

научный православный журнал

№ 1 (1) 2002

ТРАДИЦИИ *и* современность

Дорогие читатели и будущие авторы! Представляем вашему вниманию новый научный гуманитарный журнал. Особенность его в том, что он православный. Это означает, что в нем верующие православные ученые могут опубликовать результаты своих исследований, не скрывая своего мировоззрения.

Журнал открыт для широкого комплекса гуманитарных наук: этнографии, истории, источниковедения, славяноведения, искусствознания, фольклористики, педагогики, религиоведения, культурологии и других.

Мы надеемся с Божией помощью сохранять лучшие традиции академической науки: достоверность и объективность материала источников, ответственность обобщений.

В нашем журнале найдут свое место и статьи, содержащие анализ конкретного материала, и теоретические, а также методические изыскания. Редакционный совет предполагает регулярную публикацию источников.

Мы будем рады видеть на страницах журнала «Традиции и современность» и материалы «малого жанра»: рецензии, в том числе на учебники, отклики на новые издания; сообщения о научных семинарах, симпозиумах, конференциях, выставках, экспедициях; краткую информацию об архивных находках; заметки об отдельных православных традициях, сохраняющихся или возрождающихся в наши дни; сведения об учебных заведениях православной ориентации; свидетельства об интересных людях недавнего прошлого.

Все виды материалов могут сопровождаться иллюстрациями.

Итак, слово православным ученым!

Содержание

ТЕОРИЯ. КОНЦЕПЦИИ. ДИСКУССИИ

- Громыко М. М.
О единстве православия в Церкви и в народной жизни русских 3

ИССЛЕДОВАНИЯ



- Цеханская К. В.
Иконопочитание в храмах Русской Православной Церкви 32

- Анохина Т. В.
Апостол Андрей в стране Русской 42



- Кириченко О. В.
Значение праведника-старца для села 61 -

- Чернышова Н. К.
Императорское Православное Палестинское общество:
издательская и культурно-просветительская деятельность
сибирских отделов 77



- Павлова А. Л.
Архитектурная программа императора Николая I:
кафедральные соборы в новых епархиях 86

ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ



- Поплавская Х. В.
Дневник сотрудника Забайкальской Духовной миссии,
священника Зюльзинской Предтеченской церкви Никандра Титова ... 100

Учредитель

Коллектив редакции

Редакция

М. М. Громыко, доктор исторических наук,
главный редактор
О. В. Кириченко, кандидат исторических наук,
зам. главного редактора
Х. В. Поплавская, кандидат исторических наук
К. В. Цеханская, кандидат исторических наук
А. Ю. Андрианов
секретарь

Генеральный директор Ю. Б. Сурхайханов
Корректор Н. М. Кочергина
Макет и верстка Н. В. Букина
В оформлении обложки и цветной вкладки
использованы фотографии И. К. Мазаева,
а также сотрудников редакции журнала

Адрес редакции

Москва, Ленинский пр-т, 32а, комн. 1913
Телефон: 938-52-93
E-mail: russkie2@iea.ras.ru

Кураторы-эксперты

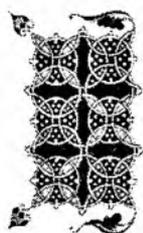
И. И. Калиганов, доктор филологических наук
Ю. А. Лабынцев, доктор филологических наук
В. М. Меньшиков, доктор педагогических наук
М. Н. Некрасова, доктор искусствоведческих наук
Г. Н. Чагин, доктор исторических наук

Издательство при поддержке

Православного Братства Святителя
Филарета Московского на базе
собственного издательства и типографии
Председатель Совета Братства
Александр Федорович Щербаков
Телефон: 264-20-70
E-mail: filaret_izd@mtu-net.ru

При перепечатке ссылка на журнал «Традиции и современность» обязательна

ТЕОРИЯ. КОНЦЕПЦИИ. ДИСКУССИИ



Громыко М. М.

О единстве православия в Церкви и в народной жизни русских*

В наследство от рационалистической мысли XIX века, активно использованной затем воинствующей атеистической идеологией XX века, современные гуманитарные науки получили немало ложных и тенденциозных концепций и предвзятых методов исследований. Иные из них имеют и ныне дополнительную поддержку из арсеналов прагматизма и религиозной индифферентности, ибо «свободный» ум ученого, не желающий помнить о Божественном Промысле, легко поддается осознанному или неосознаваемому давлению, корни и цели которого лежат вне науки.

В этнографии, претендующей на изучение отличающих один народ от другого особенностей материальной и духовной культуры, наиболее пострадало от названных тенденций исследование религиозного мира этносов. Жестко и последовательно проводилась в гуманитарных науках в советское время идеологическая установка на противопоставление народного и церковного. Воинственно атеистическому государству, провозгласившему себя выразителем интересов «народных масс», непременно нужно было доказать, что религия и Церковь противоречат стремлениям простых людей и, более того, что народ всегда пребывал в некоем противостоянии истинам христианства. В исторических исследованиях поощрялось внимание к разного рода ересям, трактовавшимся как выражение «классового протеста» против угнетения; фольклористы могли опубликовать лишь ёрничанье против «попа», но отнюдь не духовный стих на евангельскую тему и т. д. Духовная культура народов в этнографическом изучении была сведена к тем элементам, в которых исследователи, не полу-

чившие никакой религиоведческой подготовки, могли увидеть проявления язычества; христианские понятия расценивались как навязанные массам господствующим классом.

Тоталитарное государство провозгласило атеизм государственной идеологией и исключило возможность для человека, заподозренного в том, что он верующий либо благожелательно относящийся к религии, быть «работником идеологического фронта», то есть ученым-гуманитарием, учителем школы, преподавателем вуза и пр. В сфере этнографических исследований запреты и идеологические установки такого рода способствовали закреплению специфического взгляда на самый предмет этой науки, возникшего задолго до революции. Мы имеем в виду обращение к наиболее архаичным формам культуры, которые позволяют, как полагали, выявить особенности этносов, их региональных частей, отдельных этнических групп и, соответственно, проливают свет на проблемы этногенеза и развития этнических процессов.

Сам по себе такой подход не вызывал бы возражений, если бы не происходила постепенно подмена: перенесение результатов исследований, полученных в ходе основанной на раритетах реконструкции архаики, на выводы о состоянии духовной жизни того или иного народа в целом в поздний период, в хронологических рамках самих исследований. При этом за пределами рассматриваемой традиционной культуры оставались (а для многих ученых и ныне остаются) наиболее важные, доминирующие показатели религиозности этноса, принципиально отличающиеся от дохристианского периода развития.

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ. Проект № 00-01-00422а.

Что такое традиционная культура? Длительность сроков существования? Но у христианства они велики. К тому же нехристианские элементы могли быть и поздними (отклонения под влиянием соседних народов, с которыми соприкоснулись поздно; ворожба и другие обращения к силам, противоположным божественным). Есть ли основания считать все нехристианское более характерным для этноса вообще? Итальянцы и испанцы не перестали быть таковыми, став католиками. Напротив, этнический облик этих народов неразрывно связан с католичеством, получившим и свою определенную окраску у каждого из них. То же и у русских, сербов, болгар относительно православия. В то же время так называемые языческие верования имеют много общего у разных народов и в силу древнейших и поздних контактов, и в силу самой сути мистического содержания.

Если же и обращались к христианским явлениям, то выбирали такие, которые не признаны Церковью. Так например, повышенный интерес гуманитарных наук к отреченной литературе, апокрифам, замечен уже в XIX веке. Этнографы знают, что были очень популярны в народе «Двенадцать пятниц» и «Сон Богородицы», и это отмечалось во многих ответах на программы научных обществ. Но ведь и тот, и другой тексты, и самая популярность их свидетельствуют о глубоко укорененном православном сознании. Исследователи как-то постепенно забыли, что стремление в народе особо выделять аскетическими усилиями пятницы связано с тем, что Спаситель был распят в этот день. И забвения такого рода нарастали по мере отхода самих ученых от веры и Церкви, охватывая все более широкий круг проблем изучения духовной культуры. Акцент делался на истинных или примысленных различиях, нарастали слепота и глухота к сходству, единой основе церковной и народной культуры.

Теоретизирования по поводу проблем мифологии, мифологического синкретизма, мировых сюжетов фольклора, историко-ареальной методики изучения обрядов в этнографии и пр., сопровождавшие нарочитую выборку отдельных элементов культуры, заслонили для исследователей многочисленные свидетельства письменных и устных источников о крупнейших по своей духовной значимости и степени распространения явлениях жизни народа.

Таково, например, присущее всей территории расселения русских (и восточных славян в це-

лом) движение мирян из простонародья (и других слоев общества) к известным подвижникам благочестия за их благословением и советом, для испрошения их молитв о себе и своих близких. Это движение существовало на протяжении всей истории православия в России, но особенно обильные сведения о нем относятся к XIX – началу XX века, как раз к тому времени, на материалах которого зиждется теории «двоеверия» и «бытового православия». Как стало теперь известно из нового круга источников, опубликованных после падения коммунистического режима, и современных полевых сборов, явление сохранялось в скрытых формах и ограниченных размерах и при советской власти, а ныне активно возрождается.

Христианский характер этих хождений не вызывает никаких сомнений, так как зафиксировано множество поучений таких подвижников, их жизнеописаний, рассказов самих богомольцев, наблюдателей со стороны, воспоминаний духовных чад, – все эти источники однозначно свидетельствуют о православном содержании комплекса представлений, связанных со взаимоотношениями старцев и стариц и множества простых верующих. Обращение к старцам и старицам – монастырским, скитским, отшельникам, келейникам, служившим на приходе священникам – за советом и молитвенной помощью – одна из существеннейших черт массовой духовной культуры русских. Изучение этого явления проливает свет на многие области православного сознания и вероисповедной практики. В их числе – стремление использовать молитвенные силы подвижника, его дары – исцеления, провидения; горячая вера многих в то, что по молитвам праведника (прижизненным и посмертным) Господь дает просимое. На этих же материалах подлежит изучению другая проблема религиозного сознания этноса, тесно связанная с предыдущей, – многочисленные и многообразные неформальные контакты в делах духовных, охватывающие практически всю территорию России достаточно устойчивой сетью, ячейки которой напрямую или опосредованно связывались друг с другом.

Весь этот сложный и многогранный комплекс проблем духовной культуры, относящийся к хождениям к старцам и старицам, не изучался ни одной из гуманитарных наук – ни до революции, ни в советское время, лишь в последние годы этнографы делают определенные шаги в этом направлении¹.

¹ Кириченко О. В. Особенности традиции духовничества в советский период // Исторический вестник. М. – Воронеж, 1999. № 1; Громько М. М. Жизнеописания неканонизированных подвижников благочестия XIX в. как источник для изучения массового религиозного сознания // Этнографическое обозрение. 2000. № 6; Иникова С. А. Праведники в миру: их роль и значение в

Едва лишь исследователи решились приподнять завесу научных стереотипов и обратиться к православной жизни русского народа, как многообразный материал письменных, устных и изобразительных источников стал вливаться в иссохшее русло ручейка изучения духовной сферы «традиционной культуры». И это лишь начало. Но уже стало ясно главное: противопоставление народной и церковной религиозной жизни – есть плод искусственного построения. В ходе исследований последних двенадцати – тринадцати лет этнографы выявили тот ряд определяющих конфессиональных компонентов культуры, которые об этом свидетельствуют. Рассмотрим здесь кратко эти компоненты в аспекте соответствия их догматическим положениям и церковноорганизационным установлениям православия.

Причастность к литургическому служению в храме

Причастность массы мирян к служению в храме выражается прежде всего в присутствии на церковных службах и в исполнении таинств.

Посещение церкви

На вопрос программы Этнографического бюро князя Тенишева (90-е годы XIX в.) о посещении крестьянами церкви откликнулись почти все, кто прислал ответы из разных губерний. Всеобщее посещение церкви в воскресенья и праздничные дни отметили все, отвечавшие на этот вопрос. В будни же обычно ходили лишь те, кто заказывал обедню по конкретному поводу: кончина близкого человека, девятый, двадцатый и сороковой день, сорокоуст. На Великом посту присутствовали на литургии в среду, пятницу и субботу преимущественно те, кто говел, то есть готовился к причастию. Все сообщения были сходны в том, что в церкви ведут себя чинно, степенно, благопристойно².

Строгие и немногословные, но единодушные в своей оценке регулярности посещения простыми русскими людьми храмов и благоговейного характера поведения их во время богослужений, эти сообщения из разных уездов, волостей и селений, по программам научных обществ, дополняются живым, конкретным материалом из жиз-

неописаний и воспоминаний отдельных лиц. Такого рода источники содержат множество свидетельств о понимании благодатности пребывания в церкви, о духовном приобщении к службе. Разумеется, многое здесь определялось уровнем духовного продвижения каждого человека в отдельности: в храме стоят рядом и подвижник благочестия, и теплохладный в вере прихожанин, и усердный мирянин, еще не сподобившийся заметного продвижения в вере, но в целом, в массе, – это несомненно соучастие в православных службах.

Четкое осознание крестьянством необходимости храма, его огромной роли в духовной жизни каждого человека в отдельности, семей и всего селения в целом, проступает из переписки по поводу строительства общинами или отдельными крестьянами новых церквей, в связи с прошениями о выделении или сохранении самостоятельных приходов и пр. Подобные материалы находим практически во всех областных архивах, где сохранились фонды консисторий, благочиний и отдельных церквей. Население боялось остаться без храма.

Даже в период гонений на веру советской власти религиозные общины повсеместно обращались в государственные органы разного уровня с просьбами (иногда с требованиями) сохранить или восстановить церковь. В архивах сохранилось множество писем простых людей с обоснованием необходимости храма.

Понимание значения того, что происходит в церкви, видно также из отношения к связанным с нею делам: исключалась небрежность в каких-либо видах работ. Все, что делается для храма, – угодно Богу; в храме и мытье пола – свято. При строительстве и ремонте церквей многие работы выполнялись самими прихожанами; добровольцы подвозили строительные материалы и пр. В повседневной жизни община нанимала сторожей, отапливала церковь и т. д. Совершались постоянные пожертвования на храм, делали безмездно, своими руками разные украшения, шитье, вышивки и пр.³.

Заботливость в снабжении церкви всем нужным для богослужения, теплое отношение к ее благолепию, украшению – все это было присуще массовому сознанию русских людей. Каждый

жизни Рязанского края // Рязанский этнографический вестник № 29. Православие и традиционная народная культура Рязанской области. Рязань, 2001.

² Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 54 – 57. Здесь и далее указываются преимущественно работы, в которых читатель найдет ссылки на источники, свидетельствующие о массовости явления.

³ Островская Л. В. Прощения в консисторию и Синод как источник для изучения социальной психологии крестьянства пореформенной Сибири // Археология и источниковедение Сибири: Источники по культуре и классовой борьбе феодального периода. Новосибирск, 1982. С. 171 – 174; она же. Прощения в консисторию и Святейший Синод как источник исследования православного сознания русских крестьян пореформенной Сибири // Исторический вестник. 2001, М.: Воронеж. № 2 – 3 (13 – 14). С. 103 – 112; Миненко Н. А. Русское население Урала и Западной Сибири и Православная Церковь (XVIII – XIX века) // Религия и Церковь в Сибири. Вып. 8. Тюмень, 1995. С. 38 – 42; Мелехова Г. Н. Как строили храмы в XIX веке? (По материалам Каргополья) // Православие и русская народная культура (далее – ПРНК). Кн. 6. М., 1996; Тульцева Л. А. Престольный праздник в картине мира православного крестьянина // Расы и народы: Ежегодник за 1998 г. М., 1998; Йенсен Т. В. Источники и

искренне верующий человек не считал и не считает ныне возможным для себя отказаться от участия в трудах или приношениях для храма, дабы не прогневить своим нерадением Бога. Ощущая себя грешниками, надеются, что эти труды и эти вклады лягут на другую чашу весов Божьего суда.

Покаяние и причащение

Наиболее глубокое приобщение массы мирян к литургическому служению в храме выражалось в принятии таинств. В Православной Церкви, как известно, существует семь таинств, из которых три – крещение, покаяние и причащение – считаются важнейшими и пять – обязательными для всех верующих (кроме названных, миропомазание, сопровождающее крещение, и елеосвящение, исцеляющее больного)⁴. К таинствам крещения и брака мы обратимся ниже, говоря о месте православия в жизненном цикле. Здесь же отметим причащение и покаяние, как наиболее связанные с церковной службой.

На Великом посту говели, по свидетельству многообразных источников, почти все, то есть готовились постом, молитвами, частым посещением церкви к причащению, затем исповедовались и причащались. Более всего – в первую, Крестопоклонную и Страстную седмицы. При этом многие в течение Великого поста ходили на дух (то есть на исповедь) по два раза и больше. Немало крестьян стремились говеть Великим постом в монастырях: отправлялись на богомолье в ближние или дальние обители. В остальное время принято было причащаться в особых случаях: во время тяжелой болезни; в день святого, чье имя дано при крещении; по особому благословию старца; перед сложными и долгими поездками; при посещении святых мест (Троице-Сергиевой и Киево-Печерской лавры, Иерусалима, Соловецкого монастыря и др.). Обязательными были исповедь и причащение перед свадьбой и перед смертью. Без особой причины исповедовались и причащались престарелые либо особо благочестивые прихожане⁵.

Официальное представление о том, что причащаться раз в год – достаточно, оказывало влияние на частоту причащений массы верующих в XVIII – XIX веках, от которых большинство ду-

ховенства не требовало, по-видимому, частых причащений или даже возражало против них. В этом отношении несомненно отрицательную роль сыграли указы Петра I 1716 и 1718 годов – о ежегодном обязательном хождении к исповеди (должны были раз в год составляться по приходам и представляться в консистории исповедные росписи по трем рубрикам: о бывших у исповеди; о не бывших у исповеди и о раскольниках). Отношение русского духовенства XIX века к частоте причащения не было однозначным. Обстоятельно высказался по этому вопросу святитель Феофан Затворник (Георгий Васильевич Говоров. † янв. 1894): «Много нас теребят по поводу частого причащения. Не смущайтесь... И всем следовало бы желать, но не вошло это у нас в обычай. На Востоке христиане часто причащаются, не в одни Великие посты, но и кроме их. Первоначально же в Церкви Христовой за всякою литургиею все причащались. На всякой литургии священнослужитель приглашает: “Со страхом Божиим и верою приступите”. – Следовательно, на всякой литургии можно приступать... У нас иные говорят, что грех часто причащаться; иные толкуют, что нельзя раньше шести недель причащаться... Не обращайтесь на эти толки, и причащайтесь так часто, как потребность будет, ничтоже сумняся. Старайтесь только всячески приготовляться как должно, и приступать со страхом и трепетом, с верою, сокрушением и покаянными чувствами»⁶.

Некоторые священники с тревогой связывали отрицательные явления в религиозно-нравственной жизни народа с редким причащением⁷.

Н. В. Алексеева, исследовавшая отношение простого народа к исповеди и покаянию по материалам Европейского Севера России, пришла к следующему выводу: «Государство в XVIII – XIX вв. попыталось поставить под свой контроль практику церковной исповеди. Однако коснулось это только процедуры ежегодной обязательной исповеди, но ни в коей мере не духовной основы, побуждающей прибегать к исповеди. Исповедь продолжала оставаться главным средством очищения души. Лишь внешнюю сторону исполнения таинства покаяния (явку) могли контролировать государственные и церковные власти»⁸.

методы изучения общественного сознания пореформенного крестьянства (на примере Костромской губернии): Дис. ... канд. ист. наук. М., 1999; Камкин А. В., Спасенкова И. В., Тимофеева Я. Б., Бахтенков Е. В. Общественно-религиозная активность сельского православного населения Европейского Севера в 1918 – начале 1950-х гг. Северная деревня в XX веке: актуальные проблемы истории. Вологда, 2000. С. 36 – 51.

⁴ *Полный Православный Богословский энциклопедический словарь*. Т. 2. Репринт. изд. М., 1992. С. 2140 – 2141.

⁵ Алексеева Н. В. Покаяние в православной традиции русских крестьян XVIII – XIX вв. (по материалам Европейского Севера России): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Вологда, 1998; Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 73 – 80.

⁶ *Святитель Феофан*. Письма о христианской жизни. М., 1860. С. 391.

⁷ Голикова С. В. Кликушество глазами священника // Религия и Церковь в Сибири. Вып. 8. Тюмень, 1995. С. 105 – 107.

⁸ Алексеева Н. В. Указ. соч. С. 15.

О благоговейном отношении к таинствам покаяния и причащения свидетельствуют благочестивые обычаи, распространенные повсеместно с некоторыми вариантами. Особенно широко был известен и устойчиво сохранялся обычай – перед исповедью кланяться в ноги всем домашним и просить прощения за причиненные обиды. Наблюдатели отмечали среди черт набожности простого народа «усердное и добровольное исполнение христианских обязанностей – исповедания и причастия». О неформальном характере этого усердия говорит тяга прихожан к исповеди у тех священников, которые отличались особым призванием к духовному руководству. В условиях, когда выбор был возможен, буквально толпы верующих безошибочно устремлялись к таким батюшкам⁹.

Исполнение таинства исповеди – покаяние – несомненно наложило благотворный отпечаток на русский национальный характер. Человек, который с детства бывает на исповеди, пусть даже очень редко, по нашим понятиям, – один раз в год (но ведь зато каждый год с семи лет до глубокой старости), готовится к исповеди, вспоминая свои грехи и каюсь в них сначала мысленно, стремится примириться с обиженными им и обидевшими его («первое примирился ты опечалившимся»¹⁰) и затем приносит покаяние Богу, стоя перед священником. – такой человек умеет и прощать, и просить прощения. С другой стороны, и в самом национальном характере было заложено расположение к пониманию евангельской идеи покаяния, к восприятию ее.

Об этом говорят укоренившиеся в народе обычаи просить прощения при различных конкретных обстоятельствах – вне связи с церковной исповедью. Сила этих обычаев была в том, что за ними стояла вера, искреннее и горячее желание очиститься перед Богом, хотя признание вины произносилось перед людьми. Просили прощения у близких, когда отправлялись куда-то надолго или в краткую, но опасную поездку; просили прощения в семье и у мира, уходя на военную службу; просила прощения у всех членов семьи женщина, почувствовавшая приближение родов; просил прощения у всей сходки провинившийся член общины, и ему снижали штраф за раскаяние. Перед Великим постом, в Прощеное воскресенье, просили прощения все у всех¹¹.

В советский период регулярные исповеди и причащения сохранялись многими там, где бли-

жайшие церкви не были закрыты. Наиболее благочестивые и после закрытия храмов в своей волости ездили причащаться в другой район или отдаленный город. По мере сокращения числа действующих церквей входило в религиозную практику приобщение к Святым Дарам на дому. Немногие священники решались причащать в своем или в чьем-то доме. Для этого нужна была не только смелость, готовность пострадать за веру, но и наличие благословленного епископом антимиаса, на котором совершается Евхаристия. Иногда это могли быть так называемые запасные Дары, то есть освященные прежде в другом месте. Служение литургии на дому и причащение верующие так тщательно скрывали, что лишь сейчас, в самые последние годы, подобные факты становятся известными. Они упоминаются, в частности, в воспоминаниях тех священников (и в воспоминаниях о них), которые, вернувшись из заключения, не были допущены к служению в храмах. При этом не было разрыва с официально признаваемой Церковью – ни у таких священников (сами они обычно продолжали причащаться в действующих церквях и поддерживали отношения с владыкой епархии), ни у мирян, причащающихся на дому.

В течение последнего десятилетия очевиден неуклонный рост как числа причащающихся, так и частоты причастий каждого прихожанина. На глазах расширяется возрастной состав исповедников и причастников, резко увеличивается количество детей и молодежи¹².

В целом, понимание значения покаяния и причащения – несомненно массовое свойство религиозного сознания русских. Оно тесно связано с верой в загробную жизнь, а также с понятиями греха и кары Божией, к которым мы обратимся ниже.

Вывод о значении многовекового приобщения русских к литургическому служению в храме для формирования массового православного сознания подтверждается недавними исследованиями И. В. Поздеевой. Проанализировав «широкий круг репрезентативных источников (с точки зрения их распространенности, социальной и географической всеобщности)», она пришла к заключению о влиянии литургических текстов и литургической практики Русской Православной Церкви XVII – XVIII веков «на становление и сохранение важнейших черт национального народного сознания и менталитета». Автор подчер-

⁹ Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 81 – 87.

¹⁰ Из «Последования ко святому причащению».

¹¹ Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 81 – 87.

¹² Там же. С. 91 – 94.

кивает, что «каждый существенный этап в жизни личности и вся повседневная жизнь с ее обязанностями, радостями и горестями совершались, освящались и социализировались путем обязательного общественного и частного богослужения, специальные тексты которого охватывали буквально все случаи социальной жизни личности и коллектива»¹³.

Вера в загробную жизнь

Вера в загробную жизнь человека, в вечное существование души после смерти, в несомненность связи определенного поведения живых с судьбами умерших в потустороннем мире особенно проявлялись и проявляются в массовости поминовений усопших. Поминовения составляют обширнейший пласт духовности русских и выражаются в четких традиционных формах, пронизывающих весь годовой цикл жизни и, сверх того, связанных с каждым конкретным усопшим в отдельности. Поминание каждого умершего начиналось со дня похорон. Совместно поминали умершего в девятый, двадцатый и сороковой дни, а затем постоянно – в день святого, имя которого он носил, и в день смерти¹⁴.

Большое значение придавали раздаче милостыни в помин души усопшего, чтобы он благополучно миновал мытарства. Начиналась подача милостыни с самого движения в церковь на отпевание¹⁵.

Сознание необходимости поминаний для облегчения участи умерших и для того, чтобы они были нами довольны, – устойчивая черта мировоззрения русских, сохранившаяся в значительной степени и после десятилетий гонений на православную веру. Достаточно сегодня прийти в любой православный храм в воскресенье, перед началом литургии, чтобы убедиться, как много подается записок с надписью «Об упокоении» с перечнем имен поминаемых лиц. Это – записки, на основании которых священник в алтаре вынимает частицы из просфор на проскомидии (за каждого поминаемого по имени особую частицу) и полагает их затем в Святой Потир со словами: «Отмый, Господи, грехи поминавшихся зде Кровию Твою Честною, молитвами святых Твоих». «Сам этот процесс погружения частиц в Кровь Христову символически означает соединение поминаемых лиц со Христом, то есть означает

для них как бы заочное причащение Святых Таин Христовых», поэтому вынуть за литургией частицу о живом или умершем в Православной Церкви считается самым спасительным и плодотворным действием¹⁶. В иных храмах записок бывает даже в обычное воскресенье так много, что священник не может прочитать их все сам и благословляет читать поминания дьякона и псаломщиков, а иногда и мирян.

Не все подающие записки понимают их евхаристический смысл, так как среди пришедших ради поминания есть и малоцерковленные люди, и даже просто неверующие. Но и таких привела сюда глубинная традиция православного народа: они выполняют чью-то просьбу – живого или мертвого, или сами считают, что об умершем верующем обязаны подать поминание, либо подают его «на всякий случай» – «а вдруг там все-таки что-то есть».

Многие заказывают еще и панихиды – специальные службы об упокоении усопших, совершаемые около поминального стола – кануна – после литургии. Панихиды служат во многих церквях ежедневно – и в будни, и в праздники. При этом на кануне лежит пища, принесенная за упокой души конкретных людей.

В дни же *родительские*, особо благоприятные для поминовения усопших, храмы сейчас, как и некогда, переполнены. Для подачи записок стоят очереди, хотя во всех церквях выделяются на такой день дополнительно лица, принимающие поминания. Записки носят от так называемого «ящичка» (деревянной стойки, где продают свечи, иконы, литературу) в алтарь тазами и подносами, и для чтения их священники благословляют не только церковнослужителей, но и нескольких прихожан из хорошо известных в храме, пользующихся доверием. Возвращается постепенно в наши дни к православным русским людям обычай приглашать священников служить панихиды на могилах близких людей; в советское время это было запрещено как религиозная пропаганда вне храма.

Вера в загробную жизнь связана в мировоззрении русских с темой мытарств и Страшного суда, интерес к которым зафиксирован в исследованиях разных сторон народной культуры¹⁷ (в духовном стихе, печатном и рисованном лубке, популярных рассказах о мытарствах), что также

¹³ Поздеева И. В. Богослужение Русской Православной Церкви и некоторые проблемы народного сознания // Исторический вестник. М.; Воронеж, 2001. № 2 – 3 (13 – 14). С. 59 – 65.

¹⁴ Кремлева И. А. Похоронно-поминальные обряды у русских: связь живых и умерших // Православная жизнь русских крестьян XIX – XX веков: Итоги этнографических исследований. М., 2001. (Далее: Православная жизнь русских крестьян...)

¹⁵ Там же.

¹⁶ Священник Михаил. Воспоминания: первые сорок лет моей жизни. О поминовении усопших. М., 1996. С. 163 – 164.

¹⁷ Воронина Т. А. Русский лубок 20 – 60-х годов XIX века: производство, бытование, тематика. М., 1993. (Серия «Российский

свидетельствует о духовной глубине традиции. Представления о посмертном существовании обогащались непосредственным духовным опытом, который обретали отдельные люди; рассказы о нем становились достоянием самого широкого круга лиц. Рассказывали и рассказывают о том, что видели обмирающие (то есть умершие только по виду, на время, и снова ожившие); что пережили святые люди, восхищенные уже при жизни на короткий срок на небо; грешники, возвращенные по молитвам праведных на землю для искупления своих грехов. Зафиксированы в прошлом и постоянно бытуют в наши дни свидетельства общения во сне с недавно умершими¹⁸.

Эсхатологические представления в народном мировоззрении имеют глубоко христианскую основу. Исторически они проявлялись обычно во время стихийных бедствий, эпидемий, вражеских нашествий либо на значительных хронологических рубежах. В наше время, как показывают новейшие исследования, знания о Страшном суде и неизбежности его приближения обращены к современности, к определению некоторых явлений как признаков наступления «последних времен»¹⁹.

Понятие греха и кары Божией

Укорененность в народе православных представлений о загробной жизни естественно сопровождалась осознанием греха, склонности человека к грехам и необходимости преодолеть ее для достижения вечной жизни. Церковная исповедь и система покаянных обычаев основываются на понятии греха и, в свою очередь, укрепляют бытование и активное религиозно-нравственное содержание этого понятия. «Грех – поступок, противный Закону Божию; вина перед Господом» – так определил В. И. Даль, а ведь он составил толковый словарь именно «живого великорусского языка», основанный на огромном материале, собранном в разных губерниях России, то есть Владимир Иванович раскрывал тот смысл слова, который придавался ему в народе²⁰.

Понятия греха и кары Божией в народном сознании не расходились с церковным право-

славным учением. Эти понятия были присущи уже детским представлениям – в связи с ранней исповедью, и не только в связи с нею. Далее они развиваются и совершенствуются на основе наставлений родителей, собственного духовного опыта, поучений и проповедей священников, посещений монастырей, коллективного опыта всей своей православной среды, чтения Священного Писания и других книг, рассказов паломников и пр. Тема греха постоянно присутствует и в кратких упоминаниях в разговорах, и в серьезных обсуждениях событий, поступков, а главное – в сознании каждого верующего.

При применении к конкретным случаям эти представления могут несколько отклоняться от канонических: иногда в сторону усиления осуждения, то есть расширенной трактовки того, что осуждается как грех; иногда же, напротив, в сторону послабления в осуждении и даже полного отрицания греховности некоторых поступков. Очень четко, например, понятие греха прослеживается в массовом сознании русских в связи с отношением к насильственному прерыванию беременности (на этом мы остановимся ниже). Осуждение добрых связей как греховных также нашло отражение в многочисленных источниках XVIII – XIX веков. «Потеря девственности считается большим грехом», – однозначно отвечали на тенишевскую программу из Ростовского уезда. «Беременность девушки составляет уже для родителей крайнюю степень позора и бесчестия», – утверждал наблюдатель из Пошехонского уезда. Подобные ответы даны были по Смоленской, Калужской, Орловской и другим губерниям. Греховной считается и супружеская неверность.

Расхождение с подходом государственного законодательства было заметно тогда, когда речь шла об особо тяжких, по народным воззрениям, грехах, не все проявления которых учитывались законодательством. Так, богохульство и кощунство оценивались в народе как преступления, подлежащие наказанию. В то время как грех вообще считался делом личным – «кто в грехе, тот и в ответе», а ответ имелся при этом в виду перед Богом, а не перед обществом. Массовым было

этнограф»). Вып. 5. С. 118; Мальцев М. В. Почитание св. Архангела Михаила в русской православной традиции (опыт историко-этнографического исследования): Автореф. дис. ... канд. ист. наук. М., 1994; он же. Образ Михаила Архангела в русском духовном стихе // Духовный собеседник. Самара, 1995. № 3; Коробова А. В. Эпические духовные стихи о Страшном Суде: Автореф. дис. ... канд. филол. наук. М., 1997; Багдасаров Р. В. Символика «движения души» в рисованной картинке XIX века // Исторический вестник. № 13–14. С. 254–260.

¹⁸ Чудеса последнего времени: (Рассказы из жизни для взрослых и детей о чудесных исцелениях, видениях, помощи Божией, наказаниях). Арзамас, 2001. С. 77–87; Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 16–20.

¹⁹ Кузнецова И. А. Эсхатологические представления в фольклоре восточнославянского населения Кубани в XX в. // Православие и культура этноса. М., 2000. С. 77–78.

²⁰ В. И. Даль стремился избежать таких толкований, которые служили «потехой зазнавшейся учености, не придающей делу никакого смысла, а, напротив, отрешающей от него высокопарной отвлеченностью» (Толковый словарь живого великорусского языка Т. 1. М., 1956. С. IX). Как давно уже осознавалась опасность научного высокомерия при изучении народной жизни!

представление о том, что совершению грехов препятствует страх Божий²¹.

Обращение к массовым источникам – ответам на программы различных обществ – обнаруживает, что понятие греха естественно и органично связано с представлениями о загробной жизни, Страшном суде и каре Божией вообще. В народе существует «убеждение, что ненаказанного преступника всегда покарает Бог, что Бог является мстителем оставшихся безнаказанными преступлений», – сообщалось по материалам Ярославской и других губерний в 1890-х годах.

Милосердие

Личный грех снимается не только искренним раскаянием, но и добрыми делами, прежде всего милосердием. Исключительно широкое и устойчивое распространение среди русских получили идеи и поступки, связанные с состраданием, сочувствием, оказанием помощи в самых разных ее видах. Это была целая система воззрений, основанных на евангельских идеях любви к ближнему и помощи ему; бескорыстной отдачи просящему больше, чем он просит; самоотверженной готовности положить жизнь за други своя. Это – система взглядов, но в то же время – это и черта национального характера: органичная потребность делать добро, столь естественная, что не воспринимается ни дающим, ни принимающим как что-то особенное, а зачастую даже не бывает замечена.

Повсеместно проявлялось гостеприимство к чужим людям, попросившим крова, в том числе – и нищим. Человеку, не обратившемуся непосредственно к первичным материалам, просто трудно представить себе, какое большое количество упоминаний о распространении милосердия: милостыни, гостеприимства, странноприимства – у русских крестьян всей территории России встречается в опубликованных и неопубликованных источниках²².

В подаче милостыни и, шире, в оказании помощи вообще особое место занимало представление о важности соблюдения тайны. Лучше всего делать это незаметно, безымянно, чтобы тот, кому оказывается милость, не мог поблагодарить, не знал бы своего благодетеля, иначе это доброе

дело может не быть зачтено человеку на небе, так как он получил уже награду на земле²³.

Освящение жизненного цикла и православное отношение к семье

Крещение

Все основные этапы жизненного цикла русского человека связаны с Православной Церковью. Из них выделим крещение, принадлежащее, как указывалось выше, к трем важнейшим таинствам Православной Церкви. Сборы последних десятилетий в разных регионах России полевого и архивного материала по вопросу о крещении, нашедшие отражение в работах Т. А. Листовой, привели этого автора к однозначному выводу: «С точки зрения русского православного человека, крещение – это второе рождение человека, и, более того, это рождение собственно человека “по образу и подобию Божию”. До крещения новорожденный казался нечистым, как говорили в народе, “некрещеный ребенок – чертенок”. Ужасались и ужасаются тяжелой загробной участи младенцев, умерших неокрещенными. В Церкви поминать некрещенных нельзя, поэтому стремились сами отомолить таких детей. Широко было распространено и сейчас сохраняется поверье, что мать может помочь своему умершему до крещения ребенку, если раздаст сорок крестиков детям. Младенцы, умершие окрещенными, становились ангелами Божиими. “Крестьяне были уверены в том, что их невинные дети не только станут ангелами, но их молитвы за оставшихся на земле будут особенно действенными»²⁴.

Крещение вполне осознанно воспринималось как непереносимое условие спасения души и защиты от сил зла в земной жизни. Кроме того, знали, что, получая при крещении имя, человек приобретает своего святого покровителя, в честь которого его называли. Таких святых особо почитали, стремились иметь дома их иконы, брали в дорогу образки с изображением своего святого. В день памяти святого покровителя младенцев приносили в церковь для причащения, взрослые также причащались в день своего небесного покровителя и заказывали ему молебен. Серьезное отношение к крещению распространяется и на крестных

²¹ Кузнецов С. В. Грех, преступление и наказание в сознании русских (к проблеме: Православие и обычное право в русской деревне XIX – начала XX в.) // Исторический вестник. № 13 – 14. С. 123 – 133; Громыко М. М. Покаяние в народной жизни. Понятие греха и кары Божией // Православная жизнь русских крестьян... С. 218 – 223.

²² Громыко М. М. Мир русской деревни. М., 1991. С. 86 – 93; она же. Традиционный нравственный идеал и вера // Русские. М., 1997. С. 673 – 679.

²³ Тульцева Л. А. Тайная милостыня // Родина. 1994. № 4. С. 23 – 24; она же. Тайная милостыня как религиозно-нравственный феномен народного благочестия // Православие и культура этноса. С. 85 – 86.

²⁴ Листова Т. А. Народная религиозная концепция зарождения и начала жизни // Русские. С. 685 – 701; она же. Религиозно-нравственное отношение к деторождению в русской семье // Православная жизнь русских крестьян... С. 36 – 52.

родителей, их особую роль в жизненном цикле каждого человека²⁵.

О глубоком понимании значения крещения свидетельствует сохранение его в советской деревне, несмотря на гонения. В то время как в городах многие (особенно среди интеллигенции) перестали крестить детей (сейчас иные семьи насчитывают уже третье поколение некрещеных; но и в таких семьях наблюдается обращение второго поколения к вере и крещению, со стремлением при этом окрестить и родителей своих, и детей), – в деревне же крестили всех. У самих партийных председателей колхозов находились всегда бабушки, которые тайком крестили детей в соседнем районном центре. Крестили также тайком на дому. Об этом вспоминают сейчас и священники, и миряне.

Свадьба

Заключение брака, создание семьи сопровождалось у русских сложным, полифункциональным обрядовым комплексом, называемым одним словом, – свадьба. Его сложность, многокрасочность, исключительное обилие фольклора – все это для исследователей, которые не могут или не хотят видеть православие в народном мировоззрении и образе жизни, стало основанием для противопоставления свадьбы и церковного венчания. Между тем когда открылась возможность для внимательного и непредвзятого специалиста рассмотреть материалы о свадьбе (существует множество описаний свадеб XIX – XX веков из разных районов России, зафиксированы воспоминания старых людей о их молодости, о рассказах старших на эту тему и другие источники), то оказалось, что в «народном ритуале нет такого эпизода, в котором в том или ином виде не проявилось бы христианское мировоззрение его создателей и исполнителей». Исследователи «зачастую не учитывали и не учитывают тот факт, – пишет Т. А. Листова, – что русский свадебный ритуал, известный нам по описаниям второй половины XIX – начала XX в., – это акт общественно-религиозного санкционирования брака, сложившийся и функционировавший в среде православного крестьянства»²⁶.

Православное мировоззрение проявлялось в исключительно серьезном отношении к благословению родителей; понятие о необходимости его соответствовало церковным положениям. Значение благословения родителей при заклю-

чении брака входило в православную традицию более широкого характера: «...начинать любое жизненно важное дело с испрашивания на него благословения <...>; оно расценивалось не только как одобрение или разрешение того лица, у которого было испрошено, но и как гарантия поддержки Бога и всего мира христианских святых: обычная формула ответа при просьбе благословить – “Бог благословит”». Согласие сторон при окончательном договоре о свадьбе закреплялось совместной молитвой и целованием иконы; после чего следовало обычно благословение иконой жениха и невесты их родителями. В первый день свадьбы, во время приготовлений и сборов жениха и невесты к венцу, когда «свадебные акты следовали один за другим по сценарию, принятому в данной местности», каждый акт «предварялся ритуалом благословения». Благословляли родители, крестные, родственники, все присутствующие. На первый план «выступало чувство религиозной общности всех собравшихся», выражавшееся, в частности, в обращениях типа: «Народ Божий, народ православный (увесь мир крещеный), благословите молодого князя...»

Во время всех обрядов приготовительного характера обращались с молитвою к Господу, Богородице и святым, прося у них защиты и благословения как на конкретные действия, так и на бракосочетание и совместную жизнь в целом. Например: «Благослови-ка, Христос Истинный! Мать Божья Богородица! Мне садиться, молодешеньке, под кутное окошечко»; «Благослови меня, Господи, встать пред божницу золочену, пред Пресвятую Богородицу. Ты создай, Христос Истинный, мир, согласие на чужой дальней стороне с чужим добрым молодецм». Молились Николаю Чудотворцу, святым Косме и Дамиану (Кузьме и Демьяну) – покровителям свадеб – и другим святым. В определенные моменты отдельные лица или все вместе читали или пели «Достойно есть» или другие излюбленные в народе и всем известные молитвы²⁷. От порчи дружка читал, обходя свадебный поезд, «Да воскреснет Бог»; пояс с текстом этой молитвы надевали на голое тело невесты либо читали эту молитву над поясом. Местами принято было при отправлении к венцу читать 123 псалом; 31 стих из 67 псалма и др.

Вообще боязнь порчи жениха и невесты и стремление защититься от нее определяли место на свадьбе не только и не столько берегов дохри-

²⁵ Листова Т. А. Народная религиозная концепция зарождения и начала жизни.

²⁶ Листова Т. А. Православные традиции русской народной свадьбы // ПРНК. Кн. 2. М., 1993. С. 93 – 126; она же. Свадьба // Святая Русь. Энциклопедический словарь русской цивилизации. М., 2000. С. 758 – 762; она же. Народный православный обряд создания семьи // Православная жизнь русских крестьян... С. 7 – 35; Макашина Т. С. Свадебный обряд // Русские. С. 466 – 499.

²⁷ Там же.

стианского происхождения, о которых так любят писать этнографы, сколько предохранительных действий, имеющих несомненно христианскую основу. Так, жениха и невесту одевали с чтением православных молитв и прятали им под одежду письменные тексты молитв. Кропили святой водой лошадей свадебного поезда, постель молодых. Жениху и невесте надевали кресты на верхнюю одежду (помимо нательных крестов, которые все носили постоянно). Изображение креста совершалось на разных этапах свадьбы: дружка крестил кнутом три раза двери спальни новобрачных; он же крестил каждую смену блюд; все благословляющие жениха и невесту делали над ними крест хлебом-солью; солому, которой покрывали пол, настилали у двери, в середине избы и в переднем углу крестообразно. Перед повиванием молодой после венчания женский головной убор подавали священнику, который читал над ним молитву и кропил его святой водой. Часто просили священника вывести молодых из церкви и проводить их до дома с крестом.

Трудно переоценить значение икон на свадьбе: перед ними молились, ими благословляли, дружка обходил свадебный поезд с иконою. Благословленные иконы (то есть родительские) в поезде держали крестные, или дети, или другие участники поезда (о глубине традиции говорят, в частности, специальные названия для таких лиц – иконник, свешник – держал венчальные свечи); иконы возили при всех передвижениях свадебного поезда – в дом к невесте, в церковь, где их ставили в иконостас, в дом к жениху. (Икон у невесты и жениха могло быть и несколько, так как крестные нередко тоже благословляли иконами.) Образ Пресвятой Богородицы старались внести в дом жениха прежде, чем туда войдет новобрачная²⁸.

Но самым главным свидетельством православного характера русской свадьбы является отношение к таинству венчания. Именно церковный обряд считался решающим, главным для вступления в брак; в массовых представлениях вполне осознавалось его религиозное и юридическое значение. «При всем многообразии русской свадебной традиции, – подчеркивает Т. А. Листова, – нам не встретилось случаев, когда бы венчание следовало за свадьбой и узаконивало бы совместное проживание до венца». При этом таинство венчания не просто вошло в систему свадебных обрядов, а заняло в ней место кульминации перехода в новый половозрастной и социальный

статус: после венчания причитания, сопровождавшие все акты подготовки жениха и невесты к новому состоянию, прекращались, и начинались действия, символизовавшие новое состояние. Источники свидетельствуют о народном убеждении в нерасторжимости брака, о соединении венчанных «вечно-навечно»²⁹.

Отношение к рождению детей в семье

Несомненно православный, единый с Церковью дух и характер был присущ отношению к деторождению в народе. В продолжении человеческого рода видели смысл супружеского союза; рождение детей – оправдание супружеских отношений, реализация благочестивости брака. Дети – желанны. Бездетность воспринималась как беда, наказание Божие за грехи собственные или родителей. Бездетные старались вымолить детей: ходили на богомолье, к святыням, принимали на себя нелегкие обеты, просили помолиться за них старцев и пр. Даже в многодетных и бедных семьях встречали без ропота появление новых детей, полагая, что Господь на них подаст.

Вытравливание плода считалось в народе великим грехом, приравненным к убийству. Тех, кто совершал это или способствовал этому, называли душегубцами. В духовных стихах плодизгнание относили к грехам, которым нет прощения. Современные полевые материалы показывают, что распространение абортов в советское время в сельской местности сопровождалось и сопровождается ныне тяжкими угрызениями совести, для которых и отпущение греха священником кажется недостаточным. В деревне и среди верующих горожанок в наши дни нередко можно услышать рассказы о вещих снах, которые в последний момент спасают женщину от непоправимого шага либо напоминают о страшном содеянном грехе картинами участи загубленных в утробе матери детей в загробном мире³⁰.

К христианским средствам защиты от вражьей силы прибегали женщины во время беременности и родов. В последний период беременности стремились покаяться и причаститься; испрашивали прощения у домочадцев и соседей; молились Пресвятой Богородице, Ее матери – праведной Анне – и другим святым, считающимся помощниками при родах. Повитуха зажигала перед иконами лампаду и свечи (в том числе специально сбереженную венчальную свечку). Молились во

²⁸ Листова Т. А. Православные традиции русской народной свадьбы. С. 105 – 114; она же. Народный православный обряд создания семьи. С. 14 – 22; Цеханская К. В. Икона в жизни русского народа. М., 1998. С. 176 – 185.

²⁹ Листова Т. А. Свадьба. С. 761 – 762; Олейникова Г. П. Репродуктивное поведение традиционной кубанской семьи // Православие, традиционная культура, просвещение. Краснодар, 2000. С. 54.

³⁰ Листова Т. А. Религиозно-нравственное отношение... С. 36 – 44; Олейникова Г. П. Указ. соч. С. 54 – 57.

время родов муж и все домочадцы, а в трудных случаях муж обходил с иконой вокруг дома³¹.

Не только отношение к рождению детей, но и воззрения на семью в целом были пронизаны православными религиозностью и нравственностью. Семья, по русским народным представлениям, – опора нравственности, оплот ее. Применительно к семейному человеку понятие греха как бы усиливалось, ибо грешник в этом случае отягощал своим худым поступком и совесть других членов семьи. Религиозная основа крестьянского подхода к нравственным устоям постоянно укреплялась в результате влияния Церкви: через проповеди, реакции священника на исповеди, чтение духовной литературы. Существенную роль в этом играло также то обстоятельство, что мирские власти, как правило, передавали дела о супружеских изменах, прижитых младенцах – Церкви, для наложения епитимьи священником. От лиц, вступивших в брак, ожидался строгий образ жизни. Общественное мнение в крестьянской среде безоговорочно осуждало супружескую измену. Соблюдение супружеской верности считалось взаимной обязанностью мужа и жены не только по законам Церкви и государства, но и по обычному праву русской деревни. Община в таких случаях поддерживала оскорбленную сторону.

Важнейшим нравственным основанием семьи служило почтительное отношение детей к родителям, которое воспитывалось в крестьянских семьях с малолетства и укреплялось всем строем религиозной и социальной жизни деревни в течение всей жизни каждого человека. Религиозный смысл почтения к родителям (*Ибо Бог заповедал: почитай отца и мать; и: злословящий отца или мать смертью да умрет* (Мф. 15, 4)) особенно ясно проявлялся в повсеместно распространенном у русских особом отношении к родительскому благословию и родительскому порклятию. Многочисленные свидетельства об этом находим в ответах на программу князя Тенишева. К этим представлениям примыкали и суждения о силе родительских молитв³².

Православное поведение в доме – семье

Божница

Желание сделать дом свой местом святым, защищенным от воздействия силы вражьей, со-

здать в нем как бы малую церковь, реализовывалось прежде всего в освящении дома и в постоянном пребывании в нем икон и других святынь. Утверждения об освящении новых изб и, особенно многочисленные, о наличии у всех жителей икон поступали в Тенишевское бюро в самом конце XIX века из множества уездов³³. Об этом свидетельствуют и другие виды источников, в том числе полевые материалы, не публиковавшиеся в советское время³⁴. В Святом углу хранились и другие святыни: церковные свечи, в том числе от Страстного четверга, пасхальные, венчальные; святая вода – крещенская, от молебнов, привезенная из дальних святых источников; благословенное масло – от помазаний на всенощных, от соборования, от лампад перед иконами или мощами особо почитаемых святых; просфоры, запасенные от определенных дней церковного календаря и употреблявшиеся мелкими кусочками; троицкая березка, освященная верба; рукописи отдельных молитв или целые тетради их и др. Удивительно, что этнографы, «не замечавшие» Святой угол в домах в советское время, и ныне (теперь уже не все, но многие) не включают его в круг объектов, рассматриваемых для характеристики духовной культуры. Уж это ли не этнография? Не рассматривается ни состав икон, ни происхождение хранимых под образами святынь и пр.

Молитвы

Дом становится малой церковью также от постоянно творимых в нем молитв. Личные молитвы в переднем углу перед образами и в других местах дома, усадьбы и дворовых построек (часто – укомно); семейные молитвы у стола, к которым подключаются в конкретных случаях гости, приезжие, соседи; молитвы, которые творит иная хозяйка про себя, занимаясь текущими домашними делами; молитва пришедшего в дом, обратившего глаза к иконам и крестящегося; общие молитвы при экстраординарных случаях: тяжелой болезни, начале или конце работ, стихийных бедствиях и пр.³⁵.

И. А. Кузнецова, специально исследовавшая личные молитвы в семейной традиции восточнославянского населения Кубани по материалам полевых исследований 1991, 1998, 1999 и 2000 го-

³¹ Листова Т. А. Обряды и обычаи, связанные с рождением детей... // Русские. С. 503 – 507.

³² Миненко Н. А., Рабцевич В. В. Любовь и семья у крестьян, в старину: Урал и Сибирь в XVIII – XIX веках. Челябинск, 1997. С. 250; Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 354 – 359.

³³ Цеханская К. В. Икона в жизни русского народа. С. 111 – 160; она же. Иконы в народной жизни // Православная жизнь русских крестьян... С. 304 – 307; Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 157 – 164.

³⁴ Например, полевые материалы известного специалиста по русскому жилищу Л. Н. Чижиковой. Архив Л. Н. Чижиковой.

³⁵ Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 164 – 167; 302 – 303; 344 – 345; Мелехова Г. Н. Православные традиции русской деревни в XX веке (по полевым материалам Каргополья и района Куликова поля) // Исторический вестник. М.; Воронеж, 2000. № 1(5). С. 128 – 129.

дов, отмечает: «Необходимость чтения молитв и получаемая по ним помощь нашими собеседниками не ставятся под сомнение. Свои рассуждения они подкрепляют бытовыми историями из собственной жизни». При этом подчеркивается, что молиться надо искренне, с верой и втайне, а «уклонение от чтения молитв воспринимается как грех». Для некоторых из собеседниц казалось естественным почти непрерывное молитвенное общение с Богом в своем доме: «в течение дня неоднократно просили у Бога помощи и благословения» – при начале разных дел, при выходе со двора и пр.³⁶

Отношение к жилому дому как к малой церкви особенно явно выступает в произнесении молитвы и осенении себя крестным знаменем при вступлении в дом – свой и чужой. Об этом встречаем многочисленные упоминания в источниках. Тех, которые, входя в избу, не крестились, называли нехристями. Молитвенному настроению в доме способствовало хранение и чтение Евангелия и другой духовной литературы. Грамотные читали Евангелие вслух для своей семьи, а иногда и для приходящих соседей³⁷.

Поведение за столом

Повсеместно был распространен богатый комплекс благочестивых представлений и устойчивых норм поведения, относящихся к столу, за которым совершалась семейная трапеза в русской крестьянской избе. Стол четко был связан в массовом сознании с престолом Божиим в церкви, к столу относились как к святыне. Стать ногами на стол считалось святотатством. При переходе в новую избу первым из мебели вносили стол и, поставив его, молились на четыре стороны. В любой крестьянской избе по всей территории расселения русских стол помещался в Святом (переднем, красном) углу, где располагались иконы. Место «под святыми» считалось самым почетным: здесь усаживался хозяин или наиболее уважаемый из гостей. Общая молитва перед едой начиналась по почину хозяина, молитвой и заканчивалась трапеза. Есть в шапке и даже просто сидеть за столом в шапке считалось грехом. Прежде чем приступить к новому кушанью, осеняли себя крестным знаменем. Во время обеда было принято молчать либо вести серьезные раз-

говоры; старики не позволяли молодым смеяться за столом. Существовало в народе убеждение: если за столом бранятся, то ангел Господень уходит от стола, а на его место является бес. И доныне бытует пожелание входящего, обращенное к сидящим за столом: «Ангела за трапезой».

За едой проявляется особое отношение к хлебу. Хлеб – дар Господень: «хлеб наш насущный даждь нам днесь». Сорить крошками хлеба считается грехом. Тщательно следили, чтобы крошки не упали на пол, не были растоптаны, поэтому кусок старались разламывать над чашкой. Упавшие на стол крошки собирали и съедали. Нередко неосведомленные люди оценивают такие поступки как проявление ненужной скупости или застарелую привычку бедняка. На самом деле основа этих норм народной этики – чисто духовная: отношение к хлебу как к святыне. «Крестьянка никогда не скажет “делать хлебы”, а всегда – “творить хлебы”; самое действие это совершается постоянно с молитвою, как священнодействие», – писал А. Балов. Корни такого отношения несомненно в евхаристическом значении хлеба: в алтаре во время литургической службы хлеб и вино претворяются в Тело и Кровь Христовы. Народное понимание связи между восприятием обычного обеденного стола как престола в алтаре и святости хлеба вошло в поговорку, зафиксированную В. И. Далем: «Хлеб на стол, так стол престол; а хлеба ни куска – так стол доска»³⁸.

Пост в семье

Духовное начало в общесемейном принятии пищи усиливалось за счет соблюдения установленных Церковью постов. Т. А. Воронина, специально исследующая в наши дни русский православный пост, вполне обоснованно утверждает: «Почти все корреспонденты Тенишевского бюро отмечали, что посты, установленные Русской Православной Церковью, соблюдались строго и неукоснительно». Об устойчивости традиций поста говорит обширный полевой материал, собранный этим и другими авторами. Посты заставляли задумываться о соотношении духовных и телесных потребностей, приучали смирять свои желания. Соблюдение постов служит важнейшим показателем воцерковленности дома,

³⁶ Кузнецова И. А. Частная молитва в семейной традиции восточнославянского населения Кубани (по материалам полевых исследований) // Православие, традиционная культура, просвещение. С. 48 – 53.

³⁷ Громыко М. М. Православные обряды и обычаи в русском крестьянском доме // Православная вера и традиционное благочестие у русских в XVIII – XIX вв. (Этнографические исследования и материалы). М.: Наука, 2002; она же. Мир русской деревни. М., 1991. С. 298 – 299; Буганов А. В. Духовная книжность и письменность русских крестьян XIX в. // Православная жизнь русских крестьян... С. 324.

³⁸ Громыко М. М. Православные обряды и обычаи в русском крестьянском доме; Топорков А. Л. Происхождение элементов застольного этикета у славян // Этнические стереотипы поведения. Л., 1985. С. 223 – 224; Тульцева Л. А. Престольный праздник в картине мира (мироколице) православного крестьянина // Православная жизнь русских крестьян... С. 137 – 138.

семьи. У русских пост занимал такое значительное место, что, будучи явлением религиозного сознания и православного образа жизни, он стал в то же время и национальной характеристикой. Даже в конце XIX и в XX веке, когда уже слабее выражены у части населения некоторые свидетельства веры, – даже и тогда соблюдение поста нередко предстает в глазах современников как признак не только конфессиональной, но и национальной принадлежности³⁹.

Уму не постижимо, как удавалось этнографам, не желавшим видеть единую с Церковью православную жизнь народа, «не замечать» соблюдения русскими постов, не включать эту проблему в исследования материальной (пища) или духовной культуры⁴⁰. Казалось бы, уж этот-то вопрос невозможно исключить из этнографии, даже при самом крайнем сужении предмета этой науки. Его не отнесешь к богословским или специфическим религиозно-научным проблемам. Впрочем, подобное недоумение можно выразить по поводу любой из тех характеристик народной жизни, обзор которых мы даем на страницах данной статьи.

Православное воспитание детей в семье

Дети с самого раннего возраста видели иконы в доме. Их приучали относиться к святыне с благоговением, объясняли им, что Бог видит все, что происходит. Дети видели молящихся и крестящихся взрослых, слышали молитвы, а затем и их самих учили коротким молитвам и осенению себя крестным знаменем, поясным и земным поклонам. Назидания об уважении к старшим, о благоговейном отношении к хлебу, о том, что всякое животное есть создание Божие, о необходимости трудиться и пр. – все это дети слышали в семье постоянно, и все это имело несомненно православную основу.

Исходя из источников, в которых описывались явления, характерные для обширных территорий (ответы программ научных обществ, очерки этнографии отдельных районов), можно с уверенностью сказать, что задача православного религиозно-нравственного воспитания в семье была присуща большинству народа, она воспри-

нималась как нечто естественное и непереносимое. Наиболее успешно эта задача реализовывалась в благочестивых семьях.

Очень важным в воспитании детей считалось научить их страху Божию. Широкое распространение раннего причащения, исповеди, присутствия на церковных службах, участия детей в общесемейных молитвах дома создавало прочный фундамент воспитания. Многие постоянные повседневные советы и замечания старших детям в самых разных областях жизни и быта делались с позиций верующих людей. В результате становилось доступным и прочным постепенное усвоение сложных религиозно-нравственных понятий. Четко прослеживается связь трудового воспитания с верой: человек, чувствующий свою личную ответственность перед Богом, не может быть небрежным в труде и ленивым. Грамоте обучали по Псалтири и Часовнику (Часослову), и в кругу домашнего чтения крестьян преобладала религиозно-нравственная литература⁴¹.

Понимание силы креста, крестного знамения и сути «невидимой брани»

Среди повседневных проявлений веры русского человека в своем доме, видимых и для постороннего глаза, – защита себя и жилища своего от нечистой силы, нечисти. Бытовавшие при этом воззрения на вражью силу не противоречили соответствующим догматам православия: *...наша брань не против крови и плоти, но... против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных* (Еф. 6, 12).

Крест считался и считается народом самым верным и действенным оружием для борьбы с нечистой силой. Повсеместно свечками, с которыми стояли в церкви на Страстной четверг (во время чтения Евангелий о страданиях Христа), выжигали кресты на дверных и оконных притоках, избяных матицах, надворных строениях – для защиты от нечистой силы. Местами это же делали свечами Крещенского сочельника или мелом, после чего кропили все крещенскою (иорданскою) водою. Бытовало и бытует ныне множество историй, рассказывающих о том, как спа-

³⁹ Воронина Т. А. Проблемы этнографического изучения русского православного поста // Этнографическое обозрение. 1997. № 4. С. 85 – 96; она же. Особенности соблюдения постов в народной среде в XIX веке // Православная жизнь русских крестьян... С. 53 – 72.

⁴⁰ См., например, обобщающий коллективный труд «Этнография восточных славян. Очерки традиционной культуры» (М., 1987), вышедший на исходе советского времени, где в разделе «Пища» автор вынужден ограничиться лишь разовым употреблением эпитетов «постный» и «скоромный», при полном отсутствии даже постановки широкого круга проблем, связанных с постом.

⁴¹ Миненко Н. А. Русская крестьянская семья в Западной Сибири (XVIII – первой половины XIX века). Новосибирск, 1979. С. 139 – 140; она же. История культуры русского крестьянства Сибири в период феодализма. Новосибирск, 1986; Громыко М. М. Семейное воспитание // Святая Русь: Энциклопедический словарь русской цивилизации. М., 2000. С. 787 – 790; Листова Т. А. Трудовое воспитание в крестьянской среде // Православная жизнь русских крестьян... С. 182 – 201; Кузнецова И. А. Частная молитва... С. 491.

сает от нечистой силы нателный крест и как опасно оказаться при каких-то обстоятельствах без него. Ходить без креста – серьезный грех. Нельзя спать без креста, снимать его на время купания: человек остается без защиты.

Крестным знаменем осеняли себя не только во время молитв: в начале и в конце всякого дела; при упоминании о нечистой силе; при зажигании огня от спички; подавая еду и питье прохожему чужой веры; во время грозы; поднося питье ко рту и во многих других случаях. При всякой угрозе невидимого присутствия или возможного появления нечисти – в лесу, в глухом овраге, в погребе, на реке, на кладбище – осеняли себя крестным знаменем. Повсеместно рассказывали случаи, как люди, подпавшие под сильное воздействие силы вражьей (Господь попустил за что-то), не могли осенить себя крестным знаменем, и в этом была главная опасность их положения. (По поводу такого рода рассказов заметим, что их в России не знают только фольклористы – судя по сборам советского времени, а отчасти и современным.) Прежде чем резать хлеб (это делал обычно старший мужчина, сидевший под иконами), над ним ножом чертили в воздухе крест либо проводили ножом крестообразно по хлебу. Лопаткой делали крестное знамение в суше над зерном, предназначенным для сева, прежде чем насыпать его в мешки. Когда сажали в печь кулич, то в каждом углу избы, начиная со Святого, лопаткою трижды делали крест.

В «невидимой брани», которую вел православный человек, многое зависело от степени его веры. «Всяк крестится, да не всяк молится», – говорит пословица. Относительно начертания крестов тоже есть пословица такого рода: «Не спасет дегтярный крест, коли не спасет Животворящий» (дегтярные кресты чертили на воротах и на самих животных от падежа скотины). Народ в массе своей понимал, что начертание креста – не магия, что оно должно сочетаться с живою верою в Бога, в Крест Животворящий⁴².

Почитание Пресвятой Богородицы и святых

Живая вера массы русских особенно очевидна в многочисленных и бесконечно разнообразных формах почитания Божией Матери и святых. В специальной и публицистической литературе можно встретить мнение, что почитание это в массе народа было чисто внешним, формальным и даже отвлекающим своею пышной

подчас формой от сути веры, от ее содержания. И другая сторона этого же вопроса: не было ли поклонение иконам языческим обожествлением предметов, превращением их в идолов?

Ответы на эти вопросы дают и конкретные наблюдатели, и многочисленные факты, свидетельствующие о характере почитания. Декабрист А. П. Беляев (1803 – 1887), серьезно занявшийся во время сибирской ссылки земледелием и на этой почве много общавшийся с простым народом, написал в своих воспоминаниях: «<...> **православие глубоко проникло во весь наш народный организм <...>**. Наши реформаторы обыкновенно говорят, что русский крестьянин, как дикий, поклоняется иконам, как идолам, что ставят в упрек ему и даже православию. Но **наши мыслители-реформаторы, не имеющие понятия о своей Церкви и своем народе**, основывают свои мнения всегда на каком-нибудь непременно извращенном факте. Сколько я видел <...> и убедился, что народ наш поклоняется иконе не как доске или холсту, вмещающему в себя силу, а поклоняется изображенным на них Спасителю, Богородице и тем прославленным Самим Богом святым, в которых Он обитал при жизни их во времени, как обитает в вечности» (выделено мною – М. Г.)⁴³. Это написал человек, который хорошо знал и мысли реформаторов (сам был декабристом), и реальную жизнь народа.

Лучшим доказательством живого, неформального почитания Богородицы и святых служат многочисленные свидетельства об исцелениях и другой благодатной помощи, получаемых после общих или личных молитв. Обычно после первого случая, послужившего к прославлению образа, исцеления от него продолжают и в дальнейшем. Первый случай становится широко известен не только в данной местности, и икона привлекает богомольцев из разных мест.

Исцеления происходят от прикладывания к конкретным иконам, от личных молитв и служения молебнов перед ними, но для самих исцеленных и всех участников события и тех, кто рассказывал потом о нем, – ясно, что исцеляет Пресвятая Богородица через этот Свой образ. В многочисленных фактах, связанных, например, со святителем Николаем Мирликийским, относящихся к разным, практически ко всем, районам России, столь же явственно присутствует вера в самого святого, в его помощь и обращение именно к нему, хотя помощь и приходит от конкретного образа.

⁴² Громыко М. М. Православные обряды и обычаи в русском крестьянском доме; *Рассказы о чудесах Божиих*. Самара, 1995. С. 13 – 15.

⁴³ *Воспоминания декабриста Александра Петровича Беляева* // Своей судьбой гордились мы. Иркутск, 1973. С. 123 и др.

Нередко нужны бывают особые усилия, чтобы прийти к конкретному образу святого, приложиться к нему, помолиться перед ним, и тогда по молитвам святого Господь посылает исцеление или освобождение от тяжкого духовного состояния⁴⁴.

Здесь мы подходим к двум другим важнейшим показателям народного православного сознания, связанным с движением к конкретным святыням и со святынями: это – хождения на богомолья (паломничества) и крестные ходы.

Паломничество

В паломничестве не было ничего такого, что могло бы считаться навязанным государством или Церковью (как учреждением). Все делалось по инициативе самих богомольцев – отдельных лиц, семей или групп. Народная вера выступает здесь зримо и в то же время в чистом, так сказать, виде, ибо паломничество отнюдь не было обязательным: его не требовали от верующего ни Церковь, ни общественное мнение. Хотя простонародное общественное мнение высоко ценило страннические подвиги богомольцев.

Глубокое по своему мировоззренческому значению явление русской жизни – паломничество – имело и исключительно широкое в пространственном отношении бытование. Везде, где селились русские, они ходили к чтимым святыням и известным старцам, в ближние и дальние обители. Еще не создана карта этих движений, покрывающих пересекающимися линиями всю огромную территорию расселения восточных славян – с выходами в Иерусалим, на Афон и в другие места. На этих путях были и встречные потоки движения (мы имеем в виду не возвращающихся): место выхода одних богомольцев служило целью паломничества для других – встречных. Не было в России такой деревни, из которой не ходил бы или не ездил бы кто-то на богомолье.

О каких представлениях, широко бытовавших в народе, это говорит? На богомолье идет глубоко верующий человек; он верит в то, что Бог услышит его молитву, что Всемилостивому и Всмогущему Господу есть дело до него, маленького, немощного и грешного, что ему важно попросить заступничества Пресвятой Богородицы у конкретного Ее образа, попросить молитв сильного молитвенника – старца, чтобы были прощены гре-

хи. То есть за внешним фактом, лежащим на поверхности, – глубина религиозных убеждений, без которых невозможно было бы паломничество⁴⁵.

Крестные ходы

Крестные ходы привлекали и привлекают множество верующих из ближних и дальних мест. Я имею в виду не только крестные ходы вокруг храма, совершавшиеся и ныне совершающиеся на Пасху, на престольные праздники, – они входят в самую церковную службу; но дальние крестные ходы – многочасовые и даже многодневные, с какой-либо особо почитаемой святыней. Целью их было – торжественно, с молитвами принести эту святыню в те деревни, села, города, жители которых сами просили об этом заранее; встречали святыню тоже крестными ходами. Все это вместе охватывало большое количество и горячо верующих, и теплохладных, и сомневающихся, – для всех была возможность приобщиться к благодати. При этом освящались большие территории. Например, крестные ходы с Иверской иконой Божией Матери из Валдайского монастыря охватывали многочисленные города и села Новгородской и Тверской губерний: движение продолжалось почти полгода. Состав богомольцев, естественно, менялся; оставались постоянно лишь те, кто сопровождал икону из монастыря.

Этнографическими исследованиями последних лет выявлено удивительное многообразие видов крестных ходов и условий их протекания. По мере привлечения новых материалов мы все более убеждаемся в том, какое органичное и крупное по масштабу место занимали они в русской религиозности. Массовость православного сознания выражена в них зримо, а устойчивость традиции выявляется сегодня в удивительной способности к возрождению различных прежних форм ее и возникновению новых.

Что это – чисто внешнее проявление религиозности? Обрядоверие? Вот как писал об этом в начале XX века князь Н. Д. Жевахов, будучи под свежим впечатлением от увиденной им встречи народом Песчанского образа Божией Матери: «Как не правы те, кто видит в крестном ходе только церемонию, а высокий религиозный подъем, какой в этих случаях всегда наблюдается, приписывается массовому гипнозу... Природа этого подъема совсем иная... Здесь не только выраже-

⁴⁴ Любомудров А. Знамена Божии от святых икон 1991 – 1996. СПб., 1997. С. 9 – 145; *он же*. Чудотворения от икон в XX веке. Духовный смысл и особенности восприятия // Исторический вестник. № 13 – 14. С. 136 – 142; Цеханская К. В. Икона в жизни русского народа. С. 29 – 110; Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 105 – 130; Мелехова Г. Н. Представления русских крестьян XX века о близости Господа, Богоматери и святых // Исторический вестник. № 13 – 14. С. 143 – 153; Листова Т. А. Почитание Богородицы в Рязанском крае // Рязанский этнографический вестник. № 29. С. 142 – 154.

⁴⁵ Поплавская Х. В. Паломничество, странноприимство и почитание святынь в Рязанском крае. XIX – XX вв. Рязань, 1998; *она же*. Особенности православного паломничества в 1917 – 1997 гг. // Исторический вестник. № 1. М.; Воронеж, 1999. С. 25 – 42; *она же*. Народная традиция православного паломничества в России в XIX – XX вв. (по материалам Рязанского края): Дис. ... канд. ист. наук. М., 2000.

ние собирательной воли к добру, но и момент массового пробуждения от греха, когда раскаяние одного заражает другого, когда вдруг вся внутренняя скверна озаряется каким-то небесным светом, и видна даже пылинка греховная, где-то глубоко спрятавшаяся; когда требования совести настолько обостряются, что даже малейший грех тяжелым камнем давит сознание, и является потребностью очиститься...»⁴⁶

Молебны вне храма

С крестными ходами органично соединены молебны вне храма, которые совершались по просьбе, заказу прихожан. Инициатива в этом была не за священником (хотя совершался молебен, разумеется, священником), а за общиной или отдельными мирянами. Такие молебны были распространены по всей России и в каждом конкретном месте совершались достаточно часто. Поводами для них служили как определенные постоянные праздники, так и обстоятельства, требующие каждый раз назначения срока молебна, – начало и конец сельскохозяйственных работ, первый выгон скота, засуха, непрерывные дожди, эпидемии и эпизоотии, необходимость освятить определенные места (перекрестки, колодцы и пр.). Считали, что молебны, сочетавшиеся обычно с крестными ходами, – могучая мера очищения, освящения земель и людей, источников и домов.

Молебны совершались в каждом доме: в каждой самой простой избе так же, как в городской квартире или богатом особняке. Русские люди знали в массе своей, что приход в их жилище причта с иконами и служение молебна – освящают их дом, очищают его, поэтому стремились пригласить священника и сопровождавших его лиц к себе всякий раз, когда делался такой обход домов⁴⁷.

Святые источники и проблема христианского почитания природных объектов

Из святынь, привлекавших молитвенное внимание массы народа вне храма (как в индивидуальном порядке, так и в движении крестных ходов, служении молебнов, хождении в ближние и дальние паломничества), выделяем святые источники потому, что о них написано много ошибоч-

ного, искажающего православную сущность народного восприятия их святости. Поскольку для неверующего ученого любой источник – лишь природное явление, то, наблюдая отношение к нему как к святыне, такой исследователь сразу же ассоциирует это с поклонением силам природы. Не зная православной жизни, он нередко и не ставит перед местными жителями вопросов, которые помогли бы ему разобраться в их религиозных взглядах: какое существует предание о происхождении источника, какие молитвы читаются при погружении в него, известны ли случаи исцелений, ходят ли сюда, и в какие дни, и откуда крестным ходом (или ходили ли некогда), совершаются ли здесь когда-либо молебны и т. д.⁴⁸

С неумением ученых увидеть в природном объекте христианскую святыню сталкиваемся не только в связи с источниками. Священные рощи, отнесенные исследователями к языческим культам, оказываются почитаемыми за то, что там явился чудотворный образ или жил и молился святой. То же относится и к отдельным деревьям, почитаемым как святыни, так как именно на деревьях, как и в разного рода водоемах, являлись чудотворные иконы. Возможно почитание деревьев, посаженных святыми. Так, в Дивеево богомольцы, двигаясь по известной канавке Богородицы, прикладываются к деревьям, посаженным святым царем-мучеником Николаем II. Посещение богомольцами определенных камней и прикладывание к ним вызывает у иных научных работников восторг по поводу открытия ими того, что где-то сохранилось языческое поклонение камню. Им и невдомек, что на святом камне мог стоять в своих многодневных молитвах преподобный Серафим или другой, менее известный подвижник либо отпечатался след Пресвятой Богородицы, апостола Андрея, святой Параскевы, – одним словом, причина почитания носит сугубо православный характер.

Сложность проблемы усугубляется тем, что православные русские нередко жили рядом с народом, пребывавшим еще в язычестве и поклонявшимся своим духам леса и водоемов, что и фиксировалось или ныне фиксируется наблюдателем. Из этого не следует, однако, что можно свалить все в одну груду неких «верований», от

⁴⁶ Романов Г. А. Городские крестные ходы XIV – XVI вв. (по материалам Москвы и Новгорода): Дис. ... канд. ист. наук. М., 1997; *он же*. Современные крестные ходы // Исторический вестник. № 13 – 14. С. 180 – 193; Громыко М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 25 – 53; Спасенкова И. В. Крестные ходы в Вологде в 1920 – 1930-е годы // Историческое краеведение и архивы. Вып. 6. Вологда, 2000. С. 106 – 114; Будина О. Р. Город Пошехонье: сегодняшний день российской провинции // Этнографическое обозрение. 2001. № 3. С. 55.

⁴⁷ Громыко М. М. Службы вне храма // Православная жизнь русских крестьян... С. 103 – 124; Миненко Н. А. Русское население Урала и Западной Сибири и Православная Церковь (XVIII – XIX века). С. 50 – 55; Кузнецов С. В. Православный приход в Рязанском крае (вторая половина XIX – XX в.) // Рязанский этнографический вестник. № 29. С. 10 – 11.

⁴⁸ См. разработанный С. А. Иниковой соответствующий раздел программы «Православие в народной жизни. Программа сбора полевого этнографического материала» (М., 2000. С. 37 – 38).

которых исследователь отмежевывается, подобно инструктору райкома по атеистической пропаганде из нашего недавнего прошлого.

Современный вариант смещения учеными (а не изучаемым народом) воедино дохристианского, христианского и черной магии тоньше и потому опаснее в отношении искажения истины, осознанного или неосознанного стирания грани между добром и злом. Пытаются создать единый понятийный аппарат для описания любых обращений людей к мистическому миру. Применение единой системы понятий и терминов сопровождается и соответствующей оценочной позицией автора, нивелирующего обращение к сверхъестественным силам – Божественным и сатанинским. Ставя в один ряд разнородные факты, исследователь приписывает это смещение массовому религиозному сознанию. В некоторых работах последнего десятилетия (на Западе – раньше) появились понятия типа «мифологические покровители священных локусов» (вместо – святые покровители), «моделирование границы вокруг священного локуса» (сюда относят и обход алтаря в православном богослужении), «моделирование пересечения определенной границы» (к этому относят прохождение под чтимыми иконами) и пр. Применение таких понятий используется для утверждения единства священного, бесовского и просто сказочной фантазии – все под общим названием «мифологического мышления»⁴⁹. Под кажущейся наукообразностью подобной нивелировки скрывается искажение истины о самой сути религиозного сознания.

Между тем авторы, относящиеся со вниманием к реальному религиозному сознанию, приходят, исследуя современный полевой материал, к четкому выводу: святыми в народных представлениях считаются такие «места, где в большом обилии находится благодать Божия». При этом прослеживается связь с православными понятиями о грехе; об исцелении как знаке прощения грехов Богом; об обязательности перенесения скорбей для спасения души и др.⁵⁰ Показана историческая и религиозная (от Священного Писания и отцов Церкви) глубина именно православной традиции почитания святых источников; раскрыты конкретные основания этого почитания для многих источников (явления Божией Матери и святых или их икон, возникнове-

ние по молитвам подвижников благочестия и др.); прослежено сохранение традиции в период гонений и активное возрождение ее в последнее десятилетие⁵¹. Собраны и частично опубликованы многочисленные рассказы об исцелениях на источниках богомольцев из разных мест, с верою обратившихся к этим святыням⁵².

Х. В. Поплавская исследовала особенности современного массового движения к святым источникам в общей системе православного паломничества и почитания святынь на материалах Рязанского края. Автор свидетельствует, что особенно много народа приходит на святой источник на все православные праздники, связанные с водой и водоосвящением: Крещение Господне; иконы Божией Матери «Живоносный Источник»; Преполовление Пятидесятницы; Происхождение честных древ Животворящего Креста Господня (Первый Спас); Преображение Господне и др. И хотя степень воцерковления паломников, прибывающих в праздничные дни «нескончаемым потоком», различна (Х. В. Поплавская выделяет по этому признаку три категории), но даже менее воцерковленные стремятся обойти водоем в купальне с православными молитвами прежде, чем окунуться⁵³.

Церковный календарь в народной жизни. Праздники

Даже самые ярые противники православия не смогли отрицать огромную роль церковного календаря в народной жизни. Об этом писали и в рационалистических работах советского времени. Православные календарные даты и связанные с ними религиозные понятия глубоко проникли во все сферы народной жизни и прочно закрепились в них. В самых глухих уголках России у неграмотных людей деревянные резные календари отражали основные церковные календарные даты.

Казалось бы, такое проникновение в хозяйственную и праздничную культуру, общинную и семейную жизнь церковного календаря явно свидетельствует о православном характере сознания и вероисповедной практики. Но у атеистической науки своя «логика»: высокая степень соотнесения всех хозяйственных задач и циклов с церковным календарем была обращена иными учеными в аргументацию для утверждения некоего особого народного, или аграрного, или традицион-

⁴⁹ См., например: *Панченко А. А.* Исследования в области народного православия: Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб., 1998. С. 81 – 133.

⁵⁰ *Смирнова Е. С.* Святые места в системе традиционной культуры восточнославянского населения Кубани (к вопросу о возникновении святых источников) // Православие, традиционная культура, просвещение. С. 45, 47.

⁵¹ *Орехов Дм.* Святые источники России. СПб., 1999; *Ишкова С. А.* Святые источники Рязанской земли: православные традиции в их почитании // Рязанский этнографический вестник. № 29. С. 155 – 170.

⁵² См., например: *Иеромонах Трифон.* Чудеса последнего времени. Арзамас, 2001. С. 8 – 11, 15, 19, 22, 24, 33, 46, 58 – 67.

⁵³ *Поплавская Х. В.* Паломничество, странноприимство и почитание святынь в Рязанском крае. XIX – XX вв. С. 43 – 45.

ного, календаря. При этом народным считается лишь приурочивание явлений внецерковной жизни к конкретным дням праздников и святых, а сама духовная наполненность этих дней совсем не принимается во внимание.

Каждый крестьянин и простой горожанин знал все основные церковные праздники и их значение. Этому способствовало неперемное присутствие (с детства) в церкви в дни праздников; слушание соответствующих молитв, песнопений, проповедей – восприятие особенностей службы того или иного дня; упоминание и обсуждение прошедших и предстоящих праздников в повседневном общении; подготовка к ним в церкви и дома и пр. С каждым из двенадцатых и великих праздников, а также со днями многих почитаемых святых был связан целый комплекс православных представлений, чаяний и устремлений, широко бытовавших в народе. Благодетельные люди способны ощутить особую благодать и радость от службы праздничного дня, а неусердные в вере в основной массе своей сохраняют благоговейное отношение к празднику, боясь прогневить Господа, Богородицу или конкретного святого. Все это не изучалось (за малым исключением) этнографами и фольклористами. Внешняя оболочка яркой и многослойной по своему происхождению праздничной культуры русских заслуживает для человека невоцерковленного духовное, благодатное ее содержание.

Обеты

Убедительным свидетельством высокой духовности служит широкое распространение мирских (в отличие от монашеских), или вольных (так называют их Церковь), обетов. Такой обет (зарок, оброк, завет) верующий человек принимает на себя добровольно; в этом решении и последующем действии он один с Богом, нет ничего внешнего, что можно было бы отнести к так называемому «обрядоверию». В порыве благодарности Господу, Богородице или какому-либо святому за исполнение своего молитвенного прошения, либо желая усилить молитву, либо искупить грех – принимают на себя, обещают выполнить дополнительные аскетические подвиги, физические и духовные усилия, материальные затраты.

Эту прекрасную традицию русской массовой православной религиозности открыла для этно-

графического изучения в недавнее время И. А. Кремлева, обстоятельно рассмотрев на многообразном материале письменных источников и полевых сборов основные формы коллективных и индивидуальных обетов⁵⁴. Другие авторы, обращаясь к самым разным сторонам православной жизни, отмечают обеты – именно в силу их органичности религиозному сознанию и опытному приобщению к вере. Речь идет и о продолжении традиции в наши дни⁵⁵.

Подвижники благочестия. Старчество, келейничество и первичные религиозные общины

Массовое народное благочестие укреплялось через подвиги отдельных подвижников, отрекшихся от мира и достигавших высокой духовности. Каждому верующему человеку важно было знать, что есть реальные живые люди, религиозно-нравственное поведение которых в повседневной действительности такое, каким оно должно быть у носителя образа Божия, у идущего по пути Христа. Увидеть своими глазами эту реальность, осуществимость, воплощение идеала – было одной из целей паломничества в монастыри.

Особое духовно-воспитательное значение приобретало в этой связи подвижничество людей своего сословия. Хотя монастырская жизнь нивелировала изначальную принадлежность к разным сословиям и высокий уровень подвижничества делал человека из любого сословия духовником (духовным руководителем) людей иной социальной принадлежности, – все же важно было убедиться, что вышедшие из своей среды, из своей социальной данности, люди смогли достичь необычайной духовной высоты. Кроме того, сохранялись непосредственные связи между ушедшими из деревни ради духовных подвигов людьми и их родными селениями. А иные подвижники даже оставались в самих деревнях или по соседству с ними (во всяком случае, на значительную часть своей жизни), уже обретая привлекавшие к ним свойства духовности.

Истовый в вере простой человек в своих хождениях на богомолье (ближних и дальних) получал дополнительную возможность снискать благодать через опытное духовное руководство (помимо своего приходского священника, который мог оказаться и неудачным). Поиск таких духов-

⁵⁴ Кремлева И. А. Обет в религиозной жизни русского народа // Православие и русская народная культура. Кн. 2. М., 1993. С. 128 – 157; она же. Мирской обет // Православная жизнь русских крестьян... С. 229 – 250.

⁵⁵ Цеханская К. В. Икона в жизни русского народа. С. 33 – 34, 72, 78 – 79; Полицук Н. С. Местные праздники // Русские. С. 608 – 611; Поплавская Х. В. Паломничество, странноприимство и почитание святых... С. 91 – 92; она же. Особенности православного паломничества в XX веке. С. 33.

ных отцов составлял глубочайшую народную традицию, в которой участвовали и мужчины, и женщины, и дети. Тесный духовный союз верующих крестьян и простых горожан с лучшей (достигшей даров духовничества, исцелений, прозорливости и др.) частью духовенства составлял основу религиозной жизни России, а соответственно, и вообще общественной жизни. (Заметим в скобках, что ослабление состава этого союза – в отношении уровня духовности, количества праведников – под воздействием разлагающих влияний общественного движения в дворянско-разночинской интеллигентской среде и сделало возможным революцию.)

Старчество – широкое явление православной жизни, связанное с духовным руководством со стороны старцев менее опытными в делах веры, а иногда и не имеющими даже начальных знаний о духовной жизни людьми. Понятие «старец», как известно, в этом значении не связано с возрастом. В русском православии, помимо прямого окормления старцами духовных чад, распространено также однократное или многократное обращение верующих людей к старцам по конкретным поводам, связанным с духовными трудностями или житейскими проблемами. Разовое обращение к старцу может повториться и перерасти затем в обретение в его лице постоянного руководителя⁵⁶.

Старчество в России XIX века процветало во многих обителях: Киево-Печерской, Троице-Сергиевой и Псково-Печерской лаврах, Оптиной и Глинской пустынях, Саровском и Валаамском монастырях и др. К таким знаменитым старцам, как преподобный Серафим Саровский и Амвросий Оптинский, ходило множество богомольцев из всех губерний и всех сословий страны. Известны были также старцы из белого, то есть приходского, духовенства (среди них – почитаемый всей верующей Россией на рубеже XIX – XX веков Иоанн Кронштадтский), а также старцы и старицы из мирян, достигшие духовной высоты в результате подвижничества. Истинных старцев было немного, но через контакты с ними шло глубокое религиозно-нравственное просвещение народа, поскольку паломничество к ним носило массовый характер. В свою очередь, русское старчество укреплялось за счет народного благочестия, подвижники которого нередко становились сами старцами, окормлявшими многих. Сам факт происхождения из крестьян многих подвижников, в том числе и возглавлявших обители, гово-

рит об укорененности православного исповедания в народной среде.

Постоянную стихийную подготовку старцев-простецов давало келейничество – особый род отхода от мирской жизни без монастыря и пострига, но с соблюдением безбрачия и монашеского подвижничества, приспособленный преимущественно к сельским условиям. Келейничество было распространено в большей или меньшей степени по всей территории расселения русских. Крестьянин или крестьянка, стремившиеся к особо строгой в духовном отношении жизни и подтвердившие уже серьезность этого намерения всем своим поведением, обычно встречали сочувственное отношение в семье и общине. Если была возможность, такому человеку строили (или сам он строил) отдельное жилище – келью – на своем дворе, или на краю деревни, у леса, или поближе к церкви. Келью мог построить брат для сестры, взрослые дети для старых отца или матери, родители для сына или дочери и пр. Бывало, что келью возводила сельская община. Мог предложить ее подвижнику богатый благотворитель. Часто келейниками становились молодые, иногда – в старости.

Келейники, сверх посещения церкви, выполняли обширные молитвенные правила, осваивали церковно-славянский язык и читали духовную литературу, ходили на богомолья к известным святыням. Духовный подвиг одного крестьянина-келейника открывал дополнительные возможности для односельчан: обучение детей и юношества чтению церковной печати и рукописей; приобщение к церковному пению; чтение Псалтири по покойнику и др.

Как правило, деревенские келейники поддерживали связь с монастырями, иногда келейничество заканчивалось монашеством. В других случаях вокруг кельи одного человека, ставшего, по общественному мнению окрестного населения, образцом духовного подвижничества, селились желающие вести такой же образ жизни. Возникла духовная община, которая могла через несколько лет получить права монастыря. Путь возникновения духовных общин из сельского келейничества может быть прослежен по разным регионам России XIX – XX веков на материалах жизнеописаний, сопоставляемых с соответствующей церковной документацией фондов монастырей, консисторий и Синода. Агиографические источники позволяют исследовать этапы, предшествующие составлению церковной

⁵⁶ Экземплярский В. И. Старчество // Дар ученичества. СПб.: М., 1993. С. 139 – 227; Митрополит Трифон (Туркестанов). Древнехристианские и Оптинские старцы. М., 1997; Монахия Игнатия (Петровская). Слово о старчестве // Альфа и омега. М., 1996. С. 165 – 208.

документации и раскрывающие собственно генезис этого явления как факта духовной культуры этноса. Стихийное возникновение православных религиозных общин «снизу» и длительное существование их в тесном духовном контакте с окружающей до превращения в монастырь были возможны потому, что они встречали, по большей части, понимание в своей среде⁵⁷.

Понятие о Промысле Божиим

Осмысление происходящего в жизни отдельного человека, широких явлений общественных, природно-хозяйственных происходило на основе понятия о Промысле Божиим. Это понятие в народном сознании соответствовало богословскому и тесно было связано с преданием себя воле Божией.

Для непредвзятых наблюдателей казалась очевидной твердость преобладавших в массе народной представлений о промыслительности происходящего в мире. В Материалах, например, для географии и статистики России, собранных офицерами Генерального штаба, включавших и характеристику нравственности, находим такое заключение подполковника В. Михайлевича, обобщившего данные по Воронежской губернии: «Простой класс народа особенно отличается твердою и непоколебимою верою в Промысл Божий».

«На все воля Божья», «Твори (суди), Бог, волю свою»; «Божьей воли не переволишь (не переможешь)»; «Выше Божьей воли не будешь (не станешь)»; «Власть Господня, воля Божья, святая воля Его»; «На волю Божью просьбы не подашь» – все эти словесные формулы, широко бытовавшие в народе, соответствовали самой сути православного религиозного сознания.

Последовательный православный взгляд в народе на значение воли Божией в жизни людей нередко встречал в XIX веке непонимание чиновников, занимавшихся деревней, а также части дворянской и разночинной интеллигенции, стремившейся предложить какие-то новшества и усовершенствования в сельской жизни либо собиравшей статистическую информацию о сельском хозяйстве. Будучи маловеерами, почти отошедшими от Церкви, а в иных случаях – уже и атеистами, они воспринимали крестьянское упование на волю Божию как некое препятствие к активной деятельности. Между тем крестьяне в массе своей были очень внимательны, ответственные, старательны и трудолюбивы в хозяйственной деятельности и, опираясь на деятельный коллектив-

ный опыт, располагали прекрасным знанием особенностей земледелия, скотоводства, промыслов именно в той местности, где они жили. Не понимая значения трудовых традиций, приемы которых учитывали тончайшие связи природных явлений и хозяйственной практики не только района, но и микросреды, иные внешние наблюдатели, уверовавшие в новшества, почерпнутые из литературы, иногда даже других стран, относили специфику крестьянского подхода к лености и пассивности. И тем более недоступно было пониманию таких энтузиастов перемен главное: то, что верующему, уповающему на волю Божию, Господь открывает многое в любой области деятельности. Сделав с молитвою все необходимое, что диктовали ему богатый опыт предков и собственные обширные эмпирические знания, крестьянин в то же время смиренно, безропотно принимал неожиданные стихийные бедствия, как происшедшие по воле Божией. Когда он объяснял все это заезжему образованному горожанину, то встречал нередко раздраженно-поучающую реакцию либо просто молчаливое непонимание, которое выливалось потом в осуждение в соответствующих отчетах или статьях.

Упование на волю Божию определяло для большинства спокойное и уравновешенное отношение к действительности. Боялись впасть в грех роптания, недовольства своей судьбой, в грех гордыни. «Несмотря на очевидную бедность, я не слышал никогда, чтобы отец или мать жаловались на свою судьбу», – пишет И. Я. Столяров о своих родителях – крестьянах Воронежской губернии. Если кто-нибудь из детей «выражал иногда сожаление о тех или иных недостатках в нашей жизни <...> мать говорила: “Нечего Бога гневить. Многие хуже нашего живут. Мы же, слава Богу, с голоду не умираем и живем не милостыней, у чужих людей хлеба не просим, живем, с Божьей помощью, уж не так плохо”». И этот взгляд Столяров относит не только к своей семье. «Нужно сказать, – пишет он далее, – что у крестьян нашей местности вообще не было привычки жаловаться на жизнь, какой бы она ни была, и не было чувства зависти к более богатым, живущим лучше других, богатство и бедность принимались как дар или наказание, ниспосланные Богом».

Крестьяне различали предание себя воле Божией – к этому имел отношение каждый верующий – и предание себя на служение Богу, осуществлявшееся лишь немногими, но ценимое почти всеми.

⁵⁷ Громько М. М., Буганов А. В. Указ. соч. С. 196 – 227; Громько М. М. Жизнеописание неканонизированных подвижников благочестия... С. 45 – 56; Цеханская К. В. Московские подвижники благочестия XX века // Исторический вестник. М.; Воронеж, 2001. № 2 – 3 (13 – 14). С. 239 – 246.





Православные основания нравственности

Выше уже были отмечены в разной связи нравственные понятия и нормы поведения, укорененные в массе народной и основанные на христианских заповедях: представление о святости брака, осуждение нарушения супружеской верности и добрых связей; нравственный запрет на прерывание беременности; почтение к родителям и старшим вообще; стремление через покаяние и прощение решать многие вопросы личных и социальных отношений; забота о стариках, детях, беспомощных родственниках, сиротах и вдовах и вообще милосердие в самых разных его проявлениях; помощь и взаимопомощь. К этому следует добавить нравственные оценки в тех областях жизни, которых мы здесь не коснулись: совестливое отношение к труду; понятия чести и долга (в том числе воинского долга защиты Отечества); твердость в выполнении взятых на себя обязательств и многое другое.

Нравственные понятия передавались из поколения в поколение: детей воспитывали на основе православной веры. Кроме того, они заново укреплялись в каждом поколении за счет восприятия христианства и личного продвижения в духовном развитии. Нравственные поучения постоянно звучали в церковных проповедях, наставлениях родителей, разъяснялись учителем, обучавшим грамоте по Псалтири, – все с однородных позиций веры. Простонародное сознание определенно связывало поведение человека с состоянием его веры. «Креста на тебе нет», – говорили (и ныне говорят) человеку, совершившему бессовестный поступок. И наоборот: «Живет по-Божески», «Живет по-христиански», – говорили о тех, кто был совестлив и милосерден⁵⁸.

Итак, при выявлении степени проникновения всей полноты религии в массовое сознание и в образ поведения данного народа обнаруживается глубокое единство церковной и народной православной жизни. Задача исследований должна быть поставлена именно так: насколько основополагающие идеи вероучения, богослужебная практика, мистический опыт, нравственные установления стали достоянием массы русских, считающих себя православными?

Существует расхожее мнение, что в простонародной среде больше возможностей для укоренения предрассудков, суеверий, ложных объяснений явлений духовного мира. Так ли это? Не сводится ли при такой оценке уровень духовности к уровню богословского знания? Между тем давно замечено адептами разных религий в разные времена, что образование мешает непосредственности восприятия сердцем высоких духовных истин. Образованные слои общества, пользуясь преимуществами книжного знания основ религии, в то же время утрачивают либо лишь тяжкими аскетическими подвигами и скорбями обретают возможность принять в простоте душевной Божественное откровение.

Ныне сословное, элитарное высокомерие в отношении к духовным возможностям необразованного народа сохраняется преимущественно у ученых. Вместо того чтобы со всей научной и нравственной ответственностью попытаться проникнуть в реальное религиозное сознание и поведение (современное состояние источников позволяет это сделать: целый пласт новых публикаций воспоминаний, поучений, жизнеописаний и возможности полевого наблюдения), совершаются всевозможные экстраполяции с раритетами и богословски не выдержанными выступлениями отдельных лиц (информаторов). И то, и другое – редкие явления и единичные высказывания – легко распространяют на целые регионы и все периоды.

В этой связи хочется напомнить о нравственной ответственности исследователей, претендующих на изучение проблем духовной сферы, требующей особенно тонкого и бережного отношения. К сожалению, в реальном научном процессе определилась как раз противоположная тенденция: если в изучении материальных, социальных, политических и прочих явлений требуется определенная доказательность утверждений, то в характеристике веры допускаются самые легковесные ошибочные суждения без подтверждения фактами, то есть без ссылок на источники или на серьезные исследования, основанные на массовом материале.

Характерный пример в этом отношении представляет собой глава М. Левина «Народная религия в России двадцатого века» («Popular Religion in Twentieth – Century Russia») в книге, относительно широко известной в Западной Ев-

⁵⁸ Громыко М. М. Традиционный нравственный идеал и вера // Русские. С. 653 – 685; Кузнецов С. В. Нравственность и религиозность в хозяйственной деятельности русского крестьянства // Православная жизнь русских крестьян... С. 168 – 182; Блохина Н. Н. Духовные и нравственные традиции русской сестры милосердия // Исторический вестник. М.; Воронеж, 2001. № 2 – 3 (13 – 14). С. 269 – 275.

ропе и США – в научных кругах и в учебных заведениях, готовящих специалистов по России⁵⁹. Если в других главах этого издания, посвященных крестьянской общине, сельской школе, обычному праву и пр., десятки сносок адресуют читателя к опубликованным и неопубликованным источникам и специальным исследованиям по данному вопросу, то по поводу религии составители сочли возможным поместить текст, основанный лишь на двух работах: тенденциозном сочинении революционера Сергея Кравчинского (1888 года издания. А глава Левина посвящена XX веку!) и книге о Максе Вебере. Между тем М. Левин делает очень категоричные заявления о «смеси христианства и язычества», об особом «сельском христианстве», противопоставляя его «официальной» Церкви. Что такое «официальная» Церковь? Уж в советское-то время, о котором идет речь в этой главе, она во всяком случае не была «официальной»! Да и для всякого другого времени этот термин совершенно неуместен, поскольку православное сознание, практика вероисповедания и религиозный опыт Церкви и массы населения были глубоко едины в своей основе. Беда же подобных сочинений в том, что в них совершенно не рассматриваются те многочисленные показатели православной религиозности народа, о которых речь шла выше.

Объявить эту тенденциозность трудностью обращения к архивным материалам нельзя, так как достаточно много было и опубликованных свидетельств о православной жизни русского народа, в том числе и увидевших свет в США. Укажем здесь, например, на наблюдения архимандрита Константина (Зайцева), сборник статей которого вышел в США в 1970 году. Его свидетельства особенно объективны в данной связи потому, что, принадлежа к еврейской православной семье и зная Россию не понаслышке (он эмигрировал с армией Врангеля взрослым человеком), отец Константин в то же время основательно приобщился к западной культуре (образование в Гейдельберге и долгая жизнь в эмиграции).

Вся концепция истории России этого автора зиждется на убеждении в массовости православного сознания и православного образа жизни русских. Убеждение это основано на хорошем знании письменных источников прошлого (разных пери-

одов) и наблюдениях «методом включения» своего времени. Относительно тех авторов, которые вопреки очевидности толкуют о «двоеверии», он пишет: «Люди, презрительно отворачивающиеся от русского “бытового исповедничества”, нередко приписывают ему наличие “двоеверия”»⁶⁰.

Понятие «бытовое исповедничество» отец Константин (Зайцев) трактует не как поверхностные, чисто внешние проявления религии в обычаях («бытовое православие» советской этнографии), а, напротив, как глубочайшее проникновение православия во всю жизнь народа. «Да, – пишет он, – Отечество наше всей полнотой быта исповедовало веру Христову. Оно жило в полном согласии с заветами Церкви, не словом только, не отдельными делами отдельных людей, а всей жизнедеятельностью, всем существом, всеми отправлениями народного и государственного организма – будь то домашний обиход, будь то воинское дело, будь то государственная служба или земская работа. И так – применительно ко всем, будь то царь или просто селянин. Этот святой быт укоренен был в сердце каждого. Его с собой уносил русский человек, даже отрывавшийся от Русской Земли. Чем привязан был неотрывно к России вольный казак, если не этой бытовой связанностью, под собой имевшей глубокую духовную основу? Так росла, крепла Русь от каждого, самого малого, участка своей грандиозной “жилплощади”, возносясь “умом к небу” и оттуда принося на землю там обретенный, общий для всех язык, который рассыпанную храмину превращал в единую семью»⁶¹.

Примечательно, что подходы архимандрита Константина (Зайцева) были дружно «не замечены» как советскими историками и этнографами, которым и невозможно было на них откликнуться, так и представителями «свободного мира» – и там, и здесь продолжали писать (по-прежнему бездоказательно) об особой «народной религии» русских⁶².

Подчеркнутое, искусственное противопоставление религии церковной и народной нашло для себя некоторую теоретическую опору в развившейся параллельно в религиоведении тенденции противоположного, на первый взгляд, направления: поиска единого понятийного аппарата для анализа отношения человека

⁵⁹ The World of the Russian Peasant: Post-Emancipation Culture and Society: Edited by Ben Eklof and Stephen Frank. Boston:London;Sydney;Wellington, 1990. S. 155 – 168. (Глава эта была опубликована ранее в книге М. Левина «The Making of the Soviet System» в 1985 году.)

⁶⁰ Архимандрит Константин (Зайцев). Чудо русской истории. М., 2000. С.169 – 170.

⁶¹ Там же. С. 401.

⁶² Бернштам Т. А. Русская народная культура и народная религия // Советская этнография. 1989. № 1. С. 91 – 100. Английский перевод этой статьи: Bernshtam T. A. Russian Folk Culture and Folk Religion // Russian Traditional Culture, Religion Gender and Customary Law. Armonk;New-York;London; England, 1992. P. 34 – 47.

(отдельной личности и общностей) ко всему сверхъестественному. Яркий представитель этого направления – Мирча Элиаде – подчеркивал реальность сверхъестественного мира и с этих позиций раскрывал значение восприятия людьми мистической действительности с древнейших времен: «Проявляя священное, какой-либо объект превращается в нечто иное, не переставая при этом быть самим собою, то есть продолжая оставаться объектом окружающего космического пространства. Священный камень остается камнем; внешне (точнее, с мирской точки зрения) он ничем не отличается от других камней. Зато для тех, для кого в этом камне проявляется священное, напротив, его непосредственная, данная в ощущениях реальность преобразуется в реальность сверхъестественную. Иными словами, для людей, обладающих религиозным опытом, вся природа способна проявляться как космическое священное пространство. Космос, во всей его полноте, предстает как иерофаня»⁶³. М. Элиаде видит «масштабы бытия» и ценности «религиозного человека первобытных обществ» и обеднение опыта нерелигиозной части современных людей, утративших восприятие священного.

Но если православные миссионеры святитель Иннокентий (Вениаминов) или отец Макарий (Глухарев), сумевшие увидеть достоинства «примитивного» в глазах европейцев сознания алеутов и алтайцев, открывшие в этом благоприятные возможности для восприятия этими народами христианских истин, то религиовед середины XX века это видение приводит к установлению знака равенства между всеми явлениями мистического мира. Смешение всего сверхъестественного в нечто единое священное, противостоящее лишь мирскому, делает невозможным для Элиаде понять самую суть христианства.

Наиболее полно этот автор попытался обосновать такое смешение в книге «Мефистофель и Андрогин», прибегнув к понятиям «единство противоположностей» и «амбивалентность». При рассмотрении восприятия «мистического света» у Элиаде в одном ряду оказываются святые, испытывающие Божественное озарение, люди, находящиеся в прелести, и шаманы. Автор заявляет, что «божественное совершенство следует понимать не как сумму достоинств и доблестей, но как абсолютную свободу, по ту сторону добра и зла», и с особенной симпатией рассматривает мифы бого-

милов и те болгарские легенды, которые отводят «сознательную роль» дьяволу⁶⁴. Многозначность религиозной символики также приводит М. Элиаде к выводу о том, что «разнородные реальности соединяются в одно целое»⁶⁵.

При таких подходах автор даже не пытается увидеть массовые проявления народного православного благочестия, хотя толкует о том, что именно «народная душа с удовольствием воображала себе».

На отечественной почве по мере освобождения этнографии и фольклористики от идеологического давления советского времени определились за последние 10 – 12 лет два основных направления в изучении духовной культуры. Одно из них выявляет реальную жизнь православия в народной массе с учетом взаимодействия мирян с Церковью и единства основ религии с той и другой стороны. К нему относятся те работы, на которые мы ссылались выше, рассматривая существенные показатели православной религиозности. Другое направление настаивает на особом «народном (фольклорном) православии», «народном христианстве», по-прежнему видя свою задачу в выявлении отклонений и непониманий, но теперь уже это делается иными, чем в советское время, способами.

В книге А. А. Панченко «Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России» (СПб., 1998) говорится, что работа посвящена «культам “деревенских святынь”, священным камням, родникам, деревьев, каменных и деревянных крестов, представляющих собой значительный фрагмент религиозной культуры русского крестьянина XIX–XX вв. и, в то же время, определенную часть народной мифологии пространства. Иными словами, – продолжает автор, – деревенские святыни – это почитаемые ландшафтные объекты (и артефактического, и природного происхождения), не предусмотренные каноническим церковным обиходом и, в то же время, играющие существенную роль в традиционной религиозной практике крестьянина. Вполне возможно, что круг местных святынь не ограничивается изучаемыми мной объектами; он может быть пополнен местнотимыми иконами и другими реликвиями, часовнями и т. п. Однако, на мой взгляд, памятники, о которых говорится в этой книге, все же обладают определенной спецификой; прежде всего – в контексте традиционной мифологии ландшафта»⁶⁶. Итак, автор

⁶³ Элиаде Мирча. Священное и мирское. М., 1994. С. 118.

⁶⁴ Элиаде Мирча. Мефистофель и Андрогин. СПб., 1998. С. 129, 132, 135.

⁶⁵ Там же. С. 137, 355 – 356.

⁶⁶ Панченко А. А. Исследования в области народного православия. С. 12–13.

рассматривает «почитаемые ландшафтные объекты», «не предусмотренные каноническим церковным обиходом». (При этом среди них оказываются каменные и деревянные кресты!) Так возникает особое «народное православие» (оно же – «фольклорное христианство» – см. с. 25): для этого нужно из предмета исследования исключить то, что связано с Церковью, оставить только отличия и отклонения, умалчивая о том, на каком обширном поле православной жизни они встречаются!

Судя по названию, читатель ожидает результатов исследования о том, как живет православная вера в простонародной среде. Вместо этого автор говорит о «простонародных культах, аналогичных восточнославянскому почитанию священных камней, родников и деревьев, распространенных у многих народов как христианского, так и исламского мира». Иными словами, предлагаются отдельные элементы цельной живой веры (обозначив их как особые культы) рассматривать в отрыве от нее, но выискивая сходство с явлениями язычества или же иных религий – в поисках «общих особенностей религиозной психологии человека»⁶⁷.

Однако реализовать эту установку оказывается очень трудно, ибо деревенские святыни рассматриваемого автором времени в действительности связаны с православным сознанием и православной жизнью мирян в Церкви. И поэтому А. А. Панченко в дальнейшем изложении нередко обращается все-таки к тому, что предусмотрено «каноническим церковным обиходом», а им самим было исключено из предмета исследования по определению. Но при этом явления православной действительности (одновременно церковной и народной, единой) предстают на страницах книги в каком-то странном смещении, искажении. Так, глубоко органичное православию хождение из церкви в конкретные дни церковного календаря крестным ходом к определенным местам для совершения молебна с водосвятием (к часовням, к деревьям, где явились чудотворные иконы, к отмеченным крестами перекресткам, к водоемам – колодцам, родникам и др., к камням со следами посещения святого) автор почему-то считает выражением почитания места (локуса), воспринимает это как поклонение

«камням, родникам и деревьям». Отсюда – подвизавшиеся у водоемов подвижники благочестия, святость которых дала основание для особого отношения к данному колодцу или источнику, оказываются «мифологическими покровителями священных локусов», а обетные приношения исцелившихся крестьян превращаются в «жертвы почитаемому месту»⁶⁸. Приурочивание крестных ходов и молебнов к конкретным церковным праздникам дает основание А. А. Панченко считать эти дни праздником данного почитаемого места или вспоминаемого события. Отсюда рождаются удивительные формулировки: «В “Казанскую” в деревне служили молебен и прогоняли под иконой весь скот [...], и, следовательно, можно предположить, что этот праздник был учрежден в связи с падежом». А также выводы типа: «Итак, деревенские святыни представляют собой сеть медиативных, контактных локусов»⁶⁹ и пр.

Как оказалось, возможен и другой способ конструирования ученым особого «народного христианства»: обращение к установлениям Церкви и затем показ отклонений от них в простонародных представлениях и религиозной практике. С изложенным выше методом он сходен в своей основе: авторы опираются на материал, свидетельствующий о нарушениях или непониманиях, и не рассматривают все те очевидные и обильно представленные в источниках основные явления массовой православной религиозности, которые мы отметили в первой части данной статьи, опираясь на целую серию исследований. Т. А. Бернштам в книге «Молодость в символизме переходных обрядов восточных славян: Учение и опыт церкви в народном христианстве»⁷⁰ уделяет внимание церковному домостроительству русской народной жизни. Соответствующая глава включает обращение к Священному Писанию и трудам отцов Церкви. Это новое для этнографической литературы явление следует только приветствовать. Но как только автор переходит к освещению жизненного цикла в массе народа, появляются бездоказательные утверждения и явно тенденциозные выискивания отклонений. Во второй главе книги проводится сравнение церковных треб и «народной обрядности XIX–XX вв.»⁷¹. Возникает вопрос к автору: а что

⁶⁷ Панченко А. А. Исследования в области народного православия. С. 61.

⁶⁸ Там же. С. 81–82.

⁶⁹ Там же. С. 76, 179.

⁷⁰ Заметим, что на обложке книги А. А. Панченко представлен необычный крест с тройным антропоморфным изображением. А на обложке книги Т. А. Бернштам – покосившийся деревянный крест. Сколько на Руси было и есть ныне и возводится народом заново крестов – бесчисленное множество! Почему же коллегам захотелось в качестве символов «народного православия» и «народного христианства» представить именно такие кресты?! Эти обложки как-то неловко даже показать простому человеку.

⁷¹ Бернштам Т. А. Молодость в символизме православных обрядов... С. 84–152.

же требы-то церковные осуществлялись не по запросам прихожан всех сословий, и больше всего – простонародья? По их просьбам и над их детьми или ими самими совершалось Церковью огромное количество православных треб – крещений, венчаний, отпеваний, – не это ли составляло духовную основу переходов от небытия – к жизни, от девственности – к супружеству, от земной жизни – к вечности? Не об этом ли следует говорить прежде всего этнографу? Но, увы, глава эта открывается параграфом под названием «Народные “подобия” церковных таинств и обрядов. Обет», где упоминания возможных нарушений, предусмотренных в «Практическом руководстве при отправлении приходских треб», служат единственным источником для глобальных утверждений по типу «повсеместно считалось»⁷², где даже благословение молодых родителями и крестными (благословение при этом написано в кавычках!) автор трактует как «возникновение в традиционном ритуале подобных таинству форм», где соблюдение поста в понедельник выводится из апокрифа, где автор не узнает в народной традиции праздник иконы Божией Матери «Живоносный Источник» (переходящее празднование в пятницу Светлой седмицы), где даже широкому распространению в народе обетов исследователь пытается придать вид какого-то отклонения⁷³.

И далее автор также исходит из посылки, что есть церковная позиция, выраженная в Требнике, и есть некая «традиционная обрядность», в которую может что-то и проникнуть в искаженном виде от церковного. Русские, украинцы и белорусы⁷⁴ тысячу лет крестят детей по православному чинопоследованию, но это для иных этнографов почему-то не входит в традиционную культуру! Все еще нетрадиционно? Какие же сроки нужны для признания традиции?

Предвижу ответ на этот вопрос: дело не в сроках, а в глубине проникновения в сознание народа. Верно. Но сознание-то большинства русских было глубоко православным. Стремясь, например, выделить «традиционную обрядность», Т. А. Бернштам описывает поведение повитухи, которая читает молитвы, воскуряет ладан, окропляет роженицу святой водой⁷⁵, то есть ведет себя как православная мирянка, убежденная в

силе обращения к Спасителю, Богородице и святым, а также в необходимости церковных святынь для защиты от вражьего воздействия. Но почему-то автор противопоставляет все это действиям священника, хотя сама-то повитуха отнюдь так не считала, а хотела лишь оградить младенца и роженицу от злых сил с первых же минут рождения, еще до крещения⁷⁶. Рассказывая о действиях повитухи, Т. А. Бернштам использует данные из работы Т. А. Лисовой – известного специалиста в современной этнографии русских по вопросам, связанным с рождением ребенка. Но посмотрим, что говорит Т. А. Лисова, мнение которой основывается на огромном материале письменных источников и полевых данных, о состоянии народного сознания в этой области (цитируем ту же книгу, к которой обращается Т. А. Бернштам): «Церковный взгляд на крещение стал основой формирования народного религиозного мировоззрения»⁷⁷. Далее Т. А. Лисова дает характеристику массового отношения к крещению, которую мы приводили выше⁷⁸.

Говоря об отрочестве, Т. А. Бернштам обращается к житиям некоторых святых, что очень отменно (здесь употребляются понятия подвижничества, обет, девство и др.), но, увы, тут же оказывается, что все это к народу не относится. Тщетно будет читатель искать ссылки на много томное издание «Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков»⁷⁹, среди которых немало было и крестьян. Кроме того, в житиях выходцев из других сословий часто рассказывается о движении к ним богомольцев из простонародья, в том числе отроков и молодежи; аналогичные факты отражены в материалах по истории монастырей и пр. В названии главы указаны хронологические рамки – XIX–XX века, но автор не считает нужным привлечь источники, характеризующие народное благочестие этого времени!

Без материалов и доказательств возникает вывод: «Пафос святого отрочества резко снижается с XVIII века – в русле петровской реформации Церкви. Свой след в крестьянской среде XIX – начала XX века оно, помимо возрастной символики жизненно-посмертного круга, оставило в форме родительского обета: завещание де-

⁷² Бернштам Т. А. Молодость в символизме православных обрядов... С. 85–86; ссылки – с. 354.

⁷³ Там же. С. 87, 91–93.

⁷⁴ Речь в книге идет о восточных славянах; материал отклонений используется преимущественно белорусский и украинский.

⁷⁵ Бернштам Т. А. Молодость в символизме православных обрядов... С. 101.

⁷⁶ Крещение новорожденного самой повитухой допускалось лишь в исключительных случаях. Крещение младенца мирянином в экстремальных ситуациях разрешено Церковью.

⁷⁷ Русские. М., 1997. С. 688.

⁷⁸ См. с. 10 – 11 данной статьи.

⁷⁹ М., 1906–1910. Репр. изд. Оптиной Пустыни, М., 1994–1996.

тей в церковь или монастырь в благодарность святым “за помощь в различных семейных бедах” <...>»⁸⁰. Итак, в крестьянской среде святое отрочество оставило лишь след...

С такой же легкостью утверждается относительно молодежи, что обет безбрачия давался лишь в случае утраты жениха или невесты либо «отсутствия какой бы то ни было брачной перспективы»⁸¹. К этому заявлению нет ни одной ссылки на источники. По-видимому, здесь лишь убеждение автора, что восточнославянское простонародье не может в принципе иметь духовных мотивов для принятия обета безбрачия. Примитивизация народного сознания при определении мотивов присутствует и в других случаях⁸². Даже об исповеди и причащении говорится, что «этот долг» «приобрел брачную семантику»⁸³. Т. А. Бернштам признает в какой-то степени единство учения Православной Церкви и религиозного сознания народа только в вопросах, касающихся посмертной жизни души. В этой главе духовный мир простолюдина не представлен таким примитивным, как в других разделах. Но даже здесь не показаны церковное отпевание и все виды церковного поминовения как глубоко органичные и массовые явления духовной жизни русских.

В заключении книги автор пишет, что понятие «народного христианства/православия» широко используется в гуманитарных науках, но «пока неприемлемо для Церкви»⁸⁴. К счастью, и в науке оно используется лишь немногими, ибо ложность такого понятия достаточно очевидна не только духовенству, но, как правило, и мирянам, пишущим о состоянии веры.

Разумеется, отклонения были. Когда они становились значительными и охватывали целую группу людей, они превращались в ереси. Были и незнание, нарушения, непонимания, суеверия (в том числе – укорененные в традиции), и пережитки дохристианских верований. Они встречались во всех социальных слоях, хотя в каких-то конкретных проявлениях имели свою специфику в определенной общественной среде. Православная Церковь на всех этапах своей истории заботилась и ныне заботится о чистоте веры и религиозной практики.

Светским ученым при изучении религиозности следует помнить, что в разных социальных слоях были и есть верующие, различающиеся уровнем духовного совершенства. Удивительно сходство, присущее поучениям и образу жизни

подвижников благочестия, происходящих из разных сословий. Несмотря на определенную окраску, которую придает конкретная общественная среда внешним проявлениям веры вне храма, различия в восприятии православия шли и идут не по социальному основанию, а по уровню продвижения по духовной лестнице. В массе народной многие осознают существование таких ступеней – разных уровней духовности. О глубоком понимании этой особенности религиозной жизни ясно свидетельствуют массовое движение богомольцев к старцам, а также особая популярность некоторых священников. Среди простолюдинов в разные эпохи на протяжении веков всегда было много людей, способных почувствовать благодатность святого человека в силу достаточного для этой задачи собственного уровня движения по лестнице. И сейчас можно наблюдать, например в монастырях, как прибывающие на время богомольцы объединяются в группы, совершенно независимо от образования и социального положения. Здесь, где верующие соприкасаются со святынями, при усердных молитвах и приобщении к таинствам, когда отступают, хотя бы на время, все другие интересы, кроме духовных, – в этих условиях академик робко и заинтересованно слушает малограмотного трудника, обретшего определенный духовный опыт.

Эти ступени, эти границы уровней духовности, очень существенные в деле личного спасения и для возможностей содействия спасению других, тем не менее, не разделяют резко людей одной веры. Главный рубеж в духовной жизни (и реально, и в народном сознании) всегда проходил между теми, кто обращается к Богу, в трех Его ипостасях, к Богородице и святым, с одной стороны, и теми, кто обращается к сатане и силам сатанинским, – с другой. Широко известно и засвидетельствовано множеством источников разного типа, что колдунов и колдуний осуждали, не любили, боялись, считали души их погибшими. Обращение к колдуну исповедовали как тяжкий грех. От воздействия колдунов защищали себя, детей, имущество крестным знаменем, молитвами, кроплением святой водой, служением молебнов. (Убеждение в реальности вредного воздействия колдовства, как известно, отнюдь не противоречит православию, признающему существование нечистых духов и возможность для человека использовать вражью силу ценою гибели своей души.)

⁸⁰ Бернштам Т. А. Молодость в символизме православных обрядов... С. 130–131.

⁸¹ Там же. С. 267.

⁸² Там же. См., напр., с. 255–263.

⁸³ Там же. С. 266.

⁸⁴ Там же. С. 331.

К сожалению, в некоторых претендующих на научность работах это отрицательное отношение в массовом религиозном сознании русских к колдовству и колдунам, осуждение обращения к сверхъестественным силам зла просто игнорируется. Ныне защищена даже докторская диссертация (!), в которой делается попытка с позиций оккультизма и под покровом наукообразных словес представить, что черная магия – это «народная медицина», эдакие магиико-целительные действия. Такое развитие получает безответственное отношение этнографов к теориям одухотворенности вообще, разлитой в мире; к выведению единого сплошного мистического мира и восприятия его человеком от глубокой языческой древности до наших дней; к отрицанию тем самым принципиального отличия монотеизма вообще и, тем более, христианства. Этой «всеядности» весьма способствует неправильное употребление понятия «магия», прилагаемое частью этнографов и причастных к проблемам этнографии фольклористов к очистительным и защитным действиям православного характера. Идея освящения и очищения, защиты от сверхъестественных враждебных сил чужда безрелигиозному сознанию, и потому некоторые авторы подобные действия безоговорочно относят к «магии». При этом сознательно либо по неосведомленности не учитываются коренные отличия от магии внешне похожих действий, совершаемых в рамках православного вероисповедания: 1) действия (кропление святой водой – крещенской или от молебна, каждение, помазание благословленным елеем и др.) сопровождаются молитвою, обращенною к Богу, Богородице или святым, с внутренним искренним упованием на Их помощь (*по вере вашей да будет вам* – Мф. 9, 29; *видя Иисус веру их* – см. Мф. 9, 2, Мк. 2, 5, Лк. 5, 20; *чего ни попросите в молитве с верою, получите* – Мф. 21, 22; *имеет веру для получения исцеления* – Деян. 14, 9); 2) употребляемые при этом вещества имеют освященное Церковью происхождение.

Это коренное отличие в массе народной вполне осознавалось: нельзя соединить несоединимое. *Не можете пить чашу Господню и чашу бесовскую; не можете быть участниками в трапе-*

зе Господней и в трапезе бесовской (1 Кор. 10, 21). Текст из Первого послания св. апостола Павла к коринфянам входит в годовой цикл обязательных апостольских чтений, так что их мог знать даже неграмотный человек, регулярно посещавший церковь в течение многих лет (как и многие другие положения Евангелий и Посланий апостолов). Об этом не мешало бы помнить тем исследователям духовной жизни народа, которые, не посещая сами церковь, полагают, что неграмотный человек не знал Евангелия. Весь историко-этнографический материал свидетельствует о решительном осуждении обращения к темным силам.

Встречались и, тем более, теперь встречаются отдельные лица, которые пытаются соединить несоединимое: читают подряд молитву и наговор, производя некие действия. Этнографу следует в этом случае не распространять на сознание русских целого края одно-два своих наблюдения, а разобраться, не служит ли здесь молитва лишь прикрытием или приманкой для доверчивых простаков. Скорее всего, по народному определению, приведенному у В. И. Даля, «эта баба наговаривает водицу и пускает по ветру на людей порчу; она наговаривает на ветер»⁸⁵, то есть речь идет именно о магических действиях, о колдовстве. Характерно, что в рассказах о тех людях, которые были в результате колдовства подчинены бесовщине, присутствует, как правило, обращение для очищения к священнику, обретение заново нательного креста – четко осознается противостояние, духовная брань⁸⁶.

Поэтому очень важно, чтобы исследователь был достаточно осведомлен относительно религиозной жизни в целом в изучаемом районе; при рассмотрении же отдельных фактов в отрыве от общей картины возможны ошибочные суждения о народных представлениях по существенным вопросам религиозного сознания. Например, в Шацком этнодиалектном словаре, имеющем название «Рязанская традиционная культура первой половины XX века», говорится: «Причем помочь от порчи – “отчитать” могут только бабки и лекари»⁸⁷. Эта фраза дана без кавычек, то есть это – утверждение самого автора-исследо-

⁸⁵ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1956. Т. 2. С. 393.

⁸⁶ См., напр. Морозов И. А. Колдун // Морозов И. А., Слепцова И. С., Гилярова Н. Н., Чижикова Л. Н. Рязанская традиционная культура первой половины XX века: Шацкий этнодиалектный словарь. Рязань, 2001. С. 212–213. Заметим попутно, что в этом словаре, подготовленном на высоком профессиональном уровне, есть статья «Колдун», но нет статьи «Поп (священник)», также нет статей «Крест (Хрест)», «Крестка (Крестна)», «Канун» и «Кануны», вошедших даже в «Словарь современного русского народного говора д. Деулино, Рязанского района, Рязанской области», составленный в советское время (М., 1969). Не находим в нем и статей «Церковь», «Святой угол», «Грех», «Крестный ход», «Мольбы, молебны», «Лампада», «Сороковой день», «Блаженные», «Странники», «Юродивые» и пр. Понятно, что нельзя объять необъятное, но нашлось же место для большой статьи по глаголу «охальничать». Дело, разумеется, не в объемах и даже не в особенностях этнодиалектного словаря в понимании его авторов (с. 7–13), а в том, что именно следует понимать под традиционной культурой народа. Эта актуальная проблема, к которой мы уже обращались выше, требует особого рассмотрения.

⁸⁷ Шацкий этнодиалектный словарь. С. 213.

вателя, характеризующее воззрение простого народа Шацкого района. (В подтверждение следует фраза информатора: «Ат калдунов – эт вить вот бабки какии, ани читають, ани знают...» – и ссылка.) Вот так открытие! Сотни простых людей шли сами или вели своих близких к старцам, известным своею способностью отчитывать от одержимости духом вражым, а тут вдруг приписывается русским Шацкого уезда мнение, что отчитывать могут только «знающие» бабки! Что поделаешь: статьи «Старец», «Старица», «Монашки», «Моленные» (благочестивые) в Шацком словаре вообще отсутствуют. А статья с названием «Келья» начинается словами: «Игры с символикой “кельи” и “монастыря”...» – и далее все об играх и развлечениях⁸⁸. Если бы словарь был посвящен специально народным играм (а он содержит богатейший материал по этой теме), такой характер статьи о келье был бы, по-видимому, оправдан. Но словарь претендует на охват традиционной культуры первой половины XX века в целом. И не только по общему его названию, но по формулировкам задач во «Введении», где «этнодиалект» определяется «как исторически сложившийся локальный тип культуры во всей полноте его языковых, фольклорно-этнографических и социокультурных проявлений»⁸⁹. Там же утверждается, что любой меморат дает «обобщенно-типическую» точку зрения самих носителей традиции, которая «представляет для исследователя наибольшую ценность, так как она в полной мере передает своеобразие мышления и мировосприятия изучаемого этнокультурного типа в целом»⁹⁰. А раз так, то в статье о келье непременно нужно было сказать, что так называли не только комнату монаха в монастыре, но также небольшую избу, в которой жил крестьянин (или крестьянка), избравший строгий образ жизни, близкий к монашескому. Келью такому человеку строили родственники (родители – детям, дети – родителям, братья – сестре и пр.), или община, или сам келейник (келейница). Этих людей называли также «черничками», «монашками». Келья могла стоять на заднем дворе дома родственников, у церкви, в отдельном ряду – вместе с подобными же келейками. В келью люди шли, чтобы пригласить читать Псалтирь по покойнику, отдать ребенка обучаться грамоте, узнать о путях движения на богомолье к святыне и пр.

Выше мы уже отмечали, что с келейничеством было связано также стихийное возникновение «снизу» православных религиозных общин, которые многие годы существовали в тесном духовном контакте с округой, а затем могли получить права монастыря. В общем, за словом «келья» стоит богатейший пласт традиционной духовной культуры⁹¹. Так почему же читатели словаря должны получить сведения только об игровом, к тому же ироническом, употреблении этого слова?!

Но, может быть, Шацкий район представляет в этом отношении исключение? Либо в первой половине XX века здесь ничего уже не осталось от духовной жизни, связанной с понятиями «старцы», «келья»? Нет, это не так. Обратимся к статье С. А. Иниковой «Праведники в миру: их роль и значение в народной жизни Рязанского края», основанной преимущественно на полевых материалах. Существенное место в ней занимает православная жизнь в селах Старое Чернево (Старо-Чернево), Ялтуново Шацкого уезда, обследованных и составителями Шацкого словаря. После общей характеристики деятельности «монашек» (другие названия их «чернички», «келейницы»; кавычки автор употребляет, дабы отличить их от монахинь, принявших постриг), рассмотрения четырех случаев возникновения женских общежительных пустыней под руководством старцев и определения старческого духовничества в миру – С. А. Иникова пишет, в частности, следующее: «Хотелось бы продемонстрировать все вышесказанное на примере семьи Петриных из с. Ялтуново. Об этой семье стоит сказать особо, потому что на ее примере очень хорошо прослеживаются все те аспекты «монашества», старчества в миру и создания духовной общины, о которых сказано выше, и еще потому, что **целое столетие дом Петриных находился в центре духовной религиозной жизни Шацкого района** (выделено мною. – М. Г.)⁹²». И далее: «В с. Ялтуново и близлежащих селах издавна существовали традиции народного благочестия, которые мы можем проследить еще со второй половины XIX в.». Старец Григорий, умерший перед Отечественной войной, был духовным наставником Анны Дмитриевны и Алексея Филипповича Петриных и их дочерей. «В последние годы своей жизни он жил в маленькой келье недалеко от Борков, часто навещал Петриных, и сест-

⁸⁸ Шацкий этнодиалектный словарь. С. 208–209.

⁸⁹ Там же. С. 7.

⁹⁰ Там же. С. 10.

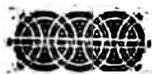
⁹¹ Громыко М. М. Жизнеописание подвижников благочестия Рязанского края как этнографический источник // Православие и традиционная культура Рязанской области. Рязань, 2001. С. 171–181.

⁹² Иникова С. А. Праведники в миру: их роль и значение в народной жизни Рязанского края // Православие и традиционная культура Рязанской области. С. 115. Когда была уже написана эта статья, вышла прекрасная книга о сестрах Петриных, высве-

ры ходили к нему (выделено мною. – М. Г.)»⁹³. Но, может быть, Петрины составляли некое исключение и все это не имеет отношения к другим жителям Шацкого района? Нет, речь идет именно о традиционных явлениях духовной культуры, сохранявшихся у значительной части населения даже при советской власти. «В доме сестер, как и при жизни их матери, **продолжали собираться “моленные” из Ялтуново и окрестных деревень**». «Матрону, а потом и Агафью хоронили очень торжественно, **при большом скоплении народа** (выделено мною. – М. Г.). Многие приехали на похороны издалека, даже из Рязани и Москвы. И что было особенно важно для их почитателей: среди провожавших в последний путь было много священников»⁹⁴. Добавим, что это важно не только для почитателей матушек, но и для нас, исследователей: к вопросу о единстве православия в Церкви и в народной жизни. Далее отсылаем читателя к интересным статьям С. А. Иниковой и другим работам сборника «Православие и традиционная культура Рязан-

ской области», а также к статье О. В. Кириченко в данном номере журнала.

Стремление части этнографов и фольклористов по-прежнему конструировать некую «традиционную культуру» русских без православия либо создавать особое «народное православие» не может заслонить главного: масса русских приняла православие; оно органично вошло в этническое сознание и конфессиональную жизнь, стало традиционной религией большинства народа и духовным основанием других сфер общественной жизни. Результаты обращения многих исследователей в течение последних лет к материалам о массовых явлениях духовной жизни русских свидетельствуют, что у этнографов есть все основания говорить о цельности национальной православной культуры, подлежащей совместно изучению гуманитарных и богословских наук. Реальный подъем православия, происходящий на наших глазах⁹⁵, «обгоняет» результаты исследований, превосходит предположения даже самых благожелательных к этому процессу ученых.



тившая и глубину православной жизни в их окружении: «Сестры. Очерк жизни сестер Анисии, Матроны, Агафии, подвизавшихся и почивших в селе Ялтуново Шацкого района Рязанской Епархии». М., 2001 г.

⁹³ Иникова С. А. Праведники в миру: их роль и значение в народной жизни Рязанского края. С. 116.

⁹⁴ Там же. С. 116, 117, 120–121 и др.

⁹⁵ «Этот уникальный процесс можно сравнить, пожалуй, – пишет Н. М. Пашаева, – только с тем, что происходило в Римской империи IV в., когда Миланский эдикт 313 г. позволил христианам наконец свободно исповедовать свою веру после трехсотлетних гонений» (Пашаева Н. М. Возвращение святых (возрожденные и вновь построенные храмы Москвы) // Исторический вестник. М. – Воронеж, 2001. № 13–14. С. 158.

ИССЛЕДОВАНИЯ



К. В. Цеханская

Иконопочитание в храмах Русской Православной Церкви*

Православный храм – главное местопребывание иконы, естественная среда ее бытия. Вне Церкви в своем подлинном смысле икона существовать не может, так как она является составной частью богослужения, одной из форм проповеди Евангелия, свидетельством Церкви о Боговоплощении. Поэтому представляется, что изучение иконы в жизни русского народа возможно только как сакрального произведения, которое создается из молитвы и ради молитвы.

В день Торжества Православия – праздника, установленного в 843 году в честь утверждения иконопочитания, – во всех чтениях звучит стих «Мы почитаем пречистые иконы...». Св. мученик Стефан Младший еще в конце VIII века пел этот тропарь в лицо своим истязателям-иконоборцам¹. С тех трагических времен и по сегодняшний день иконы остаются органической частью богослужения. В традиции русского православного благочестия почитание икон выражается в многообразных формах. О некоторых из них данная статья.

Основное почитание икон выражается в молитвенном предстоянии перед ними верующих. Ведь назначение икон – содействовать молитве, близкому ощущению Бога и святых. Благоприятное воздействие через икону происходит именно во время молитвы, когда мистический опыт переживания иной реальности связывает человека с Первообразом. Такой опыт высокого духовного созерцания содержится в жизнеописании Иоанна Златоуста: «...очень же возлюбил блаженный Иоанн послания мудрейшего Павла. ...Имел же он и изображение этого апостола на

иконе... И когда он прочитывал его послания, то, не сводя глаз, смотрел на изображение, и с таким вниманием взирал на него, как если бы апостол был живой; прославляя его и представляя себе, к нему направлял все свое размышление, и чрез созерцание (изображения) беседовал с ним»². Но подобные высоты духовного созерцания присущи лишь немногим гигантам духа. Поэтому многие святые отцы Церкви предупреждали об опасности элемента прелести и духовной гордости. В основание молитвы должно быть положено смирение и покаяние, которые являются душой молитвы. *Жертва Богу дух сокрушен: сердце сокрушено и смиренно Бог не уничижит* (Пс. 50, 19).

Особенно сильна молитва перед иконами в стенах храма, который есть дом и жилище Божие (см. Мф. 18, 20; 21, 13). Спаситель указывает нам на необходимость общественной молитвы; Он Сам молился среди народа (см. Ин. 11, 41 – 42; 12, 27 – 30), среди Своих учеников (см. Ин. 17). Он обещал духовно присутствовать на общественной молитве (см. Мф. 18, 20), и святые апостолы, а затем первые христиане, следуя наставлению своего Господа, часто молились вместе (см. Деян. 1, 14; 2, 1), пребывая *в общении и преломлении хлеба и в молитвах* (Деян. 2, 42). После окончательной победы над иконоборцами и догматического установления иконопочитания на VII Вселенском соборе (787 г.) храмы наполнились иконами. Верующим стало легче сосредоточиться в молитве, взирая на иконы, которые отражают живую человеческую личность, преображенную Святым Духом.

* Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ. Проект № 00-01-00422а.

¹ *Mother Mary and Kallistos Ware / The Lenter Triodion*. London; Boston, 1978. P. 302.

² *Преподобный Иоанн Дамаскин*. Три защитительных слова против порицающих святые иконы // Свидетельства древних и славных святых Отцов об иконах. 1993. С. 123.

Спаситель указывает на особенную угодность общественной молитвы (см. Мф. 18, 19). Примером такой молитвы перед иконами из жизни древних может быть описание св. Софронием, Иерусалимским патриархом (VII в.), чудес свв. мучеников Кира и Иоанна, где рассказывается об исцелении иподиакона Феодора, страдавшего подагрой. В тонком сне Феодору явились святые мученики, которые приказали следовать за ними³. Они вошли в греческий храм, где было много икон: посредине он увидел «великое и удивительное изображение» Господа, написанное красками, с левой стороны – Госпожу Богородицу и с правой – Иоанна Крестителя, а также сонм апостолов и пророков. Свв. Кир и Иоанн вместе со страждущим юношей, «стоя перед иконой, умоляли Господа, преклоняя колена и ударяя головами о землю и прося об исцелении». Однако сразу не получили просимого. «И в третий раз придя к иконам, они стали употреблять прежние способы и слова. И когда они в течение долгого времени неотступно просили, и, лежа ниц, одно только зывали: повели, Господи! Тогда Христос, как сострадательный, умилосердившись, сказал с иконы: окажите ему (милость) и вы. И, встав с земли, мученики прежде всего, конечно, стали благодарить Христа, Бога нашего, как услышавшего их молитву»⁴.

Верующие знают, что именно в храме, который есть прообраз Царствия Небесного, человек из мира временного вступает в мир вечный, в Царство будущего века, где *времени уже не будет* (Апок. 10, 6). Поэтому, молясь, православные проникаются идеей инобытия, наглядно отраженной в иконах. Этот молчаливый призыв к спасению каждой человеческой души можно назвать первой духовной ступенью к постижению Божественного откровения.

В обиходе богослужений Русской Церкви широко бытует почитание икон молебными и акафистными службами, «когда все тело Церкви единодушно и единогласно воссылает прошения в присутствии священников, возносящих молитвы всего народа»⁵. Всякий православный, с верой обратившийся к Первообразу, изображенному на иконе, знает, что по горячей молитве могут исполниться многие его просьбы. «Если будете веровать и скажете, чтобы гора сдвинулась

и вверглась в море, будет по слову вашему»⁶. Искусствовед Н. М. Тарабукин, рассуждая о значимости икон, писал, что их назначение – не простое напоминание о Божественном Лице, а цель – чудотворение. Икона чудотворна Божественной силой, которая проявляется через нее, а также встречным усилием верующего⁷. В молитвах при освящении икон говорится: «И ниспошли на икону сию силу чудотворного действия»⁸. На защиту чудотворных икон русские люди возлагали надежды во все века отечественной истории. В 1812 году, при отбытии М. И. Кутузова в действующую армию, в Казанском соборе Санкт-Петербурга во время молебна о победе над врагом на него была возложена чудотворная Казанская икона Божией Матери⁹. Позднее фельдмаршал, окруженный славой, вернулся в этот же собор, но на вечный покой.

Замечательный писатель Борис Константинович Зайцев, побывав на Афоне, в Русском Свято-Пантелеимоновом монастыре, описал в 1928 году службу-акафист Пресвятой Богородице перед иконой, написанной на особом плате, где Богоматерь изображена на небесах, с длинным и узким омофором на простертых руках, как бы покрывающая Святую Афонскую Гору Своей защитой и милостью. Б. К. Зайцев пишет: «Эта служба дневная. В заключительной, главнейшей части игумен и два иеромонаха в белых, праздничных ризах, стоя полукругом на амвоне против царских врат, по очереди читают акафист. Над вратами же находится образ Пречистой, но особенный, написанный на тонком, золотеющем “плате”. Низ его убран нежной работы кружевом. Во время чтения образ тихо и медленно спускается все ниже, ниже, развевая легкую ткань своего омофора. Голоса чтецов становятся проникновеннее, легкий трепет, светлое воодушевление пробегают по церкви: Богоматерь, «с честным Своим омофором», в облике полувоздушном, золотисто-облегченном, Сама является среди Своих верных. Образ останавливается на высоте человеческого роста. Поет хор, все один за другим прикладываются, вечерние лучи слева легко ложатся на кружева и золотистые отливы колеблющейся иконы. И так же медленно, приняв поклонение, образ уходит в свою небесную высь – кажется, недостает только облаков, где бы почил он»¹⁰.

³ Представляется, что происшедшее во сне может быть примером, так как, на наш взгляд, в полной мере отражает обстановку реального храма и горячую молитву о страждущем.

⁴ Там же. С. 163 – 164.

⁵ Цит. по: Дьяченко Григорий, священник, Уроки и примеры христианской надежды. М., 1894. С. 155.

⁶ Неточная цитата: см. Мф. 21, 21; Мк. 11, 23.

⁷ Тарабукин М. Н. Смысл иконы. М., 1999. С. 83.

⁸ Там же.

⁹ Пречистому образу Твоему поклонимся: (Образ Богоматери в произведениях из собрания Русского музея). СПб., 1994. С. 233.

¹⁰ Зайцев Б. К. Избранное. 1998. С. 155.

Можно сказать, что в каждой русской церкви, где есть чтимая икона, в определенные дни читают акафист святым, чаще Богородице, которые изображены на данном образе.

В годы служения в Великих Луках схиигумен Савва (Остапенко) (1898 – 1980) установил за правило по воскресным дням выносить на середину храма икону Божией Матери «Всех скорбящих Радость», и во время вечернего богослужения верующие нараспев пели акафист, обратив взоры к любимому образу. Про чтение акафистов старец говорил: «Акафист – это наш восторг перед величием Божиим, Его Пречистой Матери и всех святых»¹¹. По его же инициативе с 1954 года в Псковско-Печерском монастыре ежедневно после вечернего богослужения читали акафисты перед чтимыми иконами храмовых и местных святых¹².

Такое же правило установил митрополит Мануил (Лемешевский), когда с 1928-го по 1930 год нес свое епископское служение в городе Серпухове. Там в постоянный обиход церковной жизни владыка ввел параклисы¹³, то есть молебные пения с акафистом и канонем Божией Матери¹⁴. Им же в Никольском соборе лично совершались акафистные службы перед иконами Божией Матери «Отрада» («Утешение»), «Неупиваемая Чаша», а также перед многими другими иконами Божией Матери в церквях и часовнях города. Особый вид почитания иконы «Взыскание погибших», введенный владыкой, состоял в том, что после торжественной службы в Никольском соборе икону с молебным пением переносили из зимнего храма в летний. Кроме того, ее почитали молебными и акафистными службами поочередно во всех храмах города. Последняя, прощальная служба была с перенесением иконы из летнего снова в зимний храм. Почитание продолжалось с 10 июля (ст. ст.) до первого воскресенья перед Успенским постом. Во все время, когда «гостила» икона, храмы особенно украшались, петь старались более благолепно, создавая молитвенное настроение.

И в наше время, в начале XXI века, во многих церквях в определенные дни читаются акафисты перед чтимыми иконами. Так, в поселке Ильинское (Казанской ж/д), в церкви Введения во храм Пресвятой Богородицы, каждый четверг читают акафист перед иконой «Неупиваемая Чаша». Об-

раз славится тем, что молитва перед ним помогает людям избавиться от недугов пьянства, наркомании и курения. Многие, часто отчаявшиеся, родители и родственники страдающих приходят в церковь и горячо молятся Божией Матери перед Ее чудотворным образом. Во время чтения все стоят на коленях, после прикладываются к иконе.

Один из святых отцов говорил: «Делайте, делайте внешнее, ибо внешнее принадлежит нам, а внутреннее Богу. А за внешнее Господь даст нам и внутреннее»¹⁵. Такие внешние формы почитания икон выражаются в поклонении перед ними, прикладывании (целовании), каждении, возжигании свечей, а также в украшении святых образов. Все эти знаки почитания предваряют молитву, создают особый настрой.

Обычай коленопреклонения во время молитвы установлен Самим Господом, Который в Гефсиманском саду *пал на землю и молился* (Мк. 14, 35). Поэтому коленопреклонение во время молитвы существует со времен первых христиан. Преподобный Кассиан Римлянин в 420 году описал «способ» и «чин» совершения молитвы в общежительных монастырях Египта и Фиваиды: «Когда в час совершения последования братия собираются вместе, после пения псалмов они не приступают немедленно к коленопреклонению, но прежде некоторое время остаются стоящими прямо, и молятся с поднятыми руками. Затем, пав на землю и немного помолвившись на коленях, они все вместе снова поднимаются...»¹⁶ В письменных и иконографических источниках раннего периода истории Византии (VI – VII вв.) тоже описывается поклонение иконам. Церковное, обрядовое поклонение появилось уже в постиконоборческое время. Догматическим основанием для этого были постановления VII Вселенского собора (787 г.), где говорилось, что «честь, воздаваемая иконе, относится к ее первообразу, и поклоняющийся иконе поклоняется ипостаси изображенного на ней»¹⁷. Собор особенно подчеркивал, что мы воздаем иконам почитание, а не поклонение, подобающее одному только Богу. В качестве ритуального образца была принята церемония торжественного возгласения и поклонения святым иконам в Софии Константинопольской 11 марта 843 года, которая символизировала окончательную победу над иконоборцами¹⁸.

¹¹ С любовью о Господе, ваш Д. О. С.: (Жизнеописание старца схиигумена Саввы). М., 1998. С. 64.

¹² Там же. С. 46.

¹³ Параклис (греч.) – утешение, усердная молитва, покорное прошение.

¹⁴ Свете Тихий. Февраль. 1997. С. 10 – 11.

¹⁵ Пестов Н. Е. Современная практика православного благочестия. Т. 2. СПб., 2000. С. 542.

¹⁶ Таинственный мир молитвы. 2001. С. 67.

¹⁷ Деяния Вселенских Соборов. Т. 7. Казань, 1891. Деяние седьмое. С. 285.

¹⁸ Один из анонимных византийских текстов X века описывает обычай торжественного поклонения иконе Спаса Нерукотворного в Эдессе, происходивший в Неделю Торжества Православия, когда празднуется восстановление почитания святых

На Руси поклонялись иконам с самого их появления. И поскольку Византия была примером в религиозной жизни для русского народа, все догматические основы веры и обрядов строго выполнялись¹⁹. По православной традиции, входя в храм, христианин кланяется перед иконами, но прежде, перед каждым поклоном, осеняет себя крестным знамением в знак того, что он верует во Христа, что ходатайство святых, изображенных на иконах, и молитва самого верующего сильны перед Богом. Икона создается ради молитвы, поэтому предстояние перед святыней всегда выражалось в поклонах с произнесением молитвы. Поклоняясь иконам Спасителя, православный произносит про себя Иисусову молитву или: «Без числа согреших, Господи, помилуй мя»; святых: «Молите Бога о нас»; к Богоматери, по необычайной силе ходатайственных молитв Ее перед Сыном, молящийся взывает: «Пресвятая Богородице, спаси нас»²⁰.

Вспоминая предание о Нерукотворном образе, Иосиф Волоцкий писал, что после смерти Христа апостолы повели евангелисту Луке «написать на иконе пречистый Его образ», чтобы поклоняться ему. Апостолы, отцы и учителя Церкви, продолжал св. Иосиф, «предаша, оставили нам обычай живописать всечестные образы Бога и Владыки и святых Его и на северной и на западной и на всех стенах храмов, поклоняясь им и почитая их»²¹. Поклонное почитание икон св. Иосиф ставил на первый план и различал два вида поклонений: телесное и мысленное, считая, что истинное поклонение должно включать оба уровня. Когда чувственное зрение направлено на икону, а духовное – на ее первообраз, «тогда всем сердцем твоим, умом и промышлением возведи очи ума твоего в чистоте сердца» к святыне, «очи же чувственные возведи ко всечестной иконе... и

поклоняйся им (иконам – К. Ц.) мысленно – в душе и чувственно – телом»²².

Среди способов приблизиться к Богу древние источники прежде всего называют молитву перед иконами, а также землележание и коленопреклонение²³. В описании исповеди в Нило-Сорской пустыни (XVII в.) говорилось, что монахи «первое творит поклон ко святым иконам со смирением. Таж обратитца ко отцу и братии творит стих. И падает на лица своем посреди, исповедуя злая своя, имиже есть удержан и прося прощения и молитв отца и братии»²⁴.

Поклонный обычай «падать на лица своем», или падения ниц, отмечали иностранные дипломаты и путешественники XVII – XVIII веков. Так, А. Олеарий писал, что «русские совершали молитву и на коленях, и в простертом положении, и что таким же образом часто молился царь Алексей Михайлович»²⁵. В традиции русского благочестия были простые и земные поклоны перед иконами даже тогда, когда по церковному уставу это было не положено. Те же, кто проявлял особое усердие, пользовались большим уважением и любовью простых людей, тем паче если это были люди знатные и, конечно, цари, соблюдавшие принятые народной традицией формы благочестия.

Об усиленной молитве перед иконами в простертом положении говорил и наш современник – старец Захария (1850 – 1936). В наставлениях духовным чадам в минуты уныния (греха, убивающего волю, чувства и разум) он советовал, молясь, распинаться крестом, как это делали в древности многие из подвижников, которые боролись со страстями²⁶. При этом старец рекомендовал читать молитву «Да воскреснет Бог, и расточатся врази Его» или канон Честному и Животворящему Кресту Христову, где говорится: «Крестообраз-

икон (843 г.). («О святой и нерукотворной иконе Иисуса Христа Бога нашего, как чтилось в городе Эдессе жителями его»). Текст помещен в статье И. А. Стерлиговой «О значении драгоценного убора в почитании святых икон» // Чудотворная икона в Византии и Древней Руси. М., 1996. С. 127 – 128.) Описанный обычай и другие процессии с образами приняли на русской почве форму крестных ходов.

¹⁹ О поклонении как одном из видов почитания святыни известно из Ветхозаветной истории, когда, входя в Скинию, Иисус Навин пал лицом своим на землю пред ковчегом Господним (Нав. 7, 6). Святой царь Давид говорил также: «...войду в дом Твой, поклонюсь святому храму Твоему в страхе Твоем (Пс. 5, 8). Из Новозаветной истории известно, что Сам Господь наш Иисус Христос при молитве Отцу Небесному преклонял колени и падал ниц (см. Лк. 22, 41; Мф. 26, 39), пал ниц к ногам Господа, благодаря Его, исцеленный Самарянин (см. Лк. 17, 16). Преклоняли колени святые апостолы (см. Деян. 9, 40; 20, 36; Еф. 3, 14; 1 Кор. 14, 25) и святые отцы (Святитель Иоанн Златоуст. Творения. Т. 3. Беседы о том, что не должно разглашать грехов братьев. СПб., 1897. С. 373).

²⁰ О видах молитв и их значении в духовном совершенствовании христианина см. в кн.: Скупат К. Е. Христианское учение о молитве и ее значении в деле нравственного совершенствования. Клин, 1999.

²¹ Преподобный Иосиф Волоцкий. Послание иконописцу. М., 1994. С. 77 – 78.

²² Там же. С. 93 – 94.

²³ Вениамин, архиепископ Нижегородский и Арзамасский. Новая Скрижаль, или Объяснение о Церкви, о литургии и о всех службах и утварях церковных. СПб., 1899. Репр. Т. 1. М., 1992. С. 64.

²⁴ Романенко Е. В. Нил Сорский и традиции русского монашества // Исторический вестник. М.; Воронеж, 2000. № 3 – 4. С. 107.

²⁵ Олеарий А. Подробное описание путешествия Голштинского посольства в Московию и Персию в 1633, 36 и 39 гг. Кн. 3. М., 1870. С. 158.

²⁶ Старец Захария (1850 – 1936). Схиархимандрит Троице-Сергиевой Лавры. Житие: подвиги и чудеса / Сост. В. М. Губанов, 1998. С. 78.

но, Пречистая Отроковице Богородице, длани Твои распростерши ко Иже на Кресте воздвигенному, и молитвы, Дево, ныне принеси за всех, верно молящихся Тебе». Отец Захария имел чудесный дар изгонять из одержимых нечистых духов, но прежде он также молился, распявшись крестом. Описывая богослужение в 70-х годах XX века в селе Ракитном Белгородской области, очевидец отмечал, что архимандрит Серафим (Тяпочкин), войдя в храм, «шел прямо к центральному аналою. В этот момент было принято петь “Воскресение Христово видееше...”». Под это исполнение отец Серафим обычно прикладывался ко всем иконам коленопреклоненно, падал ниц, и весь храм вместе с ним»²⁷.

Коленопреклонение перед иконами – знак благодарности за блага и скорби, знак смирения перед Господом, внешний способ выражения своей греховности. В молитвенной позе перед иконами закончили свою жизнь такие русские святые, как Сергей Радонежский, Нил Столобенский, Серафим Саровский.

Среди утраченных форм почитания икон – омовение. Обычай этот был описан византийским историком IX века: «...на средней седмице святых постов, на четвертый день, архиерей раскрывал киот иконы и особой “неприкосновенной” губкой, смоченной водой, омывал икону. Выжатая из губки влага раздавалась народу и считалась целительной, особенно при болезни глаз». Традиция омовения чтимых икон продолжилась и на Руси. Из «Сказания о чудесах Владимирской иконы Божией Матери», текст которого сложился в 1163 – 1164 годы, известно, что воду после омовения с чудотворных икон посылали страждущим в разные концы страны. Возможно, в XII веке существовал особый богослужебный чин омовения икон, по аналогии с более поздним, отраженным в требниках, «Чином омыти мощи святых, или крест мочити, или воду с креста пити»²⁸.

Распространение этого обычая, по крайней мере до XVII века, подтверждает и текст Домостроя, произведения, написанного современником святителя Макария – священником Сильвестром. Он писал, что в случае болезни или какого-либо страдания «врачевать... Божьею милостью», слезами, молитвой и покаянием. «И отцов духовных подвигнуть на моление Богу: петь

молитвы, воду святить с честных крестов, и со святых мощей, и с чудотворных образов»²⁹.

Не обозначая точного времени, но, очевидно, не позднее середины XIX века, источники указывают, что в Псковских землях омовение икон помнили как особый обряд, издревле установленный в Тихвинском монастыре³⁰. Омовение чудотворного образа, Тихвинской иконы Божией Матери, совершалось в четверг Страстной седмицы. По окончании литургии архимандрит с монашествовавшей братией служили молебен с водосвятием перед иконой. После троекратного погружения в воду креста блюстителем иконы, в епитрахили, открывал золотую ризу образа; настоятель же, три раза поклонившись, омывал икону святой водой, затем прикладывал к святыне платки, принесенные богомольцами (предварительно окропленные святой водой) для отирания иконы и для их освящения. Настоятель, братия, а после народ прикладывались к чудотворной иконе, освященная же вода раздавалась собравшимся людям. Во время Великой Отечественной войны икону увезли в Америку, однако во многих обителях и приходских храмах России хранятся прославленные списки с чудотворного образа.

Целование святых икон также имеет византийские истоки. Еще Максим Исповедник писал, что в особых случаях целовали иконы Христа и Богоматери³¹. Из древних свидетельств сохранились немногие упоминания об этой традиции. Святые отцы в VII веке после принятия важного решения прикладывались к святыням и, подтверждая правильность принятого, получали так благословение: «...и после этого все встали с места и со слезами, павши, раскаялись и вознесли молитвы, и каждый из них поцеловал святые Евангелия и честный крест, и изображение Спасителя нашего Иисуса Христа и родившей Его Святой Богородицы, положивши (на все это) и свои руки для подтверждения того, что сказано»³².

На русской почве эта традиция укрепилась и развилась. При входе в храм каждый верующий целует икону праздника, затем прикладывается к наиболее чтимым образам и к тем, перед которыми будет молиться. За многие столетия в русской религиозной традиции почитание икон в виде целования не изменилось. Установленные правила действуют и сегодня. Так, в Патриаршем чиновнике середины XVII века

²⁷ Белгородский старец архимандрит Серафим (Тяпочкин) / Сост. иеродиакон Софроний (Макрицкий). 1998. С. 83.

²⁸ Никольский К. О. О службах русской церкви, бывших в прежних печатных богослужебных книгах. СПб., 1885. С. 257 – 276.

²⁹ Домострой. Ярославль. 1991. С. 41.

³⁰ Описание чтимых икон и жития святых Псковской епархии или имевших отношение к псковскому краю. Июнь. Псков, 1994. С. 37.

³¹ Евсева Л. М. Византийские иконы proskenesis в богослужебном обиходе // Восточно-христианский храм. Литургия и искусство. СПб., 1994. С. 68.

³² Преподобный Иоанн Дамаскин. Указ. соч. С. 163.

указывалось, что, прикладываясь к иконам Спасителя, следует целовать ножку (при поясном изображении – ручку); к иконам Божией Матери и святых – ручку; к иконам Нерукотворного образа Спасителя и Усекновения главы Иоанна Крестителя – косу волос³³.

Обряд целования икон перед входом в алтарь относится к ранним формам привлечения образов в повседневное богослужение³⁴. Литургия Иоанна Златоуста, которая совершается наиболее часто, включает молитвы, после произнесения которых священник и дьякон целуют иконы Христа и Богородицы возле царских врат. Во время Малого входа священник целует малую икону Спасителя сбоку царских врат. Объясняя это целование, Симеон Солунский писал: «Когда архиерей целует врата, этим означает, что Христос открыл нам вход во святая через завесу плоти Своей»³⁵. Затем священник обращается лицом к западу, благословляет свещеносца, целует такую же икону Богородицы у царских врат и, войдя в алтарь, целует престол. После дьякон спрашивает у священника благословение на время Трисвятого, становится в царских вратах лицом к молящимся и, показывая орарем на икону Спасителя, обращаясь к иконе Богородицы и к престолу, завершает возглас священника: «...и во веки веков».

Обычай целования в ночь Воскресения Христова сохранился только в православной традиции. «Христос Воскресе!» – говорят на Пасху. «Воистину Воскресе!» – слышится в ответ, и взаимным троекратным целованием верующие выражают не только пасхальную радость, но и отдают честь образу Божию, прикровенно запечатленному в каждом человеке. В таинстве Святой ночи, когда искупительная жертва Спасителя обретает надмирное торжество, мистически соединяются Творец и творение – и все прославляющее воскресшего Бога человечество обретает истинно соборное бытие, становясь на миг живой иконой обожженного мира. Целование икон и христосование во время пасхальной службы

среди священнослужителей всегда происходило особенно торжественно. Г. Георгиевский отмечал, что в XVII веке на Пасху во время христосования в алтаре Успенского собора в Москве одному митрополиту ключари подносили Евангелие, другому – образ Воскресения Христова, а сослужащему священству раздавали разные иконы. Когда же в алтаре все становились в ряд – началось христосование. Патриарх прикладывался к Евангелию и иконам в руках священников, их же самих приветствовал словами «Христос Воскресе!» и целовал. После христосования происходило в середине собора³⁶.

Еще одна форма почитания икон: производимое священнослужителем каждение ладаном во время богослужения, а также крестного хода; во время молебнов дома перед иконами. Когда священник и певчие поют праздничные песнопения, воздавая честь Первообразу, изображенному на иконе, кадила и вкладываемый в них фимиам символизируют «дары, от волхвов принесенные: злато, ливан, смирну»³⁷.

По церковному преданию, когда в Едемском саду жили первые люди, Адам и Ева, они ходили по саду и славил Богу и созданную Им красоту. Храм в православном представлении – это Едемский сад, и когда во время богослужения открываются царские врата, то алтарь и весь храм как бы становятся раем. Священник символизирует Адама, а дьякон со свечой – Еву. Обходя храм, они каждением прославляют Всевышнего в то время, как хор поет: «Дивна дела Твоя, Господи, вся премудростию сотворил еси...»³⁸. На боковых вратах иконостаса, через которые исходят для каждения, чаще всего изображают свв. дьяконов Стефана и Лаврентия. Образ дьякона символизирует предстояние ангелов во время богослужения³⁹. Кадильницы в руках дьяконов имеют особое значение, напоминая как о ветхозаветном служении в Скинии, так и о вознесении благовоний у стены Небесного Иерусалима⁴⁰. Кадильница употреблялась для возжигания фимиама на золотом жертвеннике

³³ Что должен знать каждый прихождящий в православный храм. М., 1995. С. 42.

³⁴ В «Книге церемоний» Константина Багрянородного (X в.), а позднее в литургическом чинопоследовании, известном по рукописи XII века, говорилось, что император, так же, как и архиерей, при входе в алтарь Софии Константинопольской целовал святую икону слева от него на царских вратах. (См.: Лидов А. М. Византийский антепендиум. О символическом прототипе высокого иконостаса // Иконостас. Происхождение. Развитие. Символика. М., 2000. С. 166.)

³⁵ Новая Скрижаль. Т. 1. С. 170.

³⁶ Георгиевский Г. С. Праздничные службы и церковные торжества в старой Москве. М., 1995. С. 124 – 127.

³⁷ Новая Скрижаль. Т. 1. С. 10.

³⁸ Там же. С. 79.

³⁹ На завесе в ветхозаветной Скинии были вышиты образы херувимов. В русской богослужебной традиции известна шитая пелена XV века с изображением «охраняющего» архангела Михаила, которая использовалась в Александро-Свирском монастыре в XVII – XVIII веках в качестве двери в жертвенник. (См.: Шалина И. А. Боковые врата иконостаса: символический замысел и иконография // Иконостас. С. 568.)

⁴⁰ Композиция тройного входа в алтарь, по мнению И. А. Шалиной, восходит к иконе Небесного Иерусалима, спущенной Богом на землю и увиденной Иоанном Богословом в Откровении: *Он имеет большую и высокую стену... [у которой] с востока трое восток, с севера трое восток, с юга трое восток, с запада трое восток* (Откр. 21, 12 – 13).

перед Святой Святых (см. Исх. 40, 26 – 27). Нововетная Церковь унаследовала это священнодействие в значении жертвоприношения, так как при каждом каждении священник читает молитву: «Кадило Тебе приносим, Христе, в воню благоухания духовнаго, еже прием в Пренебесный Свой Жертвенник...»⁴¹ И. А. Шалина пишет, что на боковых вратах иконостасов XVI – XVII веков изображали также ветхозаветных священников: Захарию, Аарона, Авеля и Мелхиседека – с кадилом в руках. Такие парные фигуры были на дверях церкви Воскресения Христова в Твери, новгородских храмов Иоанна Предтечи на Опоках и придела Иоанна Богослова в одной из церквей Антоньева монастыря⁴². Ветхозаветные священники прообразовывали иереев, а кадило Скинии – кадельницу алтаря. *И пришел иной Ангел, и стал перед жертвенником, держа золотую кадельницу; и дано было ему множество фимиама, чтобы он с молитвами всех святых возложил его на золотой жертвенник, который перед престолом. И вознесся дым фимиама с молитвами святых от руки Ангела пред Бога* (Откр. 8, 3 – 4).

Известно, что раз в год ветхозаветный первосвященник входил в Святой Святых и для очистительной жертвы использовал золотую кадельницу. Это действие напоминает о молитве кадила, которая читается иереем во время каждения им северной части алтаря: «Боже, принявший дары Авеля, жертву Ноя и Авраама, Захарии, прими и от рук нас, грешных, фимиам... во оставление грехов»⁴³.

В церквах кадят не только иконы, но и вообще всех христиан, потому что так воздается поклонение и почитание Самому Богу, Который проявляется в Своих образах: и в иконах, и в людях. Обряд каждения в наиболее торжественных местах богослужения символизирует благодарение, возношение молитвы. Л. А. Успенский писал, что «иконы служат посредниками между изображенными и молящимися в силу благодатного общения, ибо благодать, стяжанная при жизни святым, пребывает в его иконах».

Так происходит молитвенный контакт между святыми и молящимися. Во время богослужения, «когда священнослужитель кадит, он заключает в этом жесте и изображенных святых, и собрание молящихся в храме, выражая этим единство Церкви небесной и земной»⁴⁴. Такое единство «живых сущих» людей наравне с умершими представлено на известной «Четырехчастной» иконе⁴⁵ XVI века из местного ряда иконостаса Благовещенского собора Московского Кремля. Ее сложную образную композицию в разное время ученые связывали с содержанием текстов молитв и песнопений суточного и годового богослужебного круга⁴⁶. В частности, один из уровней «прочтения» «Четырехчастной» иконы, по мнению Н. Ю. Маркиной, представлен в ее четырех составных частях, которые соответствуют сторонам света⁴⁷. Подобная географическая ориентация соотносится с литургическим каждением жертвенника с четырех сторон.

Святые отцы не раз подчеркивали богоугодность и значимость каждения. Блаженный Симеон Солунский, объясняя каждение, писал, что «фимиам очищает и освящает воздух и вместе с тем наше обоняние и дыхание», он символизирует Святого Духа, через Которого спускается благодать⁴⁸. Евангелие от Луки и жития святых рассказывают, как глубока была молитва праведных Захарии и Елисаветы, особенно Захарии, когда ему явился Ангел в храме во время каждения (см. Лк. 1). Об очистительных свойствах фимиама знали и в крестьянской среде, поэтому придавали особое значение каждению за его силу прогнать злых духов. Таким образом, каждение на всем жизненном пространстве, где могут быть иконы и люди, означает их освящение. Священник кадит людей, потому что они как бы тоже иконы, образы Божии, которым оказывают честь, как и иконам.

Для православного христианина возженная перед иконой свеча – символ любви к Богу, знак веры и надежды на благодатную помощь Господа, всегда получаемую теми, кто с молитвой и упованием обращается к Нему. Поэтому каждый

⁴¹ Муретов С. Исторический обзор чинопоследования проскомидии до «Устава» литургии Константинопольского патриарха Филофея: Опыт историко-литургического исследования. М., 1895. С. 258.

⁴² Шалина И. А. Боковые врата иконостаса // Иконостас. М., 2000. С. 570 и сн. 66.

⁴³ Муретов С. Указ. соч. С. 19, 259.

⁴⁴ Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви. М., 1997. С. 106 – 107.

⁴⁵ История этой иконы связана с периодом восстановительных работ в Кремле после пожара 1547 года и с Церковным собором 1553 – 1554 годов, когда рассматривалось так называемое «дело дьяка Висковатого» – о правомочности создания икописных образов усложненного богословского содержания, в том числе и иконы «Четырехчастная».

⁴⁶ Успенский Л. А. Роль Московских соборов XVI века в церковном искусстве // Вестник русского западноевропейского патриаршего экзархата. Париж. 1968. № 68. Октябрь – декабрь; Подобедова О. И. Московская школа живописи при Иване IV. М., 1972. С. 16 – 17, 40 – 58.

⁴⁷ Маркина Н. Ю. «Четырехчастная» икона в контексте богослужебного чина // Восточнославянский храм. Литургия и искусство. СПб., 1994. С. 280.

⁴⁸ См.: Симеон Солунский. Разговор о священнодействиях // Церковь. 1987. № 25. Гл. 101. С. 30.

верующий, прежде чем приступить к молитве, зажигает свечи или лампы перед образами⁴⁹. Традиция возжжения свечей исходит от времени пророческого служения Моисея, когда, как сказано в Ветхом Завете, ему было дано повеление устроить светильник из чистого золота с семью лампадами (см. Исх. 25, 31 – 40). С тех пор в ветхозаветной Скинии совершались службы со светильниками (см. Исх. 30, 8; 40, 4, 25). Горящие лампы и свечи всегда служили символом Божия водительства. Ты, Господи, светильник мой... – восклицает царь Давид (2 Цар. 22, 29). Слово Твое – светильник ног мое... – говорит он в другом месте (Пс. 118, 105). Святые апостолы, первые последователи Христа, также возжигали светильники, когда собирались вместе для молитвы и беседы: *В горнице, где мы собрались, было довольно светильников* (Деян. 20, 8).

В древнехристианской Церкви был обряд – вносить в храм свечи на вечерне, когда исполняется песнопение «Свете Тихий», где говорится о духовном Свете, просвещающем всякого человека, то есть о Христе, Который просветил мир Светом Своего благодатного учения. Во время дневных богослужений в церкви также возжигаются свечи и лампы. О духовном значении свечей свидетельствовал и блаженный Иероним: «Во всех Восточных Церквях, когда следует читать Евангелие, возжигаются свечи и при солнечном сиянии – воистину не для прогнания мрака, но в знак радости, чтобы под образом чувственного света показать Свет оный...»⁵⁰ VII Вселенский собор закрепил древнюю традицию, определив, что в Церкви святым иконам и мощам, Кресту Христову, святому Евангелию воздается честь фимиамом и возжжением свечей⁵¹.

Горящие свечи перед иконами в храме – также обычай почитания святыни. В новоосвященном храме, по древнему чину, первую свечу зажигает и ставит собственными руками за престолом священнодействующий архиерей⁵². В храмах Древней Руси бытовал обычай возжигания больших свечей. Неизвестный англичанин, посетивший Россию в XVI веке, побывал в Троицком монастыре (каком именно, не указано). Он писал, что ему «показывали там церковь, в которой столько образов, сколько можно повесить на сте-

нах», многие из них были богато украшены. «Посреди церкви стояло тринадцать восковых свечей, в два аршина длины или около сажени в толщину; тут же стоит котел с воском, около 100 (очевидно, пудов. – К. Ц.) весу, в котором постоянно горит светильня, как бы лампада, не погасимая ни днем, ни ночью»⁵³.

Павел Алеппский, наблюдавший религиозную жизнь русских людей в XVII веке, отмечал, что всякий, кто направлялся в церковь, нес с собой одну или несколько свечей, которые зажигали перед иконами. При этом существовал обычай затепливать в эти свечи деньги, которые шли в пользу церкви. Он упоминал также о том, что в то время совсем мало использовались лампы, так как масло было очень дорого да и зимой замерзало, поэтому свечи нередко ставили в лампы⁵⁴. Россия издавна славилась богатством воска, поэтому свечи во все времена горели в церквях и как своего рода бескровная жертва Господу.

В XIX веке, отвечая на вопросы Этнографического бюро князя Тенишева, корреспондент С. Миронов из Хвалынского уезда Саратовской губернии писал, что каждый домохозяин покупал свечи и ставил к любимой иконе. За здоровье мужчины ставили свечи чаще к иконе Спасителя, а женщины – Божией Матери. Особым почетом пользовалась икона Николая Чудотворца, к которой также ставили много свечей. «Желая подать потаенную милостыню, деньги на свечу передают издалика: из рук в руки с указанием поставить свечу к определенной иконе. Так деньги доходят до свечного ящика. Затем староста, получив их, ставит свечу сам или передает ближайшему богомольцу». Некоторые, наоборот, купив свечку и не доверяя лицам, стоящим ближе к иконам, протискиваются сквозь толпу, крестятся перед образом и сами ставят свечу. Потом крестятся еще три раза и отходят, но не назад, а становятся впереди всех⁵⁵. В Череповецком уезде Новгородской губернии придерживались другого порядка: не дойдя до иконы двух-трех шагов, делали три поясных поклона и, поставив свечку, отходили на такое же расстояние, пятясь задом, не поворачиваясь спиной к иконе. Затем клали три земных поклона и степенно шли на место. В деревне Шуклина самым богомольным считался Дмитрий Григорьев.

⁴⁹ До XVI века, особенно по небольшим селам и отдаленным монастырям, богослужение нередко совершали, как в первые времена христианства, пользуясь деревянными сосудами и зажигая лучины вместо свечей. (Полонская Н. Д. Историко-культурный атлас по русской истории. Киев, 1914. Вып. 3. С. 50.)

⁵⁰ Бахчанов Ф. Беседы о молитвенном правиле в христианском богослужении // Златоструй. Вып. 2. Рига, 6/г. С. 61.

⁵¹ Карташев А. В. Вселенские соборы. М., 1999. С. 50.

⁵² Никанор, архиепископ Херсонский. Поучение о церковной свече // Екатеринбургский Епархиальный вестник. Б/г. С. 15.

⁵³ Россия – это сама жизнь. Свидетельства иностранных путешественников, дипломатов, политиков, мыслителей о нашей Родине. М., 1999. С. 41.

⁵⁴ Алеппский Павел. Путешествие Антиохийского патриарха Макария в Россию в половине XVII века. Вып. 1 – 3. М., 1897. С. 28.

⁵⁵ Российский Этнографический Музей (РЭМ). Ф. 7 (князя В. Н. Тенешева). Оп. 1. Д. 1502. Л. 13 – 14; Д. 938. Л. 9.

Он за каждой службой ставил к какой-нибудь иконе свечу. «За чужой свечкой грех молиться, когда говеешь», – говорил он⁵⁶.

В Пензенской губернии Нижнеломовского уезда принято было, передавая свечку через ряды молящихся, дотрагиваться до плеча впереди стоящего богомольца, причем оба кланялись друг другу⁵⁷.

В прежние времена многие перед началом большого дела давали зарок, обещание поставить свечку, например, перед запрестольным образом, образом перед царскими вратами или перед образом какого-нибудь святого. Точно так же ставили свечи после успешного окончания дела. И сегодня можно наблюдать, как многие еще не воцерковленные люди, придя в православный храм и не зная, что следует делать, интуитивно понимают, что, поставив свечу к иконе, они делают первый правильный шаг в церкви – принесут свою малую жертву Господу. Так на протяжении истории православия в России верующий народ обращался к Богу в радости и горе, освящая свою молитву пламенем свечи с надеждой получения духовных благ от Него и отсвятых, изображенных на иконах, ведь сказано, что *в юже меру мерите, возмерится вам* (Мф. 7, 2).

Ко внешним формам почитания икон можно отнести и украшение святынь. В древнерусских источниках – летописях, сказаниях о чудотворных иконах, духовных грамотах, церковной гимнографии (акафистах) и даже эпиграфике – есть много описаний украшений образов. Не останавливаясь на драгоценном уборе икон, коснемся обетных привесок – также своего рода украшений. Их делали по обету, в благодарность после чудесных исцелений по вере молящихся. Излечившись от болезней рук, ног, глаз, верующие приносили в дар и привешивали на лентах, шнурах и цепочках к чудотворной иконе изображения исцеленных частей тела. В. В. Игошев отмечает, что на некоторых привесках можно было встретить надписи «о здравии», «во здравие», «о болящей». Нередко писали имена святых, к которым была направлена молитва (часто тезоименитых просящим о здравии), а также чеканили и гравировали имена дарителей, нуждающихся в исцелении⁵⁸.

Очевидно, истоки этого обычая – в чуде, случившемся с поборником иконопочитания препо-

добным Иоанном Дамаскиным (VIII в.). Ему, ревнителю веры и благочестия, отрубили кисть правой руки, которой святой так много послужил защите православия. Он велел привязать отрубленную кисть к руке убрисом от образа Божией Матери, и она чудесно приросла. В память об этом чуде св. Иоанн Дамаскин сделал из серебра изображение руки и привесил его к святой иконе, которая с тех пор и именуется «Троеруницей»⁵⁹. Первые списки с этой иконы известны на Руси с середины XVII века.

В 1890-х годах в Ярославской губернии еще существовал обычай украшать такими привесками наиболее почитаемые в церкви иконы. В благодарность выздоровевший заказывал миниатюрное изображение исцеленной руки, ноги или сердца из серебра или другого металла и привешивал его на шелковой ленточке к иконе. Этот обычай был довольно распространен в губернии. Привески бытовали в Даниловском, Любимском уездах, в церквях Романово-Борисоглебска, а также в храмах Углича и в соборной церкви Пошехоны⁶⁰.

В Пскове до революции около храма преподобного Варлаама Хутынского была часовня, также называвшаяся Варлаамской. В часовне находилась икона Богородицы «Всех скорбящих Радость», на ней была золотая привеска в виде двух глаз. Этот дар был сделан Псковским архипастырем Мефодием II, который получил через эту икону исцеление глазной болезни⁶¹.

Но не только в провинции сохранился обычай делать привески в благодарность за исцеление. В начале XX века многочисленные привески к знаменитой московской Иверской иконе Божией Матери также свидетельствовали о благодарности исцеленных от этой святыни⁶². Многие вешали на икону нательные крестики, цепочки, бусы, кольца. Множество таких привесок было (и сейчас есть) на иконе Божией Матери «Взыскание погибших» в московской церкви Воскресения Словущего, на ул. Неждановой. Иногда подаренные привески использовали для поновления ризы.

В селе Сухая Калигорка Звенигородского уезда Киевской губернии, в приходской церкви св. Иоанна Богослова, хранилась чудотворная икона Богородицы – Калигорская, которая прославилась в XVIII веке. Среди многочисленных при-

⁵⁶ РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 841. Л. 17, 21.

⁵⁷ Там же. Д. 1369. Л. 2 – 3.

⁵⁸ Игошев В. В. Ярославское художественное серебро XVI – XVIII веков. М., 1997. С. 62.

⁵⁹ Булаев Ф. Исторические очерки русской народной словесности. Т. 2. СПб., 1861. С. 123.

⁶⁰ РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1752.

⁶¹ Чудотворные иконы Матери Божией. Т. 2. Коломна, 1993. С. 693.

⁶² Там же. Т. 1. С. 161.

весок к иконе была и серебряная пуля. О ней в церковной записи говорилось, что во время русско-турецкой войны, в 1828 году, полковник С. З. стоял со своим полком в этой местности и посещал храм, где молился перед чудотворной иконой. Вскоре на войне он был ранен осколком пули около сердца так, что, по признанию врачей, надежды на излечение не оставалось. Между тем ухаживающий за раненым денщик увидел во сне старца (как следовало из описания, святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова), который, угрожая наказанием за умолчание, приказывал сказать барину, чтобы тот обратился за помощью к Пресвятой Богородице. Раненый полковник стал усердно молиться Божией Матерью о выздоровлении, причем вспоминал чудотворный Калигорский образ. Затем в первый раз после преследовавшей его в результате тяжелых страданий бессонницы он уснул. Во сне он увидел Женщину, похожую на образ с Калигорской иконы, Которая вынула рукой осколок, засевший вблизи сердца, и сказала: «Встань!» Пробудившись, полковник действительно увидел около себя на постели осколок. После окончательного выздоровления он велел сделать серебряную пулю, вложил в нее осколок и вычеканил на пуле изображение сердца со своими инициалами: «С. З.» и словами: «Чем ранен, близ чего – то в жертву приношу»⁶³.

Бывали привески и другого характера. В Великом Устюге, в Успенском соборе, до революции хранилась икона «Одигитрия» Устюженская, известная своими чудесами. 13 июня 1813 года местный полицмейстер, много лет страдавший тяжелой болезнью, после молебна перед образом получил совершенное исцеление. В благодарность за явленную милость он привесил к иконе серебряную дощечку с описанием чуда⁶⁴.

В крестьянской среде материальные возможности были скромнее, однако почитание икон – не меньше. Так, в Каргополье особо любили и чтить память нижегородского святого, преподобного Макария Унженского (7 августа н. ст.). Духов-

ным центром округа был Макарьевский Хергозерский монастырь, известный еще с 1764 года. Сюда в день памяти святого сходил народ со всех ближних и дальних деревень. По рассказам наших современников, еще помнивших эти праздники, святой Макарий почитался в Лекшмозерье как самый скорый и надежный заступник и избавитель от всех болезней и напастей. «Ходили на Макарье целыми деревнями, верили, что, дав обет (завет) святому, и больной поправится, и ребенок окрепнет. Обеты давали по-разному: если голова болит – вешали на икону св. Макария платок, если тело – отрез, ноги – чулки вешали».

Рассказывая о целительной силе святого, Праксавья Федоровна Басова, уроженка описываемых мест, говорила о своей знакомой, которая так болела, что врачи не помогали: «А у нее завет был кладен. Она должна была к Макарию сходить, и две вещи у нее были на завет. Она их на икону повесила, три тонкие свечи зажгла в трех местах, – она знала, где поставить, – на колени стала, молилась. А тут я ее встретила: совсем другая, не болеет, поправилась⁶⁵, – то все худая была. Така хорошенька стала»⁶⁶.

В наше время, когда возрождаются православные традиции, во многих церквях у почитаемых икон можно видеть привески, принесенные благодарными верующими. Это в основном нательные крестики, бусы и кольца. Так украшены чудотворная Казанская икона Божией Матери в московском Богоявленском соборе, чудотворная икона «Нечаянная Радость» в московском храме имени этой иконы (Марьино Рошча), а также многие другие чтимые образы Богородицы.

Рассмотренные формы иконопочитания в храме почти не претерпели никаких изменений за тысячу лет со времени Крещения Руси. Любовь к иконам – часть религиозного сознания верующих. Своей верой, духовной цельностью русские христиане и сегодня подтверждают живую православную действительность. И все увеличивающееся количество храмов, и иконы в них составляют символ духовно не покоренной России.



⁶³ Чудотворные иконы Матери Божией. Т. 2. С. 781.

⁶⁴ Там же. С. 485.

⁶⁵ Традиция выражать таким образом благодарность за исцеление от иконы бытует в православном мире до сих пор. Так, недалеко от Иерусалима, в местечке Катомоны, над могилой святого Симеона Богоприимца, выстроен храм. Рака украшена лампадами, а над иконой праведного Симеона висят знаки благодарности: маленькие руки, ноги, отлитые из металла, золотые монеты. (Инокния Наталия. Русский Иерусалим. СПб., 1996. С. 85.)

⁶⁶ Мелехова Г. Н., Носов В. В. Традиционный уклад Лекшмозерья. Серия «Библиотека российского этнографа». М., 1994. Ч. 2.



Анохина Т. В.

Апостол Андрей в стране Русской

Этот вопрос волнует историков начиная с середины XVIII века. Не всегда можно восстановить реальную картину события двухтысячелетней давности, особенно если отсутствуют соответствующие письменные источники того времени. Но историческими источниками являются, кроме того, еще и древние сказания, археологические находки, а также живая непрерывная культурная традиция, доносящая до нас голос предков из неведомой доисторической глубины. Архиепископ Макарий (Булгаков), автор «Истории христианства в России до равноапостольного князя Владимира...», с интуицией, присущей одаренному историку, отмечает факт устойчивости традиции почитания апостола Андрея в России: «Древнее сказание о проповеди у нас св. апостола Андрея достойно всего нашего внимания. Это весть о первой у нас проповеди... и проповеди апостольской! И этой вести во все времена верили предки наши. Ее высказывали они при случае всякому вопрошающему; ее повторяли все наши летописцы от первого до последнего»¹.

Анализируя документы по истории Древней Руси, литературные памятники этой эпохи, народные предания, а также соответствующую духовную традицию, живущую с древности в Русской Православной Церкви, можно сказать без сомнения, что парадоксальное для некоторых ученых историческое событие не являлось таковым для людей Древней Руси, но соответствовало уровню их религиозного сознания, парадоксального, как сама христианская вера. Действительно, древнерусское предание не только о посещении, но и о проповеди апостола Андрея в наших землях не противоречит ни духу, ни бук-

ве Священного Писания и Священного предания. С исторической точки зрения, оно является для русских православных людей истиной, так как принято и хранится в Церкви, хранительнице истины. С развитием науки известие это постепенно приобретает научно-исторические признаки. Задача данной статьи, – придерживаясь хронологического и географического принципа, привести примеры церковного почитания памяти св. апостола Андрея, которое неразрывно связано с местными народными преданиями и сказаниями. На наш взгляд, соединение современных научных сведений (в настоящее время наиболее скудных в области археологии) с явлениями духовной жизни Церкви позволит в дальнейшем обогатить историософское осмысление этого исторического факта.

Андрей, как и брат его Симон (Петр), был рыбаком и занимался в Капернауме, на Галилейском озере, ловлей рыбы, когда Иисус призвал его следовать за Собою (см. Мф. 4, 18 и след.). Именно Андрей произнес первую проповедь, сказав своему брату об обретенном им Христе: *Мы нашли Мессию* (см. Ин. 1, 41). По святому Евангелию, он со своим братом и двумя сыновьями Зеведеевыми был в числе ближайших Христовых учеников (см. Мк. 3, 13 – 19).

Отец церковной истории, епископ Кесарии Палестинской Евсевий Памфил († 340 г.), в своей «Церковной истории» говорит: «Святые апостолы и ученики Спасителя нашего рассеялись по вселенной (для проповеди о Христе). Фоме, как говорит Предание, выпал жребий идти в Парфию, Андрею – в Скифию, Иоанну – в Азию, где он и умер в Ефесе». Сказав затем о местах про-

¹Макарий, архиеп. Харьковский. История христианства в России до равноапостольного князя Владимира как введение в Историю Русской Церкви. СПб., 1868.

поведи апостолов Петра и Павла и мученической кончине их в Риме, Евсевий заключает: «...об этом слово в слово говорится у Оригена в третьем томе его толкований на книгу Бытия». И так, предание о проповеди апостола Андрея в Скифии было в век Евсевия историческим преданием в Церкви. Историческим, достойным занесения в историю Церкви, могло быть для Евсевия только такое предание, которое имело авторитет древности, восходящий не только к Оригену, но и к веку мужей апостольских. Таким образом, это предание является общим преданием Церкви. Скифия как апостольский удел св. Андрея упоминается во всех восточных и западных, древних и позднейших, кратких и пространных сказаниях об этом Апостоле.

Что разумелось под Скифией в апостольские времена? Большинство исследователей приходит к выводу, что здесь говорится не о придунайской Малой Скифии, а о Великой Скифии. При определении границ Великой Скифии одним из главных информационных источников являются произведения знаменитого римского поэта августовской эпохи Публия Овидия Назона (43 г. до н. э. – 18 г. н. э.). В результате анализа упоминаний Скифии в его произведениях современные исследователи довольно точно очертили ее пределы. Эта страна, по Овидию, занимала территорию севернее Понта Эвксинского (Черного моря), рядом с Кавказом, вокруг Меотиды (Азовского моря) и по течению реки Танаис (Дон), а также Крымский полуостров, доходя на западе до Гипанаиса (р. Южный Буг) и на севере ограничиваясь Скифскими (Рипейскими) горами. Современное название древних гор – Северные Увалы. Ныне они представляют собой покрытую лесом гряду холмов, которая начинается от Валдайской возвышенности и продолжается до Северного Урала, образуя раздел между бассейнами рек Волги и Северной Двины. Эта территория примерно соответствует форме Геродотовой Скифии (Великой Скифии) и является ее традиционной локализацией в античной литературе.

Несмотря на то, что история Русской Церкви как части Церкви Вселенской начинается со времен св. равноапостольного Великого князя Владимира, то есть тогда, когда в Русском государстве утверждается постоянная высшая иерархия, – историю христианства на Руси всегда связывали с апостольским ее оглашением. Традиция

почитания апостола Андрея как первого из апостолов, принесшего благовестие на Русскую землю, и продолжателя его апостольской миссии – св. Климента, папы Римского († 101 г.), нетленные мощи которого, подобно семеню веры, остались в России (Херсонес), установилась, по видимому, еще до окончательного Крещения Руси, совершившегося в 988 году².

Как известно, св. Климент, сосланный в Херсонес Таврический вскоре по отшествии отсюда апостола Андрея (в 94 г.), нашел там уже более двух тысяч христиан. Св. равноапостольный Кирилл († 869 г.) и его брат св. равноапостольный Мефодий († 885 г.), участвовавшие в обретении нетленных мощей св. Климента в 860 году, почитали св. апостола Андрея, как и св. Климента, своим предшественником в деле просвещения славян. Об этом свидетельствуют биографические сведения из жизни свв. Кирилла и Мефодия. По возвращении из Моравии, где ими была утверждена славянская азбука и литургия, а также сделан перевод богослужебных книг, Кирилл и Мефодий с учениками направились в Рим, где были торжественно встречены папой Адрианом II. На третий день своего пребывания в Риме, после торжественной литургии на славянском языке в соборе св. апостола Петра, а затем в церкви св. Петрониды, святые братья со своими учениками совершили благодарственную службу в храме св. апостола Андрея, и только на следующий день – службу св. апостолу Павлу.

Летом 1979 года болгарский ученый Стефан Кожухаров, работая в книгохранилище Зографского монастыря на Афоне, обнаружил канон, посвященный апостолу Андрею, автором которого оказался один из ближайших учеников свв. Кирилла и Мефодия, Наум Охридский. Восхваляя первого Христова апостола, «нищий Наум» прямо отождествляет деятельность его, просвещавшего северных варваров, с деятельностью своих учителей³.

Известные на сегодняшний день результаты археологических раскопок на месте древних городов Херсонеса (пригород Севастополя) и Танаиса (Нижний Дон) дают представление об устройстве христианских храмов первых веков нашей эры и использовавшихся там богослужебных предметах⁴.

Церковный канон почитания св. Андрея включает в себя его житие, составленное мона-

² Обретение в Херсонесе в 860 году мощей св. Климента, в котором участвовали свв. Кирилл и Мефодий, произошло при патриархе Херсонском Георгии II, который значится в списке архиепископа Макария (Булгакова) уже тринадцатым по счету первоиерархом Херсонской Церкви.

³ Никитин А. По следам апостола Андрея // Наука и религия. 1989. № 11. С. 48.

⁴ Беляев С. Д. История христианства на Руси до равноапостольного князя Владимира и современная историческая наука // Макарий, митр. Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Кн. 1. М., 1994. С. 37 – 53.

хом VIII века Епифанием. Сведения об апостольском уделе были почерпнуты им, в свою очередь, у св. Епифания Кипрского († 403 г.): «По словам святого Епифания, он знал из Предания, что блаженный апостол Андрей учил Скифов, Косогдиан (и Согдиан) и Горсинов в Севастополе Великом, где находится укрепление Апсара и гавань Исса и река Фазис...» Автор жития лично посетил не только южные, но и северные берега Черного моря, собирая местные предания и сказания о проповеди Апостола в этих краях. Им описаны три путешествия апостола Андрея к берегам Понта, прерываемые празднованием Пасхи в Иерусалиме. Житие, написанное монахом Епифанием, представляющее свод существовавших до него преданий об апостоле Андрее, пользовалось большим авторитетом как в Греческой, так и в других Православных Церквях. Несколько переделанное и сокращенное его изложение имеется теперь в греческих Минеях и принадлежит знаменитому агиографу X века Симеону Метафрасту⁵.

Ряд византийских сказаний об апостоле Андрее завершается отрывочным сказанием о трех учениках его Инне, Римме и Пинне (в славянском переводе Енене, Нирине и Пине), которое помещено в Менологе императора Василия II (976 – 1125) под 20 января: «Эти святые были из Скифии, из страны северной, ученики св. апостола Андрея. Уча об имени Христа, они обратили многих варваров к истинной вере и крестили их. За это были схвачены князем варваров». Далее при описании мучений, на которые были преданы святые, в житии говорится о том, что тогда стояла жестокая зима, реки были скреплены морозом так, что по ним ходили не только люди, но кони и возы. Святые привязаны были к высоким бревнам, вставленным в воду, и замучены жестокой стужей.

Первое исторически известное русское сказание о посещении Руси апостолом Андреем было помещено в начальной Киевской общерусской летописи, носящей заглавие: «Повести о том, откуда есть пошла земля Русская, кто в Киеве нача первее княжити и откуда Русская земля стала есть». Начав выпиской из греческого хрониста (Георгия Амартола) о расселении народов, происшедших от трех сыновей Ноя, дополнив ее собственным описанием известных ему стран и народов Иафетова племени, к которому относятся и славяне, летописец, преподобный Нестор († ок. 1114 г.), говорит затем о разделении славянских племен по разным странам и по Русской земле. Далее летопись описывает вели-

кий исторический путь из варяг в греки и из Греции в варягам, который лежал через Русскую землю, между морями Варяжским, то есть Балтийским, и Понтийским, или Черным, и, имея на Руси главною частию пути Днепр, с севера через море Варяжское доходил до Рима. Заканчивая описание пути и останавливаясь на южном Днепровском конце его, летопись говорит: «...а Днепр втечет в Понетское море жерелом еже море словет Руское. По нему же учил святой Андрей брат Петров. Якоже реша». И затем далее: «Андрею учащу в Синопии. И пришедше ему в Корсунь. Увиде яко из Корсуны близ устье Днепрское. И восхоте пойти в Рим и поиде в устье Днепровское. И отоле поиде по Днепру горе. И по приключаю (по прилучию). Приде и ста под горами на березе. И заутра встав и рече к сущим с ним учеником. Видите ли горы сия. Яко на сих горах восияет благодать Божия. Имасть град велик быти. И церкви многи Бог воздвигнути имасть. И вшед на горы сия благослови я. И постави крест и помолился Богу. И слез с горы сия. Идеже послеже бысть Киев. И поиде по Днепру горе. И приде в Словени. Идеже ныне Новгород. И виде ту люди сушая. Како есть обычаи им. И како ся мьют и хвоцуются. И удивися им. И иде в Варяги и приде в Рим и исповеда елико научи и елико виде. И рече им дивно видех словенскую землю идучи ни семо видех бани древены и пережгут е рамяно. И совлокуться и будут нази и облеются квасом уснияны. И возмут на ся прутье младое. И бьют ся сами. И того ся добьют егда влезут ли живы и облеются водой студеною. И тако ожиют и то творят по вся дни. Не мучими никимже. Но сами ся мучат. И то творят новень себе а не мученье. Ты слышаще дивляхуса. Андрей же быв в Риме приде в Синопию»⁶.

Древнерусское предание о хождении апостола Андрея, впервые записанное в «Повести временных лет», повторялось затем во всех русских летописных сводах и, кроме того, было внесено в прологи.

О значении отечественных летописей в религиозной жизни русского народа говорит тот факт, что они использовались наряду с Библией на паремийных чтениях во время церковной службы, являясь как бы продолжением исторических книг Ветхого Завета. А прологи, включавшие в себя летописные сведения, являлись к тому же и богослужебными книгами. На протяжении тридцати лет своих апостольских трудов апостол Андрей проповедовал Евангелие во всех странах, где он проходил, поэтому многие из них почита-

⁵ Васильевский В. Г. Хождение апостола Андрея в стране мирмидонян // Васильевский В. Г. Труды. СПб., 1909. Т. 2. С. 214, 269.

⁶ ПСРЛ. 1926. Т. 1. С. 7.

ют его своим первым Апостолом: это Византия, Абхазия, Грузия, все славянские страны, Шотландия. Особое почитание его сложилось в Германии, Дании. Но, как мы видели, собственно ему завещанным уделом являлась именно территория будущего Русского государства. Кроме того, почитание Андрея как апостола, преподавшего сугубое благословение земле Русской, было основано и на том факте, что русские приняли веру христианскую от Греческой Церкви, а первого епископа в Византии поставил св. апостол Андрей.

Современные историографы отмечают, что «последовавшие за “Повестью временных лет” летописные своды дают богатый материал, свидетельствующий не только о широком распространении предания об апостоле Андрее в древнерусской исторической литературе, но и об эволюции сюжета на протяжении ряда столетий» (что «принципиально отличает древнерусскую традицию от византийской, в которой не существовало историографического варианта рассказа о миссии апостола Андрея»)⁷. Отмеченная исследователями закономерность «эволюции сюжета», на наш взгляд, связана с тем фактом, что история Русского государства всегда осмысливалась в русской культуре в свете воплощения библейских пророчеств и Промысла Божия о Своем народе. По мере исполнения этих пророчеств росло и внимание к местным преданиям на эту тему, а почитание первованного Апостола в России на протяжении многих веков складывалось в прочную духовную и церковную традицию.

Среди русских хроник особое место в этом отношении занимает Степенная книга, составленная в 60-е годы XVI столетия при непосредственном участии св. Макария, митрополита Московского († 1563 г.), ревностного и трудолюбивого собирателя книг, житий и сказаний, имевшего нескольких сотрудников в этом деле. В Степенную книгу его редакции занесены не только южные предания об апостоле Андрее (например, известие о почитаемых в Крыму следах стоп Апостола, отпечатлевшихся на берегу моря близ Херсонеса), но главное, что со времени Новгородского архиепископа (1528 – 1542), а впоследствии Московского митрополита (1542 – 1563) Макария становятся известными местные новгородские сказания о проповеди апостола Андрея в земле Русской, восполняющие начальное киевское сказание.

Благодаря собранным преданиям сказание о посещении Руси св. Андреем получило в Степенной книге новую обработку. Оно помещено здесь

в кратком виде в житии св. Ольги и в пространном – в житии св. Владимира.

Согласно жребию своего апостольства, св. Андрей проповедовал в странах Греческих, Скифских и других, по берегам Понта, то есть Черного, или Русского, моря, поставил епископов: в Византию – Стахия и в Синоп – Филогония, проповедовал и крестил в Херсоне, затем из Херсона восхотел идти в Словенскую землю. Придя к берегу моря близ Херсона, Апостол остановился на бывшем здесь великом камне, помолился, благословил Понтийское море, и памятником сего остались стопы, отпечатавшиеся на камне и прославившиеся тем, что вода, приносимая в них морскими волнами или дождем, имеет целительную силу, так что многие приходят брать ее для исцеления от болезней. Повторив затем киевское сказание о посещении Апостолом Киевских гор, Степенная книга продолжает, что, придя в Словенскую землю, где ныне Новгород, Апостол пребывал здесь некоторое время, проповедовал слово Божие, водрузил и оставил свой жезл в веси, нарицаемой Грузино, где ныне есть церковь св. апостола Андрея. Отсюда по реке Волхову, Ладожскому озеру и Неве отправился в варяги, от варяг в Рим и Царьград. В Риме рассказал об обычае людей словенских. В заключение всего Степенная книга дает и свои толкования действиям Апостола в земле Русской, как имевшим прообразовательное значение. Так, своим благословением и водружением креста апостол Андрей прообразовал имевшее быть в Русской земле святое крещение истинного благочестия и священное чинопочинание; жезлом, водруженным на севере, «прообрази» на Руси самодержавное царское скипетроправление, которое началось от Рюрика, пришедшего из варяг и бывшего из потомства Пруса, брата Римского кесаря Августа.

Кроме летописей и прологов, предание о проповеди апостола Андрея внесено и в церковные службы. Например, первому Киевскому митрополиту св. Михаилу в день его памяти – 30 сентября (13 октября): «Днесь пророчество во апостолах Первованного исполнися, се бо на сих горах возсия благодать и вера умножися: и, иже неверием обветшавшии, Божественною купелию отродишася и быша людие обновления... Христово стадо: емуже ты первый пастырь явился еси...» (Тропарь свт. Михаилу.) Также новгородское предание о водружении Апостолом жезла (но где: в Новгороде ли, Пскове или Грузино) внесено в церковную службу в каноне св. Всево-

⁷ Чичуров И. С. «Хожделение апостола Андрея» в византийской и древнерусской церковно-идеологической традиции // Церковь, общество и государство в феодальной России. М., 1990. С. 11.

лоду (Гавриилу) († 1138 г.), Псковскому князю, прежде жившему в Новгороде: «Несмы подобен, – так начинает автор второго канона сему святому свои песнопения, – воспети отчасти Небесному воину тезоименитаго Великаго князя Всеволода, возсиявша в Словенех насельшихся, идеже Первозванный во апостолах жезл водрузи...» (1-й стих 2-го канона в Службной Минее, 11 (24) февраля.)

Самые подробные сведения о жезле апостола Андрея, водруженном, по преданию, в Грузино, содержатся в житии местного новгородского святого Михаила Клопского, «нарицаемого Саллоса, сиречь Христа ради юродиваго, пожившаго блаженную свою жизнь во обители Живоначальная Троицы, еже глаголется Клопскаго во области Великаго Новгорода»⁸. Житие было составлено в Новгороде в 1537 году боярским сыном Василием Михайловичем Тучковым по поручению архиепископа Макария.

День св. апостола Андрея, как видно из Устава Московского Большого собора (нач. XVII в.), был большим празднеством, которое совершалось издавна в нашем Отчестве. В упомянутом Уставе о празднике апостола Андрея говорится: «В 30-й день св. апостола Андрея Первозванного трезвон средней в лебедь, а празднество большое, а мочно такому и в ревут, болши тот Никона и Димитрия Прилуцкаго и инех русских чудотворцев, которым писаны звоны с ревутом, а то застарелось, что служба ему была на 6, до Царя Василья и до Патриарха Ермогена, а при них с греческа языка на русский язык полная служба предложена, а звон по старому шестеруку и доныне. А 140-го докладывано, и Государь Филарет Патриарх приказывал средней»⁹.

Основываясь на приведенных фактах церковного почитания св. апостола Андрея, мы вправе сделать вывод, что, по крайней мере, уже в XVI веке «Хождение апостола Андрея», внесенное преподобным Нестором в состав «Повести временных лет», имело не апокрифический, а канонический характер, поскольку являлось преданием Русской Православной Церкви.

Вообще в XVI веке предание не только о посещении, но и о проповеди у нас первого ученика Христова было верованием в обеих половинах Руси – и в Южной, и в Северной. Австрийский дипломат Сигизмунд Герберштейн, посетивший Русь в 1517-м и 1526 годах, в своих «Записках о Московии» пишет, что «русские откры-

то похваляются в своих летописях, что ранее Владимира и Ольги земля Русская получила крещение и благословение от апостола Андрея». Это верование громко заявлялось особенно в тех случаях, когда требовалось защищать достоинство и независимость Русской страны как православнохристианской. Так, в 1580 году Иоанн Грозный в ответ иезуиту Антонию Поссевину, который склонял царя к соединению с Римской Церковью, ссылаясь на греков, принявших унию на Флорентийском соборе, сказал: «Греки для нас не Евангелие; мы верим Христу, а не грекам... Мы получили веру при начале Христианской Церкви, когда Андрей, брат апостола Петра, приходил в эти страны, чтобы пройти в Рим. Таким образом, мы на Москве приняли христианскую веру в то самое время, как вы в Италии, и содержим ее ненарушимо»¹⁰.

В Киеве, в связи с усилением борьбы Южно-Русской Церкви с латинианской пропагандой в XVII веке, так же твердо заявлялось о проповеди на Руси апостола Андрея. В 1621 году вышла в Киеве «Палинодия, или Книга обороны Святой Кафолической Восточной Церкви», написанная ученым печерским иноком, впоследствии (с 1624 г.) архимандритом Захарией (Копыстенским), в защиту Православной Церкви и в обличение целого ряда латинианских сочинений против нее. В книге есть глава «О уверении и крещении Руссов...». После общей мысли, что во время всемирной апостольской проповеди не была лишена ее и Русская земля, автор рассуждает о достоинстве апостола Андрея как старшего брата апостола Петра, как апостола первозванного, о его апостольском служении в более просвещенных греческих странах, превосходивших в этом отношении латинские, затем говорит о Византии и Церкви Константинопольской, славившейся своим происхождением от апостола Андрея и его ученика Стахия, наконец излагает предание о посещении апостолом Андреем Киевских гор и земли Новгородской, поясняя, что во время прохождения своего по Русской земле Апостол, без сомнения, многих крестил и привел в познание Христа, ибо апостолы никогда напрасно не ходили, но благодать Святого Духа действовала в них на каждом месте. Ссылаясь на житие апостола Андрея в Синаксаре под 30 ноября (13 декабря), автор «Палинодии» подкрепляет сказание ссылкой на местное киевское предание о Киевской горе, где стоял Апостол: «На

⁸ Его житие см.: *Памятники старинной русской литературы*, издаваемые гр. Григорием Кушелевым-Безбородко. Вып. 4.

⁹ *Месiacеслов святых*, всю Русскую Церковию или местно чтимых, и указатель празднеств в честь икон Божией Матери и св. угодников Божиих в нашем отечестве. Каменец-Подольск, 1894. Вып. 3, ноябрь. С. 196.

¹⁰ *Мальшевский И.* Сказание о посещении Русской страны св. апостолом Андреем. Киев, 1888. С. 40.

той горе в Киеве, где стоял Апостол (Вздохательница), тогож часу (то есть во время Апостола) и церковь была поставлена, где и теперь есть (Воздвижения Честнаго Креста Господня), яко и повесть и до сих дней обносится о той церкви и о той горе». В том же 1621 году состоялся в Киеве Собор из лиц восстановленной православной епархии с митрополитом Иовом во главе по вопросу о мерах защиты и благоустройства Православной Церкви, тяжко пострадавшей от латиноуниатской пропаганды. В своем соборном деянии, или «Советовании и о благочестии», члены Собора, между прочим, говорят: «Поелику св. апостол Андрей есть первый архиепископ Константинопольский, Патриарх Вселенский и апостол Русский, и на Киевских горах стояли ноги его, и очи его Россию видели и уста благословили, и семена веры он у нас насадил, то справедливым и богоугодным будет делом восстановить торжественно и нарочито праздник его. Воистину Россия ничем не меньше других восточных народов, ибо и в ней проповедал Апостол». Повторялось предание и при других торжественных случаях. Так, во время присоединения Малороссии к Московскому государству, когда в январе 1654 года московские бояре прибыли в Киев, чтобы и здесь участвовать в торжестве присоединения, митрополит Сильвестр (Коссов), с духовенством встречая их в Софийском соборе, говорил: «Вы приходите к седалищу первого благочестивого князя, и мы исходим на сретение вам. В лице нашем приветствует вас оный благочестивый Владимир, приветствует вас св. Андрей Первозванный, провозвестивший на сем месте сияние великой Божией славы»¹¹.

Память о посещении апостолом Андреем земли Русской хранилась иноками не только Киево-Печерского монастыря (от преподобного Нестора до архимандрита Захарии). «Хождение апостола Андрея» нашло глубокий отклик в среде всего русского монашества, со вниманием относящегося к памяти своих первоначальников-апостолов, первым из которых, по свидетельству св. апостола и евангелиста Иоанна, явился Андрей, по греческой традиции именуемый Первозванным (см. Ин. 1, 35 и далее).

Монашество всегда считалось сугубой Церковью, или, иначе говоря, Церковью в Церкви, войском иноков царских, стоящих на страже чистоты православия и свято хранящих церковные ус-

тавы и традиции, переданные от Бога своему народу и проверенные духовным соборным опытом.

Обратимся к истории русских монастырей и иночества – хранителей живой традиции церковного и народного почитания памяти св. апостола Андрея. При этом необходимо сказать несколько слов о почитании апостола Андрея и в Византии. Не только потому, что он является основателем Константинопольской епископской кафедры, а от Греческой Церкви Русь приняла веру православную, но и потому, что эти страны связаны между собой одним апостольским путем.

Обратившись к истории русского монашества (нельзя восстановить перечень всех монастырей, когда-либо существовавших в России, что отмечалось еще исследователями прошлого века), мы не увидим такого количества обителей, посвященных апостолу Андрею, какого следовало бы ожидать в стране, почитающей этого святого своим небесным покровителем. Это связано с тем, что Вселенская Церковь не признавала за Россией права на апостольскую кафедру, так как, по имеющимся историческим сведениям, Апостол не поставил епископа на Русской земле. В Византии, где апостол Андрей основал Церковь, рукоположив первого епископа – Стахия, для которой этот факт позднее явился сверхканоническим обоснованием претензий Константинополя на Вселенскую Патриархию, – существовало два монастыря и две церкви, посвященные апостолу Андрею.

Св. Андрей с древних времен считался апостолом Константинополя, просветителем и покровителем Византии. День 30 ноября (13 декабря) всегда был в Константинополе великим праздником: Вселенский патриарх, служивший литургию только три раза в год, в день св. Андрея Первозванного служил ее в своей церкви. Сюда, в Константинополь, были перенесены из города Патры (место мученической кончины св. Апостола, распятого на Х-образном кресте) мощи первозванного Апостола при императоре Констанции (337 – 361) и находились в храме Двенадцати апостолов¹².

В честь апостола Андрея императором Аркадием († 408 г.) в Константинополе была выстроена церковь. Известно также о существовании другой церкви, история которой наводит на мысль о какой-то древней греческой традиции почитания апостола Андрея как покровителя

¹¹ Мальшевский И. Указ соч. С. 43, 44.

¹² В 1208 году, при кардинале Петре Капуанском, крестоносцы перенесли их в Италию. Св. мощи были положены в городе Амальфи, где в честь св. апостола Андрея построен великолепный собор. День перенесения мощей – 8 (21) мая – в Амальфи отмечался как великий праздник. Глава св. апостола Андрея из Ахании, где она хранилась у морейских деспотов, была перенесена в Рим при папе Пии II, в 1458 году, и положена на одной из 4-х колоссальных колонн римского храма св. апостола Петра, и в этом храме устроен придел в честь св. апостола Андрея Первозванного. (*Месяцеслов...* С. 195, 196.)

иноческого жития, связанного с обетом безбрачия. Эта церковь находилась на противоположном от Константинополя берегу, при входе из Босфора в Золотой Рог, на правой стороне близ горной выси, называемой Криу Метопон (Овна Лоб), рядом с памятником под названием *Диплокинион*, то есть *Двустолпие*, поставленным царем Романом Лакапеном в память истребления флота Россов (941 г.). В эту церковь неотложно заходили молиться те торговцы, которым надлежало плыть по Черному морю. Здесь они просили св. Андрея благословить их плавание и каждый влагал свою монету в кружку. Сбор назначался тому, кто, женившись, не раскаялся в своей женитьбе в течение одного года. Епископ Порфирий (Успенский) предполагает, что именно этот обычай положил начало, через Киевский Андреевский храм, русского народного почитания апостола Андрея как патрона девиц, выбирающих себе женихов (отметим, что обычай девишек гадать о суженом или молиться о даровании жениха в навечерие дня памяти апостола Андрея бытовал и в Северной Германии. Возможно, он перешел сюда с острова Рюген, в древности заселенного славянами).

С именем апостола Андрея связана история еще одного храма, расположенного на острове Плат у Азиатского берега Босфора. Остатки его были обнаружены Византийским императором Никифором I (802 – 811). Во время охоты в этих краях перед ним вдруг появился огромный олень. Все бросились его преследовать и поймали как раз в том месте, где находился древний стол на колонне с надписью: «Это алтарь Небесного Архистратига Михаила, воздвиг же его апостол Андрей». Здесь вскоре был возведен алтарь храма во имя Архистратига Михаила и основан монастырь его имени, который называли, по этому случаю, Небесным или же Восточным. Второе название монастыря – Сатир. Оно происходило от расположенного невдалеке отсюда святилища Сатиру, сооруженного еллинами. (Из этого святилища брал материал на строительство Врийского дворца император Феофил¹³.)

В Византии имелось также два монастыря имени апостола Андрея. Первый из них, находившийся в Константинополе, около ворот Св. Сатурина, был основан одной из сестер благочестивого императора Феодосия Младшего (408 – 450), – Аркадией.

История создания второго монастыря в честь апостола Андрея – в городе Солуни (как извест-

но, родном городе св. равноапостольных просветителей славян Кирилла и Мефодия) – непосредственно связана с историей монастыря на Святой Горе Афон, благословившей корень иночества в России. Один из святых насельников Горы Афон – Евфимий († 889 г.), удалившийся отсюда после его разорения арабами в 866 году, впоследствии часто приходил на опустевший полуостров для безмолвия и одинокой беседы с Богом. Там же он сподобился благодатного откровения, когда услышал: «Иди, Евфимий, в Солунь и на востоке от сего города отыщи горную вершину с родником воды: название ей Перистеря, тут ты найдешь развалины древней церкви во имя апостола Андрея Первозванного, обращенной в овчарню, и устрой святилище душ». Услышав это, св. безмолвник оставил Афон и, взяв во Врастане (место пребывания Евфимия после разорения Афона) учеников своих, именно – Игнатия и Ефрема, отправился с ними в Солунь и оттуда в Перистеру, где и построил церковь и монастырь, преодолев все препятствия. Постройка их кончилась в 872 году, когда индикт был 5-й, в царствование Василия Македонского и сына его Константина. Три года употребил Евфимий на воссоздание Перистерийской обители, работая сам с помощью 3-4 человек¹⁴.

В середине XI века обитель св. апостола Андрея Первозванного в городе Солуни была передана, по просьбе иноков, лавре преподобного Афанасия на Афоне, с полной независимостью ее от местного митрополита. При этом сто присельцев обители – беззятлых и рабов – были освобождены от податей во всех лаврских поместьях.

О факте почитания памяти св. апостола Андрея на Афоне говорится и в житии св. Георгия II Мтацминдели, то есть Святогорца (1014 – 1065). При нем патриарх Антиохийский Феодосий вознамерился подчинить своей воле независимую Грузинскую Церковь, якобы не основанную никем из апостолов, и открыл это св. Георгию. Но Георгий доказал ему, что в Грузии проповедовали Христа два апостола – св. Андрей Первозванный и св. Симон Кананит, которого и мощи почивают в Абхазском городе Никопсисе: «Мы твердо стоим под кровом православия в учении и заповедях св. апостолов. Но было время, когда во всей Греции поколебалось православие (в эпоху иконоборчества). Тогда Иоанн, епископ Готфов (Крым. – Т. А.), получил рукоположение в нашем Мцхете, как это сказано в большом Синаксаре»¹⁵.

¹³ *Продолжатель Феодана. Жизнеописание Византийских царей.* СПб., 1992.

¹⁴ *Порфирий (Успенский), еп.* Восток Христианский. История Афона. Киев, 1877. Ч. 3. С. 31 – 32.

¹⁵ Там же С. 191.

Начиная рассказ о почитании памяти апостола Андрея русскими иноками, необходимо сказать несколько слов о значении Афона в истории вселенского православия, и Русской Православной Церкви в частности.

С Афоном связан не только начальный период в истории русского монашества, но и вся дальнейшая его жизнь, не исключая времени татаро-монгольского нашествия. Непрерываемые связи с Афоном оказали огромное влияние на формирование духовных традиций русского иночества.

По словам знатока Христианского Востока, епископа Порфирия (Успенского), «с 866 года христоименитые люди, лучшие у всех народов, говорили себе: в Греции и на Афоне нет ересей, пойдем же туда спасаться. И пошли!»¹⁶

Таким образом, к концу IX века произошло резкое увеличение численности афонского населения. Главной причиной этого явилось искоренение всех ересей в Византийской империи и торжество православия над ними во всем Греческом царстве, совершившееся в 866 году, при патриархе Фотии и царе Василии Македонском. Решающая роль в победе православия над ересями принадлежит греческому монашеству, которое всякий раз незамедлительно и неустрашимо восставало против богопротивных распоряжений царей и патриархов, касающихся Церкви Христовой. Афон как спасительный ковчег иноческой жизни сохранил православие и после заключения Византийской унии, оставаясь, в отличие от Константинополя, духовным авторитетом для России. После известия о заключении унии Василий II специально посылал на Афон узнать мнение святогорских старцев. Афон не принял унии и остался для русских по-прежнему Святой Горой. Вот от этого чистого источника веры православной и взяло свое начало иночество русское.

Пойдем же мысленно и мы, следуя известию о хождении апостола Андрея в «Повести временных лет», по обителям Святой Руси в направлении с юга на север – и посмотрим, как через тысячу лет отозвалось летописное сведение о первом благовестии Евангелия в уделе перевозванного Апостола – в Великой Скифии. Начнем же рассказ с Афонского полуострова, частицу которого русские иноки соделали частицей земли Русской.

Афон

В настоящее время установлено, что уже с самого начала XI века на Афоне существовал русский монастырь. Об этом свидетельствует

подпись под одним из Святогорских актов, датированных февралем 1016 года: «Герасим монах, Божию милостию пресвитер и игумен обители русской, свидетельствуя, подписал собственноручно»¹⁷.

Известна грамота 1052 года Афонской лавры преподобного Афанасия, которая была подана царю для подтверждения своих прежних привилегий. В числе прав лавры значилось освобождение ее имений от всех податей и повинностей: государственных, земских, военных, таможенных и от требований разных служилых людей, а также от сборов для дружин Варягороссов, Сарацин, Франков и других. «И пусть внезапно заслушается неожиданный никем вопрос, – говорит епископ Порфирий, – не те ли Варягороссы основали свой монастырь на Афоне, которые служили в войсках греческих царей и селились в их государстве и для которых не взимались сборы с монастырских имений?»¹⁸

На Афоне принял монашеский постриг преподобный Антоний, основатель Киево-Печерской обители – рассадника русского иночества. Как известно из жития Преподобного, игумен афонского монастыря сказал ему: «Антоний! Иди опять в Россию, и да будет тебе благословение Святой Горы: от тебя произойдет множество черноризцев». В то время в Киеве уже были монастыри, но ни в одном из них не пожелал остаться святогорский инок. Он избрал себе для жительства холм, где уже существовала пещера, ископанная священником Иларионом (впоследствии митрополитом). Пещера, в которой обитали святые подвижники, по летописному сведению, именовалась Варяжской. Здесь впоследствии встали лаврские стены, за которыми преподобный Нестор записал удивительное предание о посещении апостолом Андреем земли Русской даже до Новгородских пределов.

Возрождение русских обителей на Афоне начинается примерно с середины XIX века и по времени совпадает с ростом могущества Российской державы, негласно бравшей под свою защиту мировые христианские святыни. Таким образом, русская идеология, проявлявшаяся в действиях Российских самодержцев по отношению к Христианскому Востоку, влияла и на международную политическую обстановку в целом.

Когда в середине XVIII века в Ильинский скит на Афоне, принадлежавший греческому монастырю Пантократора, переселился преподобный Паисий Величковский с братией, то этот

¹⁶ Порфирий (Успенский), еп. Указ. соч. С. 154.

¹⁷ Леонид, архиеп. Рижский и Латвийский. Афон в истории русского монашества // БТ. Т. 5. 1970. С. 9.

¹⁸ Порфирий (Успенский), еп. Указ. соч. С. 186.

скит стал, по примеру других национальных на Афоне монастырей, обителью малороссов. В 1805 году монастырь приобрел у греческого Ватопедского монастыря, находящегося в Артисской епархии, часть мощей апостола Андрея, а именно левую его стопу. Этот монастырь, сожженный турками, нуждался в средствах для возобновления и уступил святыню за десять тысяч турецких левов (около 2500 рублей). В 1819 году строитель Ильинского скита иеромонах Герасим с братией докладывал министру духовных дел и народного просвещения князю А. Н. Голицыну, что в обители «имеется часть мощей св. апостола Андрея Первозванного, левой ноги стопа, целокупно благоухание испускающая, о которой [и сообщаем] обществам, так как его присутствием и водружением креста святого на горах Киевских Россия благословилась, и святым крещением просветилась, и орденом украшается, и стопа святая его да будет; о таком случае всемилоостивейше просим Вашего сиятельства благоволить докладывать Его Императорскому Величеству»¹⁹. Ильинский скит, как уже говорилось, считался малороссийской обителью. С тех пор как Русский Пантелеимонов монастырь заняли греки (1735 г.), русские не имели на Афоне своего общежительства и жили в более или менее слитном соединении с греками и болгарями. В 1849 году русское братство Святой Горы обретает келлию Серай, которая становится с этого времени чисто русским скитом. История обители, заселенной в итоге русскими монахами, воспринималась ими как проявление Промысла Божия не только о русской части святогорского населения, но главным образом о их родине – России.

История скита Серай такова. Вселенский патриарх Афанасий (Пателарий), прибыв на Афон на покой, в половине XVII века избрал место для основания своей келлии. Патриарх Афанасий поехал в Россию и на возвратном пути скончался в Лубнах, где и почивали нетленно его мощи. По прошествии более 100 лет другой Вселенский патриарх, Серафим, прибыв на Афон тоже для упокоения, первоначально остановился в монастыре Пантократора. По осмотре Святой Горы он признал запустелый участок, избранный патриархом Афанасием, едва ли не самым лучшим. Он приобрел этот участок в собственность и заложил храм в виде византийской башни, а также дом. В храме помещались три церкви: нижняя не известно, кому была посвящена, средняя – в честь Покрова Пресвятой Богородицы и верхняя – во имя св. апостола Андрея Первозванного.

Впоследствии она была переименована греками во имя св. Антония Великого. Патриарх прожил здесь только 2 года, находясь в тесном братском общении с бывшим тогда на Афоне старцем Паисием Величковским. По причине войны Турции с Россией он отплыл на русском корабле, но возвратиться на желанный Афон ему было не суждено. Скончался патриарх Серафим на чужбине, в Лубнах, где и был похоронен при ногах у нетленных мощей своего предшественника, патриарха Афанасия. После его кончины Серай вновь оказался в запустении, пока двое русских иноков, подвизавшихся на Афоне, не приобрели эту покинутую келлию в 1841 году. Достопамятные для русского скита отцы Виссарион и Варсонофий положили начало своей монашеской жизни в Орловской Брянской пустыни Белые Берега в начале 30-х годов XIX столетия и прибыли на Афон по благословению своих старцев.

В 1849 году Андрей Николаевич Муравьев, сопровождавший по святым местам Великого князя Константина Николаевича, принял участие в преобразовании келлии Серайской во имя преподобного Антония Великого – в русский скит. Над церковными дверями ему удалось прочесть неразборчивую надпись, гласившую, ко всеобщему изумлению, следующее: «Я, Серафим, архиепископ Нового Рима и Вселенский Патриарх, как преемник престола св. апостола Андрея Первозванного, который поставил первым епископом в Византию Стахия, ученика своего, поселившись на покой в келлии Ватопедского монастыря, посвященной киновиарху Антонию, соорудил здесь, своим иждивением, сей благолепный храм во имя первозванного Апостола с тем, чтобы, в память прежнего имени, совершалось в нем ежегодно и празднование преподобному отцу нашему Антонию».

Торжественное открытие скита последовало 27 октября 1849 года. С этого времени он стал называться скитом во имя св. апостола Андрея Первозванного и преподобного Антония Великого. Так в XIX столетии произошла добровольная передача святынь, связанных с памятью апостола Андрея Первозванного, от греческих монастырей – русским.

А. Н. Муравьев писал по поводу открытия нового скита: «Итак, русские имеют наконец на Святой Горе обитель собственную, русскую, без всякой смеси других, хотя бы и единственных с нами племен, где каждый из соотчичей наших найдет кров, в семье, ему родной, услышит Бого-

¹⁹ РГИА. Ф. 797. Оп. 2. Д. 6339.

служение, совершаемое как на родине, пение, ему с детства знакомое, увидит и в монашестве обычаи, запечатленные близкими его сердцу чертами народности русской»²⁰.

Абхазия

Ново-Афонский

Симоно-Кананитский монастырь

В конце XIX века, ввиду османской угрозы, иноки обители св. Пантелеимона на Афоне пожелали основать в России отделение своего монастыря. С этой целью в 1875 году они выбрали место на берегу Черного моря, в 25 верстах от города Сухума, на месте древней греческой колонии. Первые семена христианского вероучения, как гласит местное предание, здесь были посеяны свв. апостолами Андреем Первозванным и Симоном Кананитом. Апостол Андрей оставил апостола Симона в Абхазии, а сам отправился в землю Джакетов. Апостол Симон мученически пострадал от иверского царя Адеркия близ города Севасты (ныне Сухум). На месте его погребения был выстроен храм, который при образовании Ново-Афонской обители отошел в ее ведение (храм св. Симона Кананита в Новом Афоне). В 60 верстах от Ново-Афонского монастыря, в другом храме, пицундском, предположительно построенном в 551 году императором Юстинианом I. еще в начале нашего века²¹ сохранилось фресковое изображение апостолов Андрея и Симона Кананита работы XVI века. В 1885 году храм был освящен во имя Софии Премудрости Божией, и в том же году новоафонскими иноками здесь был основан Пицундский Успенский скит.

Крым

Балаклавский Георгиевский монастырь близ города Севастополя

Монастырь находится на склоне горы, над уровнем Черного моря. Здесь, по преданию, еще за тысячу лет до Рождества Христова обитали жрецы и жрицы, совершая человеческие жертвоприношения. и здесь раздалась в I веке христианская проповедь св. апостола Андрея. Именно тогда была устроена в горе, около мыса Фиолента, пещерная церковь. По местному преданию, на пути своего апостольского шествия св. Андрей ставил жертвенники, на месте которых впоследствии возникали христианские храмы, причем, во избежание разрушения их язычниками, храмы устраивались в горах, лесах и пещерах. В IX веке эта церковь в пещере послужила

основанием Георгиевского монастыря (891 г.). Древний монастырь, с которым было связано предание о первозванном Апостоле, был почтен посещением Русских царей. В 1818-м и 1825 годах здесь был Александр I Благословенный, а в 1837-м – Николай I вместе с супругой Александрой Феодоровной, наследником Александром Николаевичем и великой княгиней Марией Николаевной.

Инкерманский св. Климента монастырь под городом Севастополем

Эта обитель располагается на отвесной скале, в 8 верстах к юго-востоку от Севастополя, и основана в 1852 году Иннокентием, архиепископом Таврическим, на месте заточения св. Климента, папы Римского. Один из трех монастырских храмов высечен в скале и освящен во имя св. Климента. Он был открыт архиепископом Иннокентием в 1852 году и, разрушенный в Севастопольскую войну, возобновлен в 1867-м. При нем два придела – во имя св. Мартина Исповедника и во имя св. Андрея Первозванного. Андреевский придел относили ко времени св. Климента. Эта церковь считалась старейшей из всех храмов, находящихся в России, и своею древностью превосходящей даже храмы грузинские.

Киев

Преподобный Нестор Летописец на основании древнего предания повествует, что апостол Андрей водрузил крест на горах Киевских, благословил их и в пророческом духе предрек будущую их судьбу: «Видите ли горы сия, – сказал он своим ученикам. – Яко на сих горах восияет благодать Божия. Имати град велик [быти]. И церкви многи Бог воздвигнути имать».

Предполагаемое место водружения св. апостолом Андреем креста – гора над Подолом (где ныне Андреевская церковь) – едва ли не с первых времен христианства в России было освящено именем св. Апостола. Еще в XI столетии (в 1086 г.) Великий князь Всеволод Ярославич построил церковь, а при ней монастырь в честь св. апостола Андрея для своей благочестивой дочери Анны (3 (16) ноября).

Князь Всеволод родился в 1030 году и при крещении был наречен именем Андрей в честь св. Апостола. Наречение детей в великокняжеских семьях не было случайным, поэтому с полным правом можно сказать об особом почитании этого Апостола на Руси в начале XI века. Всеволод Ярославич проявлял большой интерес к жи-

²⁰ *Новый русский скит Св. апостола Андрея Первозванного на Афоне.* СПб., 1852. С. 49.

²¹ *Православные русские обители.* СПб., 1910. С. 672.

тию своего святого. Будучи женатым на Греческой царевне, он, не выезжая из своего отечества, выучил пять языков, как сообщал его сын Владимир Мономах (в своем «Поучении»). В честь своего небесного покровителя Всеволод основал монастырь в Киеве, а затем храм в Новгороде. Известно письмо Византийского императора Михаила VII Дуки Всеволоду, в котором император высказывается о миссии апостола Андрея так: «Священные писания и подлинные исторические книги убеждают меня, что наши государства имеют одно происхождение и общие корни, и что одно и то же спасительное слово дошло до нас обоих, и те же самые свидетели и предвозвестники Божественной тайны принесли нам обоим слово Евангелия»²².

В житии преподобной Анны Киевской, дочери Всеволода, говорится, что она ездила в Константинополь, чтобы узнать о проповеди апостола Андрея на Руси. По возвращении своем княжна Янка приняла постриг в Свято-Андреевском монастыре с именем Анна и, «сокупив много черниц, жила с ними по монастырскому чину и управляла ими. При монастыре своем, названном Янчиным, она создала первое в Киеве училище для девиц и сама обучала их грамоте, рукоделиям и пению». В 1106 году под ее начало поступила ее сестра Евпраксия, скончавшаяся в 1109 году. Среди монахинь были ее племянницы, Евфимия и Мария, дочери Владимира Мономаха. В соборной церкви во имя апостола Андрея были упокоены мощи Анны (Янки). Здесь также были погребены: книгиня Анна, вторая супруга Всеволода Ярославича, князь Владимир Андреевич Дорогобужский и Великий князь Ярополк II.

Вероятно, на месте сего монастыря, о существовании которого летописцы говорят только до половины XII века (ок. 1145 г.), впоследствии, в 1212 году, Смоленский князь Мстислав Романович построил деревянную церковь в честь Воздвижения Честнаго Креста, и нужно полагать, что эта церковь была посвящена Кресту в воспоминание о водружении здесь креста апостолом Андреем. В XVI веке в актах Златомихайловского монастыря упоминается уже каменная церковь того же наименования. В XVII веке при новом устройстве церковь была переименована в честь св. апостола Андрея. Старец Леонтий, бывший в Киеве в 1706 году, говорит в своем описании путешествия в Святую Землю: «А где святой апостол Андрей крест поставил, тот холм в городской стене красовит зело. В том месте сто-

ит церковь деревянная, ветхая, во имя святого Андрея Первозванного».

Императрица Елисавета Петровна, в бытность свою в Киеве, в память св. апостола Андрея благоволила своеручно (9 авг. 1744 г.) положить первый камень в основание церкви, строящейся по чертежу графа Растрелли, знаменитого своими постройками (Смольный монастырь, Зимний дворец и др.). Императрица Елисавета ничего не жалела для возможно лучшего устройства этого храма. Церковь построена была на высокой, узкой горе, и для прочности ее пришлось устроить фундамент почти такой глубины, как высота самой церкви. В продолжение всего времени с момента заложения храма текла вода из фундамента, и народ, видя текущую из-под церкви воду, естественно, спрашивал: откуда берется там вода? К своеобразному решению этого вопроса привело образовавшееся вскоре в народе мнение, что престол в церкви утвержден на том самом месте, на котором св. Андрей водрузил крест. Вода течет из того же места, где водружен был крест, из престола, следовательно, там есть источник. Так думал и веровал народ и, при естественной вере в чудодейственную силу креста, дополнял это верование новым предположением, что и колодезь образовался на этой горе, когда св. Апостол водрузил крест. Усилия задержать течение ключей из церковного фундамента, оставшиеся на долгое время безуспешными, привели к новому верованию – о необыкновенном стремлении воды из подпрестольного колодезя, достаточном к тому, чтобы затопить весь мир. Святыню храма составляли частицы мощей св. апостола Андрея, помещающиеся в особом ковчеге пред иконостасом, привезенные в 50-х годах XIX столетия Андреем Николаевичем Муравьевым, благотворителем сего храма. (А. Н. Муравьев был похоронен в устроенной им усыпальнице этой церкви.) При закладке фундамента для нижней Сергиевой церкви под Андреевским храмом были найдены два больших бревна, по-видимому от деревянного креста, что и подало А. Н. Муравьеву мысль принять их за остаток от креста, водруженного апостолом Андреем; эти дровяки, крестообразно связанные, хранились в Андреевской церкви, но в описании Киева, изданном в 1888 году Кульженко, об этой святыне уже не упоминается. У правого клироса Киевской Андреевской церкви было устроено особое место для высочайших особ, а с левой стороны – у левого клироса – проповедническая кафедра. К достопримечательностям храма относились:

²² Васильевский В. Г. Указ. соч. С. 290.

икона Тайной Вечери (приписываемая Леонардо да Винчи), пожертвованная в Андреевскую церковь императрицей Екатериной II; драгоценный образ Господа Саваофа – дар покойного государя императора Александра Николаевича; богатые священнические облачения цвета Андреевской ленты с такими же звездами – дар государыни императрицы Марии Александровны – и богатейшее Евангелие в драгоценном окладе – дар Их императорских величеств, Александра Александровича и Марии Феодоровны²³.

В 1617 году гору Уздыхальницу (или Вздыхательницу), на которой ныне стоит Андреевский храм, решили понизить и, скопав «полшеста сажени» (то есть 5 1/2 сажени), «нашли там пещерку саженей трех у гору глубоко, а вширь – сажня; и нашли в ней горщик ни щим (то есть порожний), а больше ничего; и написано на стене “Павел”; знать же, то колись был пустельник»²⁴. Пещера эта была признана древней еще в начале XVII века. Не известно, была ли она вырыта «пустельником» Павлом предположительно в XI веке, или он воспользовался уже существовавшим жилищем, но подобных пещер искусственного происхождения имеется, как известно, очень много в лесовых геологических породах, на которых стоит древний город Киев. Время возникновения их на территории города граф А. С. Уваров относит к эпохе неолита. Обитаемые еще людьми каменного века, пещеры естественного и искусственного происхождения, создававшиеся в подходящих для этого лесовых и известковых породах, были обнаружены этим ученым во многих местах нашей страны²⁵. Второй известный нам за всю историю отечественной науки археолог, датировавший одну из многочисленных киевских пещер, – И. Стеллецкий. Он исследовал знаменитую Варяжскую пещеру Киево-Печерской лавры накануне 1917 года и посчитал возможным отнести ее существование ко II веку н. э., когда здесь переживала расцвет готская торговля.

Интересно, что задолго до этой первой научной датировки археологами возникновения киевских пещер, в 1838 году, при обнаружении пещер рядом с Аскольдовой могилой (предположительно – остатки древнего пещерного монастыря), здесь возникло мнение, тогда абсурдное для историков, что во время проповеди апостола Андрея в Киеве появились христиане, им обращенные, и что они собирались на молитву в укрытом

месте, на нынешней Аскольдовой могиле. Об этом гласила надпись, сделанная тогда же внутри церкви, находящейся на Аскольдовой могиле: «На сем месте тайно церковь существовала, устроенная христианами, от Андрея Первозванного просвещенными»²⁶.

Знарок культурных ценностей древнего мира, А. С. Уваров, первые письменные свидетельства об обитаемых доисторических пещерах «на территории теперешней России» находит в самых древних преданиях греческой мифологии. Среди них особенно любопытными являются предания о северном ветре, который греки называли Борею. О том, где находилась родина Борея, повествует, в частности, одно из наиболее древних преданий, по которому Борей обитал в Скифии, в пещере, находящейся на Рипейских горах, в стране гипербореев. Все эти мифические предания, замечает А. С. Уваров, «служат вообще отголоском древнейших воспоминаний о пещерных жилищах. Самое даже помещение Борея в глубину пещеры холодной могло произойти на основании такого же воспоминания о пещерах, в которых трогладиты не в состоянии были обитать. Затем перенесение местонахождения этой пещеры с Уральских гор (тогдашняя локализация Рипейских гор. – Т. А.) на берег Танаиса или наконец на Кавказ свидетельствует об отличном знании древними греками, что во всех этих местностях находились обитаемые пещеры, к которым удобно было приурочить такое мифическое предание. Даже холодная Phrixia, растущая у входа Бореевой пещеры, является как бы отличительным признаком таких ледяных пещер, в которых начиная с самого входа, обыкновенно заваленного снегом и льдом, наперед видно, что только бог холода, вьюги, снега и мороза мог в них обитать»²⁷.

Добавим к сказанному, что в Киево-Печерской лавре, в Великой церкви в честь Успения Божией Матери (построенной в XI веке и возобновленной в XVIII), один из приделов во втором этаже посвящен св. Андрею Первозванному.

Переяславль

Во время князя Всеволода, в 1089 году, здесь была возведена церковь св. Андрея, известная по летописи. Она была построена епископом Ефремом, который, будучи иноком, путешествовал в Грецию, жил там некоторое время, бывал в Студийском монастыре, где проживал бывший им-

²³ *Месяцеслов...* С. 194.

²⁴ *Сборник летописей*, относящихся к истории Южной и Западной Руси. Киев, 1888. С. 85.

²⁵ Уваров А. С. Археология России. Каменный период. М., 1881.

²⁶ Мальшевский И. Указ, соч. С. 45.

²⁷ Уваров А. С. Археология России. Каменный период. СПб., 1881. С. 189, 190.

ператор Михаил Дука, знакомый со сказаниями об Андрее как апостоле Греции и Скифии, то есть Руси. Без сомнения, и сам Ефрем был книжный человек уже потому, что, происходя из боярского рода, был иноком, живал в Царьграде, где, конечно, упражнялся, подобно другим, в книжном деле и многое там изучал²⁸.

Нельзя оставить в данном случае без внимания сведения о том, что этот Ефрем, прославившийся строением церквей в Переяславле, прославился и своим банным каменным строением, какого, по летописи, не бывало на Руси дотоле (Лавр. 202; Ип. 146). Судя по рассказу летописи, банное строение построено было Ефремом именно при церкви св. апостола Андрея. Известно, что обычай строения бань при церквях восходит ко времени Константина Великого и Феодосия Великого и продолжает, в свою очередь, традицию устройства церквей в Римской империи при термах с бассейнами, в которых происходило крещение первых христиан. Именно поэтому во времена гонений исповедники Христа называли святое таинство крещения иноказательно «баней», выражая одновременно и духовный смысл этого таинства, очищающего душу человека от прежних грехов идолопоклонства и вводящего ее в жизнь вечную посредством «бани пакибытия». Для нас представляется несомненным, что строительство каменной бани при церкви именно апостола Андрея имело символическое значение святого таинства крещения, принесенного на Русь этим Апостолом. В этом же смысле слово «баня» могло быть употреблено в источниках, которыми пользовался преподобный Нестор при написании сказания об апостоле Андрее, но он мог дать этому смутному сведению свое толкование, характерное для жителя Южной Руси того времени.

Москва

Монастырь Чуда Архистратига Божия Михаила в Хонех

Церковь во имя апостола Андрея, одноглавая и однопрестольная, была выстроена в Чудовом монастыре, расположенном в Московском Кремле, в 1686 году. По предположению историка Москвы И. Е. Забелина, этот храм был сооружен в память умиротворения стрельцкой смуты, случившейся в 1682 году. Патриарх Иоаким, которому было поручено умирить стрельцов, 8 октября призвал все полки в Успенский собор и после торжественного умилолюбивительного богослужения вынес Евангелие и шую руку (мощи)

св. апостола Андрея. Все мятежники единодушно покорились царскому призыву оставить смуту и служить верно, целовали Евангелие и мощи апостола Андрея из патриаршей руки. Чудов монастырь всегда являлся приютом для иноземных православных святителей и старцев, в особенности из южных славян и греков, о чем знали Вселенские патриархи и греческие духовные власти. Здесь подолгу проживали старцы из греческих и русских монастырей на Афоне.

Для основания Андреевской церкви именно в монастыре в честь Чуда Архистратига Божия Михаила в Хонех имелось, по крайней мере, две причины: во-первых, этот монастырь, как подворье иноземных иерархов, был хорошо известен во всем православном мире; во-вторых, Архистратиг Михаил почитался не только как изначальный покровитель русских князей, после победы на Куликовом поле признанный наследственным покровителем царствующего дома России (в соответствии со Священным Писанием и святоотеческим учением, Архистратиг Михаил является Ангелом Хранителем Израиля – народа Божия), но и как Архангел, покровительствующий проповедникам Евангелия²⁹. Сохранилась икона XVI века с изображением двух предстоятелей и молитвенников за землю Русскую – Архистратига Михаила и апостола Андрея. И. Е. Забелин упоминает здесь о левой руке св. Апостола. Вместе с тем, в «Памятниках Московских древностей» говорится о том, что в Московском Успенском соборе находились мощи апостола Андрея – правая его рука. Они хранились в особом ковчеге, на крышке которого имелась надпись: «В сем ковчеге мощи святого апостола Андрея Первозванного, рука его правая, персты сложены знаменатися святым крестом. Обретеся в Патриаршей ризнице между мощей святых нынешнего 7191 (1672) лета, сентября в 5 день. В самое нужное время явил Господь сию: разори бо его сложение перстов раскольников леств, слагающих персты знаменатися не по Церковному Преданию. Юже принесе во град Москву Государю Царю и Великому Князю Михаилу Феодоровичу всея России Греческий архимандрит Галактион из града Солуня, монастыря св. Анастасии Узорешительницы, в 7152 (1644) лето. И о той руке свидетельство тогда писал Государю Вселенский Патриарх Парфений Константинопольский». (Отметим дополнительно к сведениям о мощах св. Апостола, находящихся в России, что, кроме десной его руки, в Синодальной палате хранилась в серебряном ковчеге частица

²⁸ Мальшевский И. Указ. соч. С. 30.

²⁹ Сведения о традиции почитания Архангела Михаила в России любезно предоставлены нам отцом Михаилом Мальцевым.

мощей его, присланная в дар Священному Синоду Иерусалимским патриархом Афанасием (1827 – 1845) через архиепископа (впоследствии патриарха) Иерофея³⁰.) В XVII веке мнение об апостольской миссии св. Андрея для Руси являлось общепринятым в русском обществе. Известно «Прение Арсения Суханова с греками о вере», где старец Троицкого Сергиева монастыря Арсений, посланный царем Алексеем Михайловичем в Иерусалим, Царьград и Святую Гору, убеждает греческих старцев, что «мы веру прияхом от Спаса Христа, а святое крещение от святого апостола Андрея».

Но самая богатая традиция почитания памяти апостола Андрея сложилась на Валааме, где, по преданию Северной Руси, он побывал во время своего путешествия по Русской земле.

Валаамский Спасо-Преображенский мужской монастырь

Эта святая обитель находится на острове Валааме – одном из самых больших островов Ладожского озера, в древности называвшегося озеро Нево. Валаамский архипелаг располагается в северной его части. Время основания Валаамской обители не известно, как не известны жития ее основателей – преподобных Сергия и Германа, Валаамских и всея России чудотворцев. По существующим в исторической науке предположениям, это X век, либо первая половина XII, либо начало или конец XIV, либо начало XV века. Трудность в исследовании истории этого монастыря объясняется тем, что он не раз уничтожался до основания шведами – и все древние рукописи погибали в результате этих набегов. Не касаясь подробностей полемики по вопросу о древности этой обители, хотелось бы отметить точку зрения современного финского исследователя Хейкки Киркинена, который, основываясь на источниковедческом анализе имеющихся русских документов, приходит к выводу, что Валаамский монастырь был основан до 60-х годов XII века, когда Ладожское озеро и Приладожская Карелия не были окраинными землями Новгородского княжества. По мнению этого историка, было бы даже странно, если бы православный Новгород не пытался обратить союзную ему Карелию в христианство в тот период, когда новгородцами строились церкви в их торговом центре на острове Готланд. А основание форпоста мис-

сионерской деятельности вблизи важного порта (Старой Ладogi) и торгового пути было закономерным стремлением Новгорода, который в XII веке вступал в спор со Швецией по вопросам владения Финляндией и обращения ее жителей в христианство³¹.

Область впадения реки Волхов в Ладожское озеро – последнее место Русской земли, где побывал, по словам преподобного Нестора, св. апостол Андрей. Именно Старую Ладogu, через которую пролегал путь из Скандинавии в Великую Скифию, избрал для жительства призванный новгородцами из варяг князь Рюрик – основоположник русской государственности. Вместе с официальным перенесением княжеского престола из Новгорода в Киев, что было сделано его сыном Игорем, перешло туда и название Русь³².

По существующему в Валаамском монастыре твердому убеждению, основанному на местных христианских преданиях, православная вера Христова утвердилась на Валааме апостолом Андреем. Возможно, отголоски этих преданий, повествующих о пребывании св. Апостола в Новгородской земле, дошли до нас в изложении монаха Киево-Печерского монастыря преподобного Нестора. Германский славист Л. Мюллер в своих исследованиях выдвигает гипотезу, что преподобный Нестор, бывавший в Северной Руси, и, в частности, на Ладoge, в 1114 году, мог услышать о посещении Новгорода апостолом Андреем. Мог Летописец услышать это также от русского, жившего на Севере, например от Гюраты Роговича, с которым он, по свидетельству летописи, разговаривал примерно в 1096 году³³.

Не известно, что послужило преподобному Нестору источником при записи «Хождения апостола Андрея», – услышанные им самим устные предания или не дошедшие до нас древние документы, но монах-летописец не мог пройти мимо столь важного для духовной истории Руси свидетельства.

Последний раз Валаамская обитель была разрушена шведами в 1611 году, и более ста лет острова находились под их владычеством. Но, несмотря на такой разрыв сложившихся на Валааме монастырских традиций и уничтожение воспоминаний о них в письменных источниках этой обители, память, существовавшая в среде русского монашества, неизменно связывала остров Валаам с пребыванием там апостола Андрея. Так,

³⁰ *Месяцеслов...* С. 195.

³¹ *Киркинен Х.* Основание Валаамского монастыря // Тысячелетие Крещения Руси: Материалы Международной церковно-исторической конференции. Киев, 21 – 28 июля 1986 г. М., 1988. С. 194, 195.

³² Потомки древних новгородцев, современные жители Русского Севера, называют Русью светлое, то есть хорошо освещенное, место.

³³ *Мюллер Л.* Древнерусское сказание о хождении апостола Андрея в Киев и Новгород // Летописи и хроники. М., 1974. С. 62.

возрождение монастыря в 1715 году по указу Петра Великого произошло в результате ходатайства архимандрита Кирилло-Белозерского монастыря Иринарха, который затем испрашивал благословение у епископа Карельского и Ладожского Аарона на строительство монастыря на Валаамском острове и в нем церкви Преображения Господня с приделами апостолов Иоанна Богослова и Андрея Первозванного. Царский любимец, князь Меншиков, через которого обратился со своей просьбой к Петру архимандрит Иринарх, в то время уже был владельцем пожалованной ему царем в 1705 году вотчины в селе Грузино, расположенном на берегу Волхова. Здесь, по местным сказаниям, внесенным в прологи и Следованную Псалтырь (Степенная книга), был апостол Андрей и водрузил свой жезл.

С середины XVI века Грузино являлось вотчиной Новгородского Деревяницкого монастыря Воскресения Христова, а было пожаловано обители ее основателем, св. Моисеем, архиепископом Новгородским. Этот монастырь с самого начала стал местом упокоения Новгородских архиепископов. На протяжении всего XVII века каменная церковь апостола Андрея Первозванного с приделом Покрова Пресвятой Богородицы в Грузино неоднократно разорялась шведами, немцами, литовцами и возобновлялась трудами и тщанием иноков Деревяницкого монастыря. После пожара 1619 года игумен Маркелл с братьями отстроили церковь заново. Но для постройки приделов, папертей и колокольни средств не хватило. Для их сбора игумен Маркелл завел Сборную книгу, в начале которой поместил краткое жизнеописание св. апостола Андрея и сведения о водружении им в Грузине жезла, на месте которого православными людьми была поставлена первая деревянная церковь «во имя святого апостола Андрея Первозванного, ради пришествия его»³⁴.

Впоследствии, в 1796 году, это село было пожаловано императором Павлом своему любимцу, графу Аракчееву. На высоком холме, где, по преданию, Апостол водрузил свой жезл, Аракчеев установил подаренный ему бывшим в Грузине Александром I колоссальных размеров бронзовый Х-образный крест.

В 1825 году митрополит Новгородский и С.-Петербургский Серафим, основываясь на сведениях из Степенной книги и прологов о проповеди апостола Андрея на берегах реки Волхова,

благословил в соборной Андреевской церкви села Грузино «совершать Божественную литургию при открытых царских вратах во все продолжение оных, даже до Причастного стиха... Совершать же таким образом литургию не всегда, а только в одни воскресные дни, в храмовый праздник и при других каких-либо важных случаях»³⁵.

В связи с тем, что с Грузиным связано не дошедшее до нас в письменной форме предание о Валааме, будет уместно привести здесь отрывок из книги А. Артынова³⁶, в которой содержатся услышанное им в Грузине в начале XIX века местное сказание об Апостоле, очень архаичное по своему характеру, а также сведения, почерпнутые им из несохранившихся рукописей. К сожалению, автором не было сделано научной обработки этих ценных документов.

Артынов пишет, что в Грузине, на упомянутом высоком холме, по словам его путеводителя, «стоял терем Новгородского князя Перея-Тучи, у которого сын был опасно болен. Кто-то сказал князю, что его сын излечится только Кровью и водой. Вследствие этого находящиеся здесь жрецы убивали всех странных, плывущих Волховом, и кровью их мазали больного, кровь потом смывали волховской водою. В числе странных взят был и апостол Андрей, едущий по Волхову в Ладожское озеро. Когда привели Апостола к Перею, то болящий сказал отцу, что этот странный исцелит его от болезни. Так и сбылось. Апостол одним словом исцелил болящего, крестил и приобщил Телом и Кровию Искупителя весь дом князя Перея-Тучи. Так исполнилось предсказание, что от воды и Крови исцелен будет сын князя. После уже, в 1840 году, я, списывая рукопись стольника Андрея Богдановича Мусина-Пушкина, встретил в ней следующее:

«Князь Перей-Туча получил себе имя Иоанн, которого Апостол рукоположил во иерея новокрещеным им христианам, а брата княжого Мунга Германа Апостол на корабль взял с собою и оставил проповедовать веру Христову язычникам на острове Валааме, на том же море Неве находящемся. Жрецы, изгнанные Переем-Тучой с бесчестьем из дому, воздвигли против него в Новеграде великую крамолу, от которой он ушел в Ростовскую область, к другу своему князю Землесилу, со всем домом своим и со всеми христианами паствы своей и поселился с ними на берегах реки Могилки».

Спустя после этого несколько лет случай привел меня списывать у Ростовского гражданина Петра Васильевича Хлебникова список князей

³⁴ Историческое описание села Грузино, собранное из достоверных повествователей и собственных наблюдений по 1816 год Грузинского собора протоиереем Феодором Малиновским. М., 1816. С. 55.

³⁵ Лашков Н. Андреевский собор села Грузино как хранилище исторических памятников эпохи Императора Александра I. М., 1914. С. 4.

³⁶ Воспоминания крестьянина села Угодич Ярославской губернии Ростовского уезда Александра Артынова. М., 1882. С. 52, 53.

Ростовских, где они жили в своих уездах. Рукопись эта была в четверку, начала XVII века; там опять встретилось следующее:

“На берегу речки Мозилки, на том месте, где стоит ныне деревня Перово, по преданию старины, стоял терем князя Землесила, в котором поселился Новгородский князь Перей-Туча, которому на реке Волхове, в его тереме, св. апостол Андрей Первозванный воскресил умершего сына и крестил князя Перея-Тучу со всем домом его; брата князя, Перея-Мунгу, оставил проповедовать слово истины на море Неве, на острове Валааме. В этом же селении Перово в XV – XXVI веках князь Борис Феодорович Щепин построил терем, в котором старший сын его, князь Феодор Борисович, выдавал дочь свою Лукерью за князя Приимкова”».

Упоминание об апостоле Андрее Первозванном содержится также в «Сказании кратком...» о Валаамской обители, которое относится ко второй половине XVI века: «Говорится же в расказах старцев, что в древние времена посланы были Иисусом Христом, Богом нашим, на проповедь ко всем народам святые священные Апостолы. Один же из этих двенадцати – Андрей, брат Петров, – среди нашего русского народа был и в преименитом Великом Новгороде слово Божие проповедовал. И, проплывая Невским огромнейшим озером, обратив взор к северу, на Карельские земли, сказал так: “Как новые хананеи, безбожные народы волхвов живут там, но в будущем два светила просветятся среди них”. Эти слова, как говорят, прорек Апостол Христов о пречестных и великих обителях Валааме и Коневце»³⁷.

Начало историографии по доисторическому периоду Валаама было положено А. И. Сулакадзевым, работавшим в монастыре в начале XIX века, при игумене Иннокентии (1801 – 1823). На основе местных преданий, немногих древних источников (мы имеем в виду известные ныне документы XVI века), а также монастырских документов за период с 1715 года (время возрождения обители) им была составлена краткая летопись монастыря. Видимо, здесь и был помещен рассказ о путешествии апостола Андрея на Валаам, повторенный затем в каждом издании книги «Валаамский монастырь и его подвижники», выпускаемом обителью (последнее, самое подробное издание книги вышло в 1903 году).

В этой краткой летописи Валаамского мона-

стыря говорится, что апостол Андрей, просветитель скифов и славян, прибыв из Киева в Новгород, отсюда по реке Волхове достиг Ладожского озера, а затем Валаама. Там благословил горы каменным крестом, истребил капища Велеса и Перуна, обратил в Христову веру жрецов идольских и язычников и оставил пастырями новособранного стада Христова некоторых из своих учеников, одного из которых звали Мунгом. «Св. Андрей от Иерусалима прошел Голяд, Косог, Роден, Скеф, Скиф и Словен смежных лугами (степями), достиг Смоленска, и ополчений Скоф и Славянска Великаго и Ладогу оставя, в лодью сев, в бурное, вращающееся озеро на Валаам пошел, крестя повсюду, и поставлял по всем местам кресты каменные. Ученики же его: Сила, Фирс, Елисей, Лукослав, Иосиф, Косма – повсюду сделали ограды, и все посадники доезжали от Словенска и Смоленска, и многие жрецы окрестились и капища Перуна и Велеса разрушили и уничтожили».

В исторической науке (особенно в советское время) А. И. Сулакадзев известен как фальсификатор древних рукописей, в которые он вносил исправления. Науке не известны документальные источники приведенной выше записи. Сам автор при этом ссылается лишь на никому не известную древнюю рукопись под названием «Оповедь». Однако отношение братии монастыря к его изысканиям было, как мы видим, положительным. Сведение Сулакадзева о посещении Валаама апостолом Андреем совпадало с местным благочестивым преданием, которое было воспринято и иноками, многие из которых были родом из Новгородской земли и Приладожья. Видимо, деятельность Сулакадзева не подлежит однозначно отрицательной оценке и нуждается в дополнительном исследовании. В свое время Б. В. Макаров (ныне покойный), занимавшийся древней историей Валаама, обратил внимание на следующую запись А. И. Сулакадзева в Синодике Валаамского монастыря: «По усердию моему внес на остров Валаам, в монастырь чудотворцев Сергия и Германа, при игумене Дамаскине и казначее Ионафане образ Спасителя древнего писания...»³⁸ Запись, по замечанию Макарова, была сделана в 1812 году, Сулакадзев скончался в 1829-м, а Дамаскин и Ионафан трудились в указанных должностях в последней четверти века, то есть спустя 60 лет после указанной записи³⁹.

В 1881 году другой исследователь древностей

³⁷ *Сказание краткое о создании пречестной обители Боголетного Преображения Господа Бога Спаса нашего Иисуса Христа на Валааме* // Север. 1991. № 9. С. 11.

³⁸ Шляпкин И. Рукописи Валаамского монастыря // Библиограф. 1889. № 10 – 11. С. 200.

³⁹ Корнилова Н. Кладоискатель: Загадки истории Валаама // Красное знамя. 4 июля 1990.

российских, князь Петр Вяземский, отмечая, что валаамское предание о посещении острова апостолом Андреем не противоречит нашей летописи, обратил внимание исследователей на мегалитические памятники Европейского Севера. Среди них он упоминает существовавшую еще в середине XIX века пещеру на острове Валаам, известную ему по рисунку, сделанному в 1861 году неким художником. Это холм, «покрытый лесом, с циклопической постройкой, составляющей вход в пещеру, громадная горизонтальная плита, лежащая на двух глыбах, высечена в форме правильного параллелограмма». Автор описывает также известный европейским археологам «камень Балдера близ Фалкёпинга»: «На камне этом 15 ямин, из коих 2 соединены желобом и 5, несомненно, сделаны человеческими руками, знаками, 4 двойных круга, а в кругах: один равно-сторонний крест, один с Андреевским крестом и два с точками посреди. Пятый знак образует овал из двух змей или двух веревок с четырьмя головками на каждом конце веревки»⁴⁰.

Возвращаясь к началу XVIII века, времени возобновления Валаамского монастыря и возрождения там традиций, связанных с именем первоученика Христова, можно сказать, что одним из первых деяний по возобновлению этих традиций было строительство соборного храма с приделом во имя апостола Андрея. В 1754 году в результате пожара церковь сгорела и на средства, пожалованные императрицей Елисаветой, был выстроен новый деревянный соборный храм Преображения Господня, уже с четырьмя приделами: свв. апостолов Петра и Павла, св. апостола и евангелиста Иоанна, св. апостола Андрея Первоученика и свв. праведных Захарии и Елисаветы. При освящении нового Преображенского собора в 1794 году из приделов, традиционно посвящаемых апостолам, упоминался только придел во имя апостолов Петра и Павла.

Тщанием игумена Дамаскина (1839; † 1881 г.) на архипелаге возникло примерно 18 часовен. В числе пяти лучших из них – часовня во имя св. апостола Андрея. Согласно с преданием о каменном кресте апостола Андрея, которым он благословил эту землю, истари находилась на высоком берегу Никоновой бухты остроглавая часовня во имя этого Апостола. По описанию местности, относящемуся к первой половине XIX века, по подошве этого берега были рассеяны избы, которые на время занимались рыбаками, приплывавшими осенью с различных берегов озера ловить рыбу в помощь монастырю. Вверху сто-

ял двухэтажный домик для иноков, заготавливавших рыбу впрок. Неподалеку от него и располагалась часовня во имя апостола Андрея, в которой труждающиеся иноки и рыбаки начинали и заканчивали свой день молитвой. В конце XIX века валаамские иноки пожелали возвести на месте часовни соименный храм, но по причине появления в обители святынь, привезенных из Иерусалима, от Гроба Господня, было решено построить на этом месте храм в честь Светлого Христова Воскресения по подобию Иерусалимского. При этом в нижней церкви был сделан придел во имя св. апостола Андрея Первоученика. Во время игуменства Дамаскина, уделявшего большое внимание изучению древней истории обители, на территории острова Валаам и других островов появляется не менее десяти поклонных крестов, каменных и деревянных. Огромные гранитные кресты, которые стоят и сейчас, стали неотъемлемой чертой образа этой обители и отличительной ее особенностью.

В житии апостола Андрея самым знаменитым местом является речь перед мученической кончиной, в которой он, обращаясь к Кресту, произносит дивную хвалу своему орудию казни. По церковному преданию, апостолы поставляли кресты в тех местах, где их проповедь принималась народом. В Византии существовал древний крест, сделанный, по преданию, руками апостола Андрея и им самим установленный. Древний русский обычай ставить кресты на горах и возвышенностях, связанный с преданием о поставлении апостолом Андреем креста на Киевских горах, вырос в совершенно особую русскую традицию поставления поклонных крестов не только на холмах, но и при дорогах и в различных памятных православному сердцу местах. Валаам, который был известен всей России как место, где побывал первоученик Апостол, стал как бы выразителем этой традиции.

В Никольском скиту Валаамского монастыря, расположенном на первом из островов (называвшемся ранее Крестовым) при входе в Монастырский залив, в 1853 году был выстроен храм во имя святителя Николая. На западной стене храма путешественники отмечали «высокой живописи образ св. апостола Андрея Первоученика», который был пожертвован в монастырь графом Николаем Александровичем Кушелевым-Безбородко.

Для вновь построенного в 1887 году Валаамского Преображенского собора с находящейся при нем колокольней высотой в 33 сажени пер-

⁴⁰ Вяземский П. П. Монастыри на Ладожском и Кубенском озере // Памятники древней письменности. Т. 10. Вып. 1. СПб., 1881. С. 19, 8.

вым был вылит так называемый Андреевский колокол весом в 1000 пудов. Он был отлит тщанием игумена Дамаскина в 1873 году «на иждивение усердствующих благотворителей». На нем изображены: Святая Троица, Преображение Господне, Успение Божией Матери, святитель Николай, преподобные Сергей и Герман, св. апостол Андрей с каменным крестом, поставленным им на горах Валаамских. Над барельефами колокола изображено 8 херувимов, а внизу надпись: *Велий Господь и хвален zelo во граде Бога нашего, в горе святей Его* (Пс. 47, 2). Игуменом Дамаскиным был задуман этот колокол во образ первозванного ученика Христова: «Как от апостола Андрея во всю землю изыде вещание и в концы вселенных глаголы его [см. Пс. 18, 5], так и от колокола сего – не только на всю Валаамскую землю исходит вещание, но и за пределы озера: в Финляндии и Карелии, за Новгородом слышится звон его»⁴¹.

В заключение краткого рассказа о валаамских традициях и преданиях, таинственно связывающих эту островную обитель с именем первого апостола Христова, хочется привести то место из жития апостола Андрея, где говорится о его проповеди в Синопе – городе на южном побережье Черного моря, где Апостол претерпел мучения и откуда, по летописному свидетельству, он отправился по пути «из грек в варяги». По житию, составленному монахом Епифанием, апостолы Петр и Андрей, подойдя к Синопу, не вошли в него, а поселились на мысе одного пустынного острова, на расстоянии 6 миль от этого города: «Я, Епифаний, монах и пресвитер, вместе с Иаковом-монахом были на этом острове и нашли здесь часовню св. апостола Андрея, и при ней двух монахов, Феофана и Симеона, а в ней икону апостола Андрея, изображенную на мраморе цветным воском и достойную большого удивления. Монах Феофан, старец более семидесяти лет, показал нам, сверх того, седалища (кафедры) апостолов и места их успокоения на камнях... Петр и Андрей проповедовали Христа людям, которые приходили к ним из города». В грузинском житии апостола Андрея при описании этого острова говорится еще о двух церквах, высеченных в скалах, в одной из которых был его образ, высеченный на мраморной доске⁴².

Приведенное описание острова, который избрали местом своего временного пристанища рыбари-апостолы (возможно, в целях безопасности), невольно напоминает величественный об-

лик одетого в камень сурового Валаама – крайней северной точки в миссионерском маршруте апостола Андрея.

Соловецкий монастырь

Упоминание о деревянной церкви во имя апостола Андрея в пустыни на Заяцком острове (в шести верстах от обители) встречается в описании Соловецкого монастыря. Эта церковь была построена там по повелению Петра Великого, посетившего Соловецкую обитель в 1702 году. По указанию царя она была возведена на месте бывшей там часовни. По-видимому, эта часовня тоже именовалась в честь апостола Андрея, самого «северного» из апостолов. Пустынь тоже получила название Андреевской. Одной из святынь монастыря являлся напестольный крест, пожалованный в 1558 году царем Иоанном Грозным и царевичами Иоанном и Феодором Иоанновичами. Крест был «весь золотой, весом в 2 фунта, 62 золотника, с мощами св. апостолов Иакова, брата Господня, евангелистов Матфея и Марка, Андрея Первозванного, Варнавы и архидиакона Стефана». Кроме того, среди достопримечательных вещей Соловецкого монастыря находились «старинные золотые русские монеты с изображением апостола Андрея». Можно предположить, что традиция почитания первозванного ученика Христова была перенесена сюда одним из основателей обители – преподобным Савватием († 1435 г.), который до своего прихода на Соловецкие острова подвизался на Валааме.

В результате краткого обзора русских монастырей, в которых особо чтится память св. апостола Андрея, можно, на наш взгляд, выявить некоторую закономерность их географического расположения. Все они (не считая Чудова монастыря, имевшего общегосударственное значение общественного и учительного учреждения) основаны, во-первых, в местах, которые в I веке по Рождестве Христовом уже были населены людьми; во-вторых, здесь издревле хранились старинные предания о посещении этих мест земли Русской первым Христовым учеником. Исключением во втором случае являются лишь Соловецкие острова, но там часовня, а затем и храм во имя св. апостола Андрея были поставлены рядом с каменным лабиринтом, датированным I тысячелетием до н. э., то есть существовавшим во время первой апостольской проповеди, когда, по пророчеству Псалмопевца, *во всю землю изыде вещание их и в концы вселенных глаголы их* (Пс. 18, 5).

⁴¹ Валаамский монастырь и его подвижники. СПб., 1903. С. 249.

⁴² Васильевский В. Г. Указ. соч. С. 278.

О мощах св. апостола Андрея, хранившихся в русских обителях, известно следующее.

Среди святых Тихвинского Куриловского монастыря в Саранском уезде находился крест серебропозлащенный с частями мощей апостола Андрея Первозванного, Игнатия Богоносца и других святых. Основал обитель помещик Теплов с благословения преподобного Серафима Саровского. От Преподобного он получил даже некоторые вещи в благословение: мантию, подрясник, свитку, топор, обрубок дерева, который служил преподобному Серафиму для сиденья, немного волос, камень, лапти, ступни. В общежительный монастырь эта женская обитель была переименована по указу Священного Синода 4 июля 1890 года.

Частица мощей св. апостола Андрея хранилась в Белогорском монастыре Осинского уезда Пермской губернии. Обитель была утверждена Священным Синодом на правах общежития 30 января 1897 года и получила в народе название Уральский Афон, а также Сибирский Афон. Мощи вместе с другими святынями были дарованы Вселенским патриархом и афонскими старцами настоятелю Белогорского монастыря игумену Варлааму во время его поездки в Иерусалим и на Афон в 1907 году, им же и привезены. Предыстория этого монастыря, как и всех почти обителей, связана с водружением креста на избранном месте. Его водрузил на вершине Белой горы пермский епархиальный миссионер отец Стефан Луканин в 1890 году. Вскоре поклонный крест был заменен столбом с иконами на все четыре стороны и обнесен оградой, а в 1891 году состоялось освящение величественного, обитого белым железом креста, названного Царским в память чудесного избавления императора Николая Александровича от грозившей ему смертельной опасности в городе Отсу, в Японии, 29 апреля 1891 года. Строительство храмов и водружение крестов в честь подобных событий было традиционным для России. Но знаменательно, что эта восточная окраина Европейской России во времени и в пространстве объединила в себе мощи первозванного Апостола – провозвестника неземной славы Крестной Державы – и царя-

мученика и его семьи. С образом креста над этой землей, но, видимо, не царского, а народного, связано и пророчество св. праведного Иоанна Кронштадтского о грядущей трагедии царевубийства, который духовными своими очами узрел, что «над Пермью висит черный крест».

Огромное пространство, заключенное в границах Скифского квадрата, доставшееся в благовестнический удел первому из учеников Христовых, стало территорией последнего по времени принятия веры христианской государства, а затем и последней, третьей по счету (после Римской и Византийской), империи, хранящей в чистоте веру истинную. Основоположники этого государства – Рюрик и его сын Игорь – снова объединили эту землю и духовно и вещественно, дав ей общее название – Русь. Со времени Крещения Руси св. равноапостольным князем Владимиром она именуется Святой Русью. Предопределенная русскому народу земля освящалась христианскими святынями, украшалась поклонными крестами, часовнями, храмами, монастырями и городами во образ Града Небесного – желанной цели земного странствования каждого христианина. Святые угодники Божии, защищая Русь Святую, приносили кровную свою жертву *за Веру, Царя и Отечество*.

Определение святости конкретной земли – исторического Иерусалима, *гор Сионских* – дано в пророчестве ветхозаветного пророка Исаии, где его устами Господь называет подножием ног Своих *место святилища* Своего, гору Сион (см. Ис. 60, 13) как прообраз Церкви Новозаветной.

Светильник земли Русской, дарованный России накануне страшных испытаний, св. Иоанн Кронштадтский († 1908 г.), был определен свыше на служение святому престолу в соборе Андрея Первозванного в городе Кронштадте. Как бы в предупреждение народу Божию – православным христианам Великой России – он назвал Русь «Подножием Престола Божия», закрепляя тем самым святоотеческую традицию почитания земли Русской как единой общемировой святыни, составляющей часть Домостроительства Божия.





О. В. Кириченко

Значение праведника-старца для села*

По материалам нескольких сел
Острогожского района Воронежской области

На сегодня опубликовано немало жизнеописаний сельских праведников, подвижников благочестия, живших в своем селе и руководивших и направлявших духовную жизнь односельчан в церковное русло. Примером служит многотомное издание священномученика епископа Никодима (Кононова) «Отечественные подвижники благочестия. XVIII – XIX вв.» (М., 1906 – 1912), где впервые было собрано из периодической печати и устных рассказов немалое число таких жизнеописаний. Литература подобного рода стала издаваться и в наше время: за последние десять лет опубликовано много жизнеописаний праведников и подвижников благочестия XX века как в отдельных изданиях, так и в многотомном, продолжающемся труде «Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX в.» (Тверь, 1992 – 2001). Задачи таких публикаций чисто церковные, хотя особенно многотомные собрания выделяются и массовостью материала, и тем, что тексты жизнеописаний, представленные в них, более подробно отражают быт и нравы упоминаемой среды, что позволяет их использовать как этнографический источник¹. Но по этим публикациям трудно составить общую картину влияния праведника на село или округу, увидеть плоды его деятельности в разных областях жизни поселян той или иной местности. Необходимы це-

ленаправленные исследования, опрос многих людей по специальной программе. В последнее время по итогам полевых исследований по программе «Православие и русская народная культура» (ИЭА РАН) появились научные статьи, где осмысливается такой материал².

Чтобы всесторонне представить себе строй жизни села, в котором жил почитаемый народом праведник, нами предпринято специальное исследование³ деятельности известного ныне в Воронежской, Липецкой, Белгородской, Курской, Орловской областях, но не прославленного еще Православной Церковью подвижника – старца без монашеского и священнического сана Спиридона Григорьевича Сухинина. В селе Терновом Острогожского района Воронежской области, где он родился в 1865 году, прожил жизнь и умер в 1929-м, были опрошены жители (экспедиции 2000 и 2001 гг.) разных возрастных и социальных категорий, записаны рассказы о старце, исследованы религиозно-обрядовая жизнь и состояние традиционной народной культуры.

Старец Спиридон принадлежит к числу широко известной в православии категории подвижников благочестия – старцев-праведников в миру. Родился он в крестьянской бедной семье и прожил 65 лет. В 26 лет остался без отца и матери. Уже в раннем детстве он удивлял тем, что отказывался в посты от грудного материнского

*Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ. Научный грант № 00-01-00422а. Экспедиционный грант № 01-01-18056е.

¹ Громыко М. М. Жизнеописания отечественных подвижников благочестия Рязанского края как этнографический источник // Православие и традиционная народная культура Рязанской области. Рязань, 2001. С. 171 – 182.

² Поплавская Х. В. Паломничество, странноприимство и почитание святых в Рязанском крае. XIX – XX вв. Рязань, 1998; Иникова С. А. Праведники в миру: их роль и значение в народной жизни Рязанского края // Православие и традиционная народная культура Рязанской области. Рязань, 2001. С. 107 – 127; см. также: *Православная жизнь русских крестьян XIX – XX веков*. М.: Наука, 2001.

³ Экспедиционные выезды 2000 – 2001 гг. в село Терновое и окружающие села, работа в Областном Воронежском архиве и библиотеке.



Старец Спиридон Григорьевич Сухинин (1865–1929)

молока, а будучи подростком, отличался горячей устремленностью в вере: любил бывать на службах, слушать рассказы родителей и односельчан о божественном, внимал читаемому слову Божию — Священному Писанию, Закону Божию, житиям святых. Слово его было духовно сильным уже в детские годы и было тесно связано с молитвой. Так, однажды на него, ребенка, бросилась свинья, чтобы растерзать. Он крикнул, чтобы она сгнула, и свинья тут же околела. В 20 лет, будучи призван в армию, Спиридон Григорьевич вел там строгий, подвижнический образ жизни: «Не подходил к котлу, позволял себе съесть сто грамм хлеба и выпивать сто грамм воды»⁴. В ту пору многие из простонародья в армии могли обучаться грамоте у полковых священников. Немало солдат, по многочисленным свидетельствам наших информаторов, возвращалось потом домой, умея читать, зная наизусть некоторые псалмы, тексты из Евангелия, жития святых. Овладел за время армейской службы грамотой и Спиридон Григорьевич Сухинин и, вернувшись домой, стал читать жития святых и другие духовные книги. Народное предание связывает появление у старца Спиридона прозорливости, про-

роческого дара с особым случаем. Во время грозы в поле в него ударила молния и никак не повредила ему: его видели лишь как бы объатым пламенем, посох в руках дымился. После этого события он стал другим. Людям через свидетелей было известно о нескольких откровениях Божиих старцу Спиридону. Ему было явление ангела, который возвестил старцу волю Бога — не ходить в монастырь, но служить людям в миру. Сохранились свидетельства зримого общения старца со святыми. Во время одного из паломничеств в Воронеж ему было явление Божией Матери. Из святых мест старец приносил святыни, которые потом использовал при исцелении больных.

В своем селе старец Спиридон жил обыкновенной жизнью крестьянина, имел от мира свой надел, сам обрабатывал его, а урожай нередко отдавал тем, кто жил в крайней нужде. Старец собирал вокруг себя тех, кто хотел жить по правде Божией: по Христовым заповедям о милосердии к ближнему и церковным установлениям. Прежде всего он учил чтить Бога и в воскресные и праздничные дни славословить Его молитвами, а не отмечать эти дни отдыхом и сомнительными развлечениями. Провожая каждого умершего в селе в последний путь, старец сам шел с запрестольным крестом из церкви впереди процессии, и отказывался это делать, если хоронили самоубийцу или человека, убитого на игрищах. И в то же время он молился возле тела убитого разбойника, которого осудили даже ближайšie ученики старца. Он объяснял им, что только Бог может быть Судией убитому, тем более что разбойник уже наказан Им тем, что так же был убит другими, так же, как сам когда-то убивал.

Вокруг подвижника в своем селе и в окружающих селах и деревнях, которые он посещал, собирались люди, желающие жить духовной жизнью. С ними он молился, наставлял и воспитывал их. Принимал старец и множество людей, страдающих болезнями, попавших в несчастье, прикровенно предупреждал о грядущем.

Старец Спиридон умер в 1929 году и потому застал время гонения на Церковь и верующих. В селе сохранились рассказы о нескольких попытках арестовать почитаемого народом праведника. Однажды солдаты посадили его на телегу и в пургу повезли в районный центр, но, проехав несколько часов, обнаружили себя все там же — у окраины села, испугались и отпустили арестованного. В другом случае, придя арестовывать, комсомольцы застали старца сидящим на зава-

⁴ Материалы Воронежской экспедиции (МВЭ) 2000 г. Архив авт. Информатор Анна Иосифовна Сухинина, 1910 г. р. Село Терновое. Тетрадь № 2.

линке и ожидающим их с вещами, книгами. Тот, кто руководил ими, поднял было руку к фуражке, да так и не смог ее опустить. Пораженные этим, комсомольцы тут же ушли. И даже когда старца удалось привезти в уездный центр Коротояк, сам следователь не долго держал его, но скоро отпустил. Старец на допросе стал говорить, чтобы следователь поспешил домой, так как там случился пожар.

Народ запросто, но с благоговением называл старца Спиридона «дядюшка», позже – «дед Свиридка», а сейчас – «дедка», «старчик», он был любим и почитаем многими в той местности, где жил, трудился и ходил со словом благовестия. Девяностодвухлетняя жительница села Солдатского так вспоминает (2001 г.) короткий, но памятный на всю жизнь эпизод из детства: «Идет дед Свиридка, на нем халат длинный, с кострецами⁵, он в сапогах, шапка у него под мышкой, глядит на нас. Мои подружки, увидев его: “Давайте от дедки Свиридки схоронимся”. – “Э, дураки, – говорю, – дедушка Свиридка идет, а мы – хорониться! Разве же можно”. Он усмехается, как будто слышит наш разговор. Говорю: “Давайте становитесь в ряд, а как он подойдет, мы ему поклонимся”»⁶. К этому живому рассказу можно лишь прибавить: *...из уст младенца и сущих совершил еси хвалу...* (Пс. 8, 3.)

Умирая, старец говорил своим односельчанам, чтобы к нему, как живому, шли они на могилку и просили о телесных и духовных нуждах. Село обрело в угоднике Божиим не только целителя болезней, но, как показало время, и духовного наставника, который как бы перенес язык Евангелия на сельский язык, воплотил его сюжеты в сюжеты деревенской жизни.

Мир евангельский оживал для горячо и в простоте сердца верующих православных христиан не только за богослужением, но и в обыденной череде. Таков закон христианской жизни. Подвижник в селе, выступая как пастырь, брал на себя ношу Христа как Бога-Пастыря и тем уподоблялся Ему. Тот, кто был внимателен и духовно рассудителен, видел в подвижниках и святых эту меру евангельского следования Христу.

Деревня в христианской Руси, как показывают нам памятники русской агиографии, всегда имела старцев и стариц мирян из числа народа, таких, которые, по благословию Божию, были поставлены на особое служение – собирание жатвы среди обширной народной нивы. Суть духовной жатвы состоит не в том, чтобы отделить

«отборное зерно» от «плевел», а в уходе за «отборным зерном», опеке и защите его. Христос сказал ученикам, посланным на жатву: *Я посылаю вас, как агнцев среди волков. Не берите ни мешка, ни сумы, ни обуви, и никого на дороге не приветствуйте. В какой дом войдете, сперва говорите: мир дому сему... <...> И если придёте в какой город и примут вас, ешьте, что вам предложат, и исцеляйте находящихся в нём больных, и говорите им: приблизилось к вам Царствие Божие* (см. Лк. 10, 3 – 10).

Часть сельчан уходила в монастыри и принимала там постриг. Но не все способные к монастырской жизни имели возможность последовать своему духовному желанию. Оставшимся жить в миру, а таких было несравнимо больше, чем ушедших в монастырь, тоже необходимо было строгое духовное руководство. В селе оставалась целая группа безбрачных лиц (черничек), в основном женщин, которые по тем или иным причинам не выходили замуж, а значит, должны были вести, по мысли крестьянского мира, жизнь, отличную от жизни семейных. Всегда хватало вдов, оставивших мысль о втором замужестве. Но особенно много было благочестивых семейных женщин и мужчин, желающих жить строго. При опытном руководстве их путь духовного совершенства мог быть не меньшим по высоте, чем путь монастырских насельников. Подвижники-миряне – старцы и старицы – созидали в местах, где они жили, духовные общины, по строгости жизни напоминающие монастыри. Люди, общаясь с ними, учились быть со Христом, искать волю Божию и уметь отсекал свою волю, жить по-Божески жертвенно, а не эгоистично. Это было главное, что могли получить благочестивые миряне у старца.

Жизнь старца Спиридона, как ее видят до сих пор жители села Тернового (2000 – 2001 гг.), прежде всего, была полностью лишена праздности. В ней ни на йоту не было случайностей, неправильностей, она вся была полна глубочайшего смысла и вся состояла из духовно назидательных эпизодов. В народе рассказы о старце, сохранившиеся в памяти людей, сейчас называют притчами. У многих из сельчан в простоте сердца во время беседы вырываются сравнения того, что делал старец Спиридон, с событиями евангельскими. «Это надо целую Библию про него сочинять», – говорит одна из рассказчиц. Другая жительница села дает оценку еще определеннее: «Как Иисус Христос изъяснялся притчами, так и он».

Народ стал называть рассказы о старце прит-

⁵ Кострецы – сборки на спине халата или кафгана, стягивающие талию.

⁶ МВЭ 2001 г. Архив авт. Инф. Наталья Дорошина, 1910 г. р. С. Солдатское. Тетрадь № 1.

чами за их назидательность, духовную полезность, за нетленность их. Притчи сохранили сами люди. Они до последнего времени не записывались⁷. Но кроме устного предания у некоторых жителей села Тернового имеется рукописное жизнеописание старца Спиридона, что также можно отнести к числу благоприятных обстоятельств, помогших сохранить память о нем в хронологическом порядке. В этом жизнеописании изложены события из жизни старца дореволюционного времени. Составлено оно, судя по тексту, в 1915-м или 1916 году. В памяти нынешних жителей Тернового события, там описываемые, в основном не сохранились. Текст содержит важнейшие эпизоды из детства, юности и времени, когда старец только вышел на поприще служения людям. Воспоминания большей частью касаются послереволюционных событий. Жизнеописание совсем недавно было опубликовано с дополнениями отдельных воспоминаний современных жителей села священником местного храма, отцом Сергием Шуваевым⁸. Сами сельчане и многочисленные паломники получили возможность ознакомиться с письменным текстом о почитаемом подвижнике. Публикация повлияла на возрастание интереса к личности старца Спиридона (известного сейчас уже в нескольких соседних областях) и в связи с этим на увеличение количества паломников в село. Для жителей Тернового издание жизнеописания было важно тем, что не все знали и читали этот рукописный текст.

То, что в селе называют притчами, является рассказами о жизни старца, в которых действуют деды и бабушки, прадеды и прабабушки нынешних жителей села Тернового. В селе можно выделить круг лиц, которые являются предками собеседников старца, – людей, чаще других находившихся с ним, молившихся и слушавших его наставления. Им больше других известно притч-рассказов о подвижнике. Но, пожалуй, в селе нет семьи, которая не хранила бы двух-трех историй о своих предках и о старце Спиридоне. Людям известны и истории, происшедшие с другими сельчанами.

Нами были подробно опрошены 23 местных жителя села Тернового и соседнего села Солдатского в возрасте от 50 до 90 лет. Также было много коротких встреч с сельчанами. Был проведен опрос и среди учителей местной средней школы. Какие-либо притчи знают в селе все. Эти расска-

зы можно разделить на те, которые повествуют о времени, когда старец был жив, и те, в которых речь идет о чудесах на его могилке или по его молитвам после смерти. Немало рассказов о снах-предупреждениях, вразумлениях, напутствиях. Есть случаи чудесного появления старца возле своей могилы.

Значение притч для самого народа, как нам кажется, заключается в ясности и крепости связи старца «теперешнего» и «прошлого». Благодаря притчам время ушедшее побеждено, старец теперешний тот же, что и был, в той же определенности своего служения.

К числу особенно популярных притч относятся особенно такие, в которых старец Спиридон поступал не так, как привычно поступать обычному человеческому эгоизму и мнимому благочестию. В этих притчах особенно ясен евангельский подтекст. Вот одна из них: собрались идти к старцу несколько молодых женщин из другого села. И с ними стала проситься и солдатка, которая согрешила тем, что прижила ребенка, пока муж был на фронте. Они посчитали зазорным идти с ней к подвижнику и тайно отправились одни. Солдатке пришлось, взяв ребенка, идти самой. Путь осложнялся и тем, что поднялась метель и дорога была плохо видна. Старец Спиридон, провидя эти события, вышел навстречу солдатке с ребенком, привел в свой дом и поговорил с ней. А когда пришли бросившие ее женщины – не принял их.

Евангельская тема «о пяти хлебах» звучит в притчах о насыщении словом Божиим, которое произносилось за беседами. Рассказывают о беседе старца с односельчанином Кириллом в лесу, которая продолжалась целый день. За это время собеседники насытили свой физический голод только одной просфоркой⁹.

Часто рассказывается в притчах о людях, которые *не верили старцу*, с иронией и недоверием шли к нему сами или отправляли жен. Старец отказывался таких людей принимать, обличая и вразумляя их их же словами. Не принимал он и тех, кто без благоговения шел к нему, праздно ведя себя в пути, без молитвенной сосредоточенности. Рассказывают, что даже ближайших собеседников учил старец благоговейному отношению к беседам и встречам с ним. Однажды одному из собеседников старца из соседнего села, Ивану, несколько раз пришлось отправляться домой, потому что старец Спиридон не пригла-

⁷ В 1993 году в «Воронежском Епархиальном вестнике» (№ 8 – 9, С. 19 – 22) появилась первая публикация священника Сергия Шуваева «Случаи чудесных исцелений и другие чудеса, явленные старцем Спиридonom».

⁸ *Жизнеописание старца Спиридона* (Воронежская губерния, Коротоякский уезд, село Терновое, или Ссылное). С. Терновое, 1999.

⁹ МВЭ 2001 г. Архив авт. Инф. Михаил Егорович Сухинин, 1926 г. р. С. Терновое. Тетрадь № 1.

шал его остаться, пока тот не догадался помыть-ся и надеть чистую праздничную одежду.

Многие рассказывают притчи, как старец про-видел *то, как люди молятся*. И на память прихо-дит эпизод из Евангелия от Иоанна и слова Хрис-та, обращенные к Нафанаилу: *Нафанаил говорит Ему: почему Ты знаешь меня? Иисус сказал ему в ответ: прежде нежели позвал тебя Филипп, когда ты был под смоковницею, Я видел тебя* (Ин. 1, 48). Таких рассказов существует несколько, и они о разных людях. Вот один из рассказов. Приходит как-то на беседу к старцу пожилая женщина Мат-рона, семья у которой состояла из 30 человек. Не имея возможности пойти в храм, она заходила в сарай и там недолго молилась Богу и клала три поклончика. «О, Матрющка пришла», – встретил ее приветливо старец. И на ее искреннее раская-ние, что она не была в церкви, отвечал: «Хоть и не была, а такие твои три поклончика угодные Богу!»¹⁰ К числу распространенных в народе притч принадлежит и притча о плохо молящихся в церкви. Не раз старец говорил на беседах, что, несмотря на полный храм народа, молилось сегод-ня только несколько человек. Своему ближайше-му собеседнику Кириллу старец Спиридон как-то после службы сказал, что не молился народ, и он, Кирилл, мыслями дома был, беспокоясь, что жена плохо напоит скотину¹¹. Сам старец всю службу простаивал на коленях, много молился в уедине-нии. На одной из бесед в селе Солдатском, когда зашел разговор о поклонах, старец высказал свое отношение. Класть земные поклоны в пасхальные дни он начинал сразу же после Светлой седмицы, как только закроют царские врата. А собеседнице говорил: «Дуньк, а где же вы тогда их будете брать?»¹² – очевидно, подразумевая время, когда придется давать отчет Богу за земную жизнь.

Многие отмечают, что старец Спиридон учил правильному поведению в храме: «Грех ходить по храму во время службы». В селе до сих пор суще-ствует обычай раздавать поминальные просфоры во время службы. Люди, заказав в день памяти родственника «годовую» обедню, после «Отче наш» или возгласа «Святая святым» идут к свеч-ному ящику за просфорами и начинают потом искать в церкви своих сродников, чтобы дать им на помин просфору. Старец говорил, что просфо-рочку можно подать и рядом стоящим людям, они также помянут, а соблазна и шума будет меньше.

Важной притчевой темой для сельчан высту-пает *тема защиты села от врагов* – видимых и

невидимых. Передают слова старца: «За свое село вот так разомнись руками, но его в обиду не дам. Обиду сюда не пущу». Известна притча о том, как старец молился в саду, и бес так толкнул его на пенек, что старец выбил руку из сустава. Однаж-ды своему собеседнику Кириллу после долгой ночной молитвы старец дал бадичек (батожок), и только благодаря ему тот смог дойти домой. Когда он вышел от старца, поднялся вихрь, да как начал крутить, «аж гудит все кругом», до самых ворот дома Кирилла дошел этот ужасный вихрь. Рассказывают в селе и о встрече старца с бесом, когда подвижник шел в село Колбино, и тогда старец боролся с ним.

Когда село провожало солдат на войну 1914 го-да, все солдаты отправились к старцу домой за благословением. Он благословлял, но одним да-вал крестики шейные, а других просто благослов-лял. В селе посчитали, что те, кто получил крес-тики, будут особенно под защитой. Но не при-шли с войны именно они. С войны один из собе-седников старца привез такой рассказ. Он лежал тяжелораненый (ему старец не надел креста) на поле после дня сражения. Уже темнело, и видит он: идет Женщина и надевает венцы на убитых. Он подлез к убитому и лег рядом. Она же, по-дойдя, говорит: «Раб Божий, тебе нет венца»¹³. В Великую Отечественную войну 1941 – 1945 го-дов многие сельчане видели, как накануне при-хода немцев на село двигалась огромная черная туча. Все молились, понимая, что идет страшная беда. Но появился в поле в белой русской рубахе старик и сказал: «Молитесь», перекрестил тучу, и она рассеялась. Полтора года немцы были в селе, но и жители, и само оно осталось целым, на удивление потом русским солдатам. Старец Спи-ридон молитвенно укрыл в это тяжелое время не только жителей Тернового, но и соседей: сюда со-бирались люди и из окрестных сел. В эту войну те сельчане, которые уходили на фронт, также об-ращались к старцу Спиридону. Из села забрали на передовую несколько девушек, они были оп-ределены в одно место саперами. И все, кроме одной, вернулись. Одна из них рассказала, что не раз была на волосок от смерти, но в гимнастерке хранила молитву к старцу Спиридону, положен-ную в дорогу мамой. И старец не раз выручал из беды. Многие рассказывают о помощи старца во времена раскулачивания. Все, кто просил тогда его о помощи, скоро ее получали.

Тема черной неблагодарности, тяжести греха

¹⁰ МВЭ 2001 г. Архив авт. Инф. Парфева Мария Федоровна, ок. 1922 – 1923 г. р. С. Терновое. Тетрадь № 1.

¹¹ МВЭ 2001 г. Архив авт. Инф. Михаил Егорович Сухинин, 1926 г. р. С. Терновое. Тетрадь № 1.

¹² МВЭ 2001 г. Архив авт. Инф. Вера Егоровна, 1910 г. р. С. Солдатское. Тетрадь № 1.

¹³ Там же.

сребролюбия звучит в часто повторяемой притче о трех вдовах, которым старец помогал в лесу собирать груши и которых чудесным образом напоил из золотого сосуда. Одна же из вдов потом вернулась к тому месту, где была напоена, чтобы унести золотой кувшин. А старец ее встретил и сказал: «Вас Господь напоил, а ты Божий дар хотела взять».

О *бранных, черных словах* рассказывают несколько притч. В одной из них действие происходит в селе Солдатском, в доме, где велась беседа. После беседы хозяйка позвала всех на трапезу. Когда гости пообедали, она принесла моченых яблок, на вид очень аппетитных. Но старец не благословил их есть. А позже, когда его стали спрашивать, почему он так поступил, старец объяснял: «Если бы вы видели, какая на них змея сидела, вы бы сами убежали из-за стола». Хозяйка покалась, что обозвала сноху черным словом, когда та жадничала и не хотела давать яблоки на стол¹⁴.

Притчевый язык рассказов о жизни подвижника-старца связан с тем, что он сам часто говорил о будущем иносказательно, «притчами на догад», как говорят жители, намекал лишь на характер грядущего события. Так, одному своему собеседнику из другого села сказал, что в следующую воскресный день не тот к нему в село Терновое придет, а старец придет в его дом. От собеседника требовались молитва, внимание, духовная рассудительность. А тот утром воскресного дня отправил до службы сына в поле добрать и привезти домой снопы. Сын по дороге упал вместе с возом и был задавлен. Собеседник потом выговаривал старцу: «Почему же ты мне прямо не сказал, что это может случиться?» На что старец Спиридон ответил: «Я тебе сказал, что приду, и я пришел». То есть большего говорить не велено, не душеполезно.

В домах сельчан, близких старцу, особенно отчетливо знали о церковной дисциплине, о важности соблюдения постов и праздников. А с тех, кому больше дано, больше и спрашивается. Особенно если происходит сознательное нарушение правил и устоев. У близкого к старцу собеседника Кирилла был родной брат Стефан. В его доме женщина, как говорят в народе, приспала ребенка¹⁵. Трагическое событие было предварено следующим происшествием: пряли вечером женщины под какой-то праздник. И хотя нужно было заканчивать, старшая сноха потребовала продолжать работу, под ее ответственность. Вскоре после этого старец Спиридон встретил Стефана и говорит: «Стефан, ты там у себя на ночь охрану

выставляй». И только когда все случилось, Стефан понял, о какой охране говорил старец.

Мир притч о старце – это огромное бесценное наследие, оставленное старцем Спиридоном для своих земляков. Притчи до сих пор учат и лечат души людей, в простой образной, конкретной форме донося до многих евангельские истины. Ценность притч осознавалась и осознается прежде всего старшим поколением, теми, кто слышал их непосредственно от собеседников старца или своих родителей.

По сути, можно говорить о *двух нетленных ценностях*, которые оставил старец Спиридон своим землякам. Во-первых, себя самого, легшего телом в родном селе. Не зря он предупреждал, чтобы молились Богу о том, чтоб ему быть похороненным в своем селе, так как это будет великим благом всей округе. Значение этого факта прежде всего в том, что люди продолжают до сегодняшнего дня обращаться к старцу за помощью на его могиле. Во многом благодаря этому даже маловерующие (редко ходящие в церковь) ощущают здесь веру как живую реальность. То есть присутствие старца, скорого молитвенника и помощника, позволило утвердиться в селе вере как закону.

Между верой как законом и верой как благодатью всегда есть разрыв, преодолеть который даже верующему человеку нелегко. Законом поддерживаются в селе многие церковные устои и порядки. Через старца Спиридона – главного хранителя христианского благочестия среди своих земляков – осязаемо присутствует у большинства жителей страх Божия наказания за его нарушение. Но дело любви через духовно очищенное сердце требует личного подвижничества, а не только участия в общесоблюдаемых правилах. И притчи старца, рассказы о его жизни, и есть тот опыт любви, который он оставил своим землякам до скончания века, чтобы этот опыт прорастал в их сердцах и приносил свои плоды.

Во всех рассказах люди ценят *не только нравственный смысл, но и прозорливость*, способность старца и знать будущее, и пророчески представлять его. Пророческий дар старца Спиридона был удивителен и глубок. Собеседникам он говорил, что видит судьбу человека тогда еще, когда он находится в материнской утробе, и видит пару человеку для создания семьи. Иногда старец объяснял, почему он не советует выходить замуж за этого человека: «Они в голод ели конину, сквернили себя». Зная все, что должно случиться в селе и округе: несчастье, преступление, – старец никог-

¹⁴ МВЭ 2001 г. Архив авт. Инф. Вера Егоровна, 1910 г. р. С. Солдатское. Тетрадь № 1.

¹⁵ Уснула рядом с ним и нечаянно задавила до смерти.

да прямо не предупреждал людей, но духовно готовил их к грядущему. Одна семья жила на хуторе. Они были знакомы со старцем. Неожиданно он сказал им, чтобы все на масленицу три дня поговели и причастились. В эту же ночь, после причащения, всю семью вырезали грабители, даже детей не оставив в живых. В другом селе также была убита вся семья с целью ограбления дома. Родственники погибших пришли к старцу с просьбой сказать, кто убил. Но он лишь ответил, что через два года сами узнаете. И через два года по унесенной одежде были опознаны убийцы.

Собеседникам подвижник говорил: «Человек нарождается, а судьба нарекается», подразумевая, что он не может вмешиваться в Промысл Божий о человеке, но может лишь помочь человеку в осознании воли Божией о нем. О смерти же говорил так: «Кому утонуть – утонет, кому убитому быть – будет убит». Но при этом человек своею волею может лишь нарушить волю Божию, себе в ущерб. Так случилось, что муж сестры старца Андрей не захотел идти на германскую войну в 1914 году и стал пить лекарства, чтобы сказаться больным. Но от лекарств умер. Старец так сказал о его смерти сестре: «Если бы он пошел на фронт, то остался бы живым и вернулся бы домой. А теперь 20 лет душа его будет неопределенной»¹⁶. То есть человек своевольно, хотя и не через самоубийство, выбрал другую кончину и будет за это расплачиваться.

Был случай с девочкой-монашенкой, взятой праведником на духовное воспитание по просьбе родственников. Старец знал, что ей суждено умереть, и умереть от огня. Но если девочка погибнет среди монахинь, это будет постоянным им укором со стороны сельчан и самоукором. И старец Спиридон молился и просил изменить время суда Божия. Девочка пришла в дом родителей и там, играя во дворе рядом с печкой, нечаянно коснулась пламени, платье на ней вспыхнуло, и она сильно обгорела. Через сутки она умерла, по молитвам и помощи старца не испытывая боли от ран. Мать девочки долго не могла утешиться и все время плакала. Старец явился ей во сне и показал двух девочек: одна, та, что умерла, была сияющей и радостной, другая, ее сестра-ровесница, была печальной. Таких притч несколько, где старец говорит родителям, что плакать надо не об умерших детях, так как они то определены Богом, а о живых. Наши информаторы говорят о своих братьях и сестрах, что

действительно они живут или невенчанными, или выпивают, или храм не посещают.

Крестьяне села Тернового знали, что старец прозревает и природные катаклизмы, и поэтому спрашивали у него о времени запашки и сеяния. Мария Федоровна Парфева рассказывала про своего деда, что он всегда смотрел за тем, что делал на своем поле старец, и так же поступал. «Убираем урожай, молотим, глядь – туча идет. Дедушка посылает меня на поле к деду Спиридону: “Марусь, иди посмотри, дед Свирька тумашится”¹⁷ еще? Если тумашится, значит, дождь пойдет”. Я прибегаю: “Дедушка, нет, не тумашится. Он на все четыре стороны Богу помолился и сел”. И наши садятся. Прошла буря. Он встает, и мы встаем молотить. А иной раз прибегу, говорю: “Дедушка, дед Свиридка заметает”. И наши бегом, бегом в рыгу задвигнут, заметут снопы». Старец говорил, что со временем отойдет от земли та благодать, что сейчас есть. Мария Федоровна замечает, что уже сейчас нет того, что было раньше, – нет пару после дождя, когда вся земля будто дышала¹⁸. Говорил старец своим близким собеседникам и о грядущих событиях, что очень он жалеет тех, кто будет жить во время, когда и *праведник едва спасется* (см. 1 Пет. 4, 18).

Следует особо сказать о тех людях, кто находился в непосредственной близости к подвижнику, – о собеседниках. Рядом со старцем имелся целый круг лиц, которые постоянно им духовно воспитывались. Таких людей жители Тернового называют *собеседниками старца*. К числу их относились и так называемые «монашки» – девицы, по благословию старца отказавшиеся от мясной пищи, оставшиеся безбрачными и придерживающиеся строгой церковной жизни, и благочестивые вдовы, и семейные люди.

Собеседничество – явление, широко известное в русской деревне. Беседами могли быть обыкновенные посиделки-развлечения или развлечения за рукодельем зимой. Но были и духовные беседы. Те девушки, которым родители заповедали вести строгую жизнь, обычно за рукодельем слушали духовные книги, читаемые кем-то из их отцов. Песни здесь также исполнялись в основном духовные. Были и беседы, специально собираемые для совершения службы, особенно там, где не было поблизости церкви. Пели и читали вечерню, утреню, обедницу, нараспев читали много акафистов, пели духовные стихи¹⁹. Такие беседы могли совершаться и без присутствия

¹⁶ МВЭ 2001 г. Архив авт. Инф. Татьяна Ивановна Павлова, 1925 г. р. С. Терновое. Тетрадь № 1.

¹⁷ *Тумашиться* – спешить, торопиться.

¹⁸ МВЭ 2001 г. Архив авт. Инф. Парфева Мария Федоровна, ок. 1922 – 1923 г. р. С. Терновое. Тетрадь № 1.

¹⁹ Их называли в народе *псалмы*.

подвижника. Если в селе были особо благочестивые христиане из числа черничек – девиц, вдов или выбравших путь безбрачия – или семейных людей, то они выступали инициаторами таких духовных собраний²⁰.

Собеседничество как духовное явление существовало и в монастырях. У преподобного Сергия Радонежского ближайшие его друзья и ученики назывались собеседниками. Но собеседничество монашеское имело свои особенности, в отличие от собеседничества подвижников благочестия в миру. В монастыре оно происходило с глазу на глаз, и беседа могла продолжаться и по нескольку дней, как это бывало у таких святых, как преподобный Сергий или святитель Тихон Задонский. Святые во время таких бесед пребывали в радости духовной, потому что имели друг в друге братьев во Христе в истинном смысле и между ними был, как и сказано в Евангелии, Сам Христос третьим Собеседником. Они делились сокровенными тайнами, не боясь непонимания, говорили уже не притчами или намеками, а открыто и ясно.

Собеседничество подвижника – старца или старицы – с мирянами было иным. Собирались хотя и близкие люди, но круг их был достаточно обширный.

То, что о старце Спиридоне в селе Терновом сохранилось множество рассказов, произошло в основном благодаря его собеседникам. Они поддерживали предание о праведнике-старце в чистоте, их среда духовно, молитвенно хранила память о нем. Собеседники сохраняли тот порядок, что существовал при подвижнике. Так, на беседы к нему приходили после праздничной и воскресной службы. Богослужение заканчивалось, люди расходились по домам, а в 16 часов собирались или в доме, где жил праведник, или у кого-то из ближайших его учеников, чаще всего у монахини Анастасии (Павловой) – единственной постриженной монахини. Если же службы в этот день не было или старец с «монашками» находился в селении, где не было храма, – тогда ими совершалась утренняя, читалось до 10-ти акафистов.

Немало было собеседников у старца Спиридона и в соседних селах и деревнях. Для бесед или чтобы оказать кому-то срочную помощь, он время от времени отправлялся в Солдатское, Уколово, Прилепы, Колбино, Гудаевку. Там пребывал у кого-то из собеседников по нескольку дней, у них ежедневно собирались люди, моли-

лись, слушали рассуждения старца, сюда же приходили с самыми разными скорбями местные жители. В каждом селе старец духовно окормлял всех близких к Церкви людей – благочестивых семейных, черничек («монашек»), вдов и калек.

В соседнем с Терновом селе Солдатском старец Спиридон останавливался на ночлег в двух семьях: в семье Федора и Евдокии и в семье Полиахиных – Егора и Дарьи. Наша рассказчица Вера Егоровна (1910 г. р.), рано оставшись сиротой, жила в доме своей тети Евдокии и была свидетельницей бесед старца. Ей запомнилось, как он обличал некоторых собеседников за жадность и жестокосердие, когда одна из таковых, принимая старца, оставалась глухой к другим: вдову не хотела пустить в дом и девочку-сироту отправила, чтобы не кормить их.

Иван Нетесов, один из собеседников в Солдатском, был благочестивый семейный человек, имел жену, детей. Ему старец во время богослужения показал мир Божий: наступил ему на ногу, и тот увидел святых, Божию Матерь. Сам старец Спиридон видел их постоянно, со слов Варвары Ульяновны Колесниковой (1920 г. р.), жительницы этого же села. После смерти старца Иван Нетесов часто собирал в своем доме людей, они вместе читали акафисты, пели псалмы, слушали рассказы о старце Спиридоне. В деревне Уколово, в 3-х километрах от Солдатского, старец Спиридон останавливался в благочестивой бездетной семье Алексея и Евдокии. Здесь проходили беседы, службы – утрени, читались акафисты. На службы собирались люди из соседних деревень. Алексей позже служил пономарем в соседнем селе Колбино. После смерти старца Спиридона люди продолжали приходить в дом Алексея и Евдокии, молились, пели и слушали рассказы о старце. Со слов посетившей эти беседы А. И. Хрячковой: «У нас так вера укреплялась, что мы были согласны все отдать, только бы Богу молиться»²¹.

В Гудаевке утрению служили в доме деда Вани, в Прилепах – у одних бездетных старика и старухи.

На родине старца Спиридона, в Терновом, и в тех селах и деревнях, которые время от времени он обходил, остались собеседники, которых старец наставлял в православной вере, остался порядок жизни и дух молитвенного и деятельного служения вдовам, сиротам, калекам. Все, кто считается ныне самой активной частью церков-

²⁰ *Старец-мирянин Федор Соколов Белозерский и Горичский* / Сост. проф. Гелий Михайлович Прохоров // Русский паломник. 1991. № 4. С. 53 – 68; *Сестры: Очерк жизни сестер Анисии, Матроны, Агафии, подвизавшихся в селе Ялтуново Шацкого района Рязанской епархии*. М., 2001; *Жизнеописание блаженного старца Ивана Васильевича (Лаверентия) Дмитрова* / Сост. прот. Александр Фырин // Воронежский Епархиальный вестник. 1993. № 10 – 12. С. 55 – 60; *Житие старца Василия Никифоровича Щеглова* / Сост. прот. Павел Алексахин // Уфимские Епархиальные ведомости. 1996. № 4 – 5, 6 – 7.

²¹ *МВЭ 2001 г.* Архив авт. Инф. Анна Ивановна Хрячкова, 1926 г. р. С. Солдатское. Аудиокассета № 2.

ного причта в этих селах и деревнях – и клирошане, и чтницы Псалтыри, чернички, живущие при церквях, – все они воспитанники или самого старца, или его учеников.

Были еще люди, которым старец часто помогал. Они чаще других сельчан пользовались его наставлениями и советами. Это прежде всего те, кому он оказывал помощь по хозяйству и в деле воспитания детей-сирот. Некоторых детей из сиротских семей старец брал в послушники, они трудились, присутствовали на беседах. Жительница села Солдатского Пелагея Васильевна Павлова рассказала, что ее отец в свое время был отдан старцу Спиридону в ученики. Мальчик не имел отца, а детей в семье было много, и его некому было научить пахать землю. Мать обратилась к старцу, зная, что он помогает вдовам. Три года работал ее сын Вася рядом со старцем, после чего стал самостоятельно работать на своем участке. Василий, став уже взрослым, пока жив был старец, ходил к нему на беседы и получал там наставления. На войне 1914 года его тяжело ранили, он потерял ногу и, вернувшись домой, пришел к старцу в тревоге за свое будущее. И услышал от него ободряющие слова: «Не придется тебе побираться, наравне с людьми будешь жить». Так и было. До войны Василий имел одного ребенка, а потом народилось еще шестеро, и все выросли. На протезе, по благословению старца, он и косил, и пахал, и людей потом принимал по 20 человек в дом, когда те приезжали в село на день памяти старца. Дом Василия Ивановича был открыт всем, кто хотел спросить его о духовном, приложиться к святыне (у него были перчаточка старца и большой его портрет). Девяносто лет прожил Василий Иванович Павлов, до последних дней без очков читал акафисты, им же от руки переписанные, Спасителю, Божией Матери, Николаю Угоднику, Георгию Победоносцу. Читал Евангелие, беседовал. Полная хата народа набивалась, со слов дочери, в такие дни. Имел же всего два класса образования.

В Великую Отечественную войну, когда село заняли немцы, Василию Ивановичу было такое испытание. Немцы заподозрили его и постояльца, ночевавшего в доме Павловых, в связях с партизанами. Их стали водить на допросы в командатуру карательного отряда. Василий Иванович сразу предложил своему спутнику молиться старцу Спиридону как «крепкому пророку». Пять дней продолжались допросы, пять дней их водили, а потом неожиданно отпустили. По мо-

литвам старца Спиридона случилось это чудо²².

Старец Спиридон при жизни нередко оказывал личную помощь – своим трудом в родном селе или округе – «вдовкам», немощным – тем, кому было трудно вспахать поле, убрать урожай. В селе до сих пор памятливы эти истории. Одной помог вспахать поле, другой убрал урожай, тайно помог деньгами. Работал иногда по найму, но никогда денег себе не брал, а просил хозяев отнести их такой-то нуждающейся семье. Собеседники старца рассказывали случаи, когда он внезапно брал кого-то из них и спешил за много километров в другое село, потому что там «женщина плачет, она в трудах вся и сама вдовушка». Так, в одном случае идти нужно было 50 километров под вечер. Собеседник стал возражать: «Дядюшка, глянь, как солнце уже низко». Старец же отвечал: «Мы придем туда, оно на этом же уровне и будет». Пришли, а вдовушка палочкой подсолнух молотит, беременная. Он говорит: «С кем вы живете?» А сам все знает о ней. (Заметим в скобках, что здесь явно прослеживается аналогия с евангельской беседой Христа с самарянкой (см. Ин. 4, 4 – 42).) «Да у меня пять детей, и шестым хожу. Не знаю, что мне делать». Старец помолился Богу: «Отче наш», три поклончика положил и говорит: «Ну-ка давай полынок рвать, ток подготавливаем для семян». Подмели ток. «Ты, раба Божия, иди коровку дои, детей корми и спи спокойно с Господом Богом, а тебе Господь ночью помолотит». Утром она пришла на ток, а там все помолочено и провяно²³.

Лечение людей старцем было всегда духовно поучительным. Потому и сохранились многие рассказы об исцелениях, что они носят назидательный характер.

В воспоминаниях о старце Спиридоне все рассказчики подчеркивают, что он, оказывая помощь, всегда требовал, чтобы человек шел в церковь благодарить Бога и Его святых за исцеление, заказал молебен Целителю Пантелеимону или Божией Матери пред Ее иконой Казанской. Пелагея Матвеевна Помогалова из села Солдатского рассказывает, что старец излечил ее от бородавок на всем теле. Узнав, что подвижник находится в деревне Прилепы, она отправилась туда по совету своей мамы. «Дядюшка велел отслужить в церкви молебен и съесть просфору натошак. И бородавки прошли. И мне Бог как свету дал»²⁴.

Много случаев исцелений связано с водой. В селе Терновом говорят, что колодезь раньше

²² МВЭ 2001 г. Архив авт. Инф. Пелагея Васильевна Павлова, ок. 1920 г. р. С. Терновое. Тетрадь № 1.

²³ МВЭ 2001 г. Архив авт. Инф. Анна Ивановна Московкина, 1931 г. р. С. Терновое. Тетрадь № 1.

²⁴ МВЭ 2001 г. Архив авт. Инф. Пелагея Матвеевна Помогалова, 1910 г. р. С. Солдатское. Тетрадь № 1.

здесь было мало. За водой приходилось ходить далеко. Тот колодец, который теперь почитается как колодец старца Спиридона, называемый в народе просто «копанка» или «криничка», был выкопан по благословию старца его собеседником Кириллом Никитичем Москалевым в овраге, напротив дома собеседника. «Кирилла, копай колодец в этом овражке, он людям пригодится», – велел ему старец. Колодец этот удовлетворяет засушливые потребности. Но прежде всего вода в колодце ценится как исцеляющая духовные и телесные болезни. Обычно люди поступают так: набирают в криничке воды, идут с ней на могилку к старцу Спиридону, ставят ее на гробницу и читают акафист святителю Спиридону Тримифунтскому или акафисты Спасителю и Божией Матери, молятся старцу и потом уж несут воду домой. Некоторые матери отсылают ее своим взрослым детям в другие места, куда те переехали жить.

Сам же старец давал воду людям из родника-колодца, что находился у него в амбаре, рядом с домом. В этом же амбарчике росло цветущее вишневое дерево. В свое время, когда старец вернулся с армейской службы домой в свое село, он принес на плечах две сухие веточки вишни. Зашел с ними «не в дом, а в амбарчик небольшой, воткнул веточки, и они белым цветом вишневым после зацвели», со слов Анны Иосифовны Сухининой. Этот райский садик старец не показывал никому, любопытные наказывались. Одна женщина, решившая поглядеть на цветущие ветви, потеряла при этом зрение и, только раскаявшись, получила исцеление. Но приходящие в простоте сердца за помощью, а не из любопытства могли быть допущены в заветное помещение. Одна из жительниц села вспоминает, как в детстве мама привела ее к старцу полечить сильно болевшие зубы: «У него была хатеночка такая небольшая. А как заходишь, тут же находилась криничка, травой заращённая. А по ней такой вишнячок. Он кружочками так, не расцветал, а кружочками так был. И был у дядюшки хрустальный стаканчик со стеклянной ручкой. Размахнул он водицу в криничке, потерёб, а она такая светлая, такая светлая, что до невозможности. Выпила я водицы, съела кусочек хлеба с солью. “Ну веди, Катък, дочь с Господом Богом”, – сказал дядюшка. И очень долго потом не болели у меня зубы»²⁵. После кончины старца, как говорят жители, в его амбарчике ничего не было обнаружено.

После того как в 1990-е годы в селе был отстроен новый кирпичный храм, резко увеличил-

ся поток паломников в дни памяти старца. Над оврагом был поставлен поклонный крест, обозначающий местонахождение колодца. В нем устроена икона в застекленном киоте. В особые дни торжеств поклонный крест украшается кем-либо из сельчан праздничным полотенцем. В самом овраге, где находится колодец, тоже не так давно сделан новый колодезный сруб и рядом с ним поставлен деревянный крест, на котором крепится портрет старца Спиридона. В праздничные дни у колодца особенно многолюдно.

Как и при жизни старца, на целительные свойства воды люди смотрят как на благословение Божие по молитвам старца Спиридона, а также Божией Матери и святых Божиих: целителя Пантелеимона, святителя Спиридона Тримифунтского, Георгия Победоносца, которым и читаются на могилке старца акафисты, а в храме служатся молебны.

У сельчан существует понятие «наговоренная вода», то есть вода, освященная не через священническую молитву, а через мирскую. Старец Спиридон сам лечил больных водой из родничка и благословлял некоторых людей в селе быть лекарями. Вообще практику освящения воды мирянами Церковь оценивает негативно. И для этого есть свои основания. По церковным канонам, только священник может и должен освящать воду, так как у мирянина нет благодати сана призывать Духа Божия для ее освящения. Церковь против ворожбы, анархии и самозванства в делах церковноканонических. И, тем не менее, многие миряне знают, что в одних случаях через молитву, в других – через наговор (то есть заклятие) вода может получить новые требуемые свойства. Поэтому Церковь видит опасность в освящении воды мирянами кроме нарушения церковных канонов и в том, что воду нередко наговаривают через заклятие или колдуны, или безрассудные ворожеи. И даже те, кто освящает воду с использованием молитвы для добрых целей, не приветствуются. Такие лица, как старец Спиридон, давая людям воду для исцеления, говорили, что благодарить нужно за конкретное исцеление или Божию Матерь, или какого-либо святого. Старец-праведник, утверждают те, кто при его жизни получил от него помощь, освящал не воду, а призывал на помощь святых и потому всегда посылал человека, получившего исцеление, в церковь – заказать молебен тому святому, которому старец указывал. В молитве к какому-либо святому и заключалась «наговоренность» воды старцем, чего он никогда не скрывал.

²⁵ МВЭ 2001 г. Архив авт. Инф. Парфева Мария Федоровна, ок. 1922 – 1923 г. р. С. Терновое. Тетрадь № 1.

Необходимо учитывать и то, что деревня вплоть до XX века часто не имела у себя врачей и вынуждена была обходиться в деле лечения своими силами. В каждом селе были местные костоправы, повитухи, травники. Деревенские лекари нередко использовали при лечении не только чисто медицинские навыки, но молитву к Богу, Божией Матери и святым, считая не себя, а Создателя главным Врачом душ и телес.

Старец Спиридон, судя по его действиям, был ответственен не только в своем селе, но и в округе за «народное здравоохранение». Он сам лечил духовно и телесно тех, кто к нему обращался, и специально искал, с Божией помощью, таких помощников, которые могли бы в своем селе или округе лечить людей и скот. В Терновом он поставил на такое служение Анну Федоровну Сухинину, мать теперешнего народного лекаря-костоправа Анны Иосифовны Сухининой. Со слов Анны Иосифовны, мать до того не умела лечить, а он «монашку» за ней прислал, чтоб та пришла к нему. И сказал: «Тебе благословлено Церковью, чтоб ты лечила, а ты досе не лецишь». Анна Федоровна отвечает: «Да, дядюшка, я неграмотная и ничего не знаю». На что старец сказал: «У грамотного Господь отберет, а тебе – даст». Это было в 1907 году, в возрасте 50-ти лет, и 30 лет, до самой смерти в 1937 году, мать Анны Иосифовны была сельским костоправом, повитухой, народным психиатром. И сама Анна Иосифовна позже от другого подвижника – блаженного Максимушки из села Ракова – получила благословение лечить людей. Он ей сказал: «Люди погибают, лечи».

Еще старец Спиридон благословил лечить людей и скот в Терновом, Солдатском, Березове, Завершье, Усть-Муравлянке некоторых своих собеседников: монахиню Анастасию (Павлову), девицу Екатерину, Матрону, Акилину, Иоанна, Трофима, Даниила, Кирилла, Алексия, Иоанна, Якова Семейкина, Димитрия, Ефима²⁶. В селе Усть-Муравлянка старец благословил заниматься лечением людей и скота своего собеседника Иоанна. Этот дар Иоанн получил по молитвам старца Спиридона, когда однажды на службе в церкви увидел откровение. Старец сказал ему: «Встань мне на правую ногу». И когда тот встал, то увидел участие Божией Матери и святых в богослужении. А когда старец закрыл видимое, то Иоанн долго не мог прийти в себя и все повторял: «Дядюшка, я бы неделю целую не ел, только бы глядел». С того времени ему было дано ле-

чить людей и коров. Умер Иоанн в начале 1980-х годов, до последних дней помогая тем, кто к нему обращался. Каждый год на день памяти старца на несколько дней приезжал он в Терновое и здесь также помогал людям, которые его звали²⁷.

И сам старец Спиридон как был при жизни, так и после смерти остался помощником людям в их телесных и душевных скорбях. Множество таких случаев нам пришлось услышать и записать в селе Терновом и соседних селах. Но в целом почти ежедневно люди обращаются к старцу за помощью, по самым малейшим поводам, часто приходят помолиться на могилку, даже просто отдохнуть душой, посидеть здесь на скамеечке. Распространилась и практика молиться старцу в особо тяжелых случаях и нуждах по ночам. От многих приходилось нам слышать, что молитва должна быть горячей и искренней. Также люди приводят в своих рассказах немало случаев помощи старца-подвижника, даже если к нему обращались, находясь в отдаленных краях.

Место упокоения старца Спиридона на кладбище села Тернового пользуется всеобщим вниманием и почетом. Люди, проходящие утром мимо кладбища, не забудут помолиться и перекреститься на могилку старца, попросить его благословения. Также обязательно крестятся и кланяются, когда идут в церковь на всенощную или литургию. Кладбище находится за огородами. Совсем недавно в связи с возросшим потоком паломников, особенно в дни памяти старца, сельское правление позаботилось о строительстве асфальтовой дороги от церкви к кладбищу. Еще лет пятнадцать назад кладбище выглядело не очень ухоженным. Оно было не огорожено, по нему могли проехать на телеге или на машине. Власти этому не препятствовали. Однако имя старца чтити и партийные чиновники, потому что на памяти их были случаи наказания кощунников старцем за попытки осквернить могилу. И вот одна из сельчанок, будучи однажды на могиле старца Спиридона, была удостоена следующего видения: «Тогда еще могилка была земляною. В нужду пошла на могилку, а там слышу голос: “Раба Божия, набери мелочи и отдай женщине — нищей (что неподалеку стоит), а себе возьми рублями”. Набрала я рублей и думаю, как отблагодарить дедушку. А он вышел. Говорю: “Дедушка, дайте, я ваши ножки поцелую”. Как человека его вижу: небольшой, с бородкой, как изображен на фотографии, только ножки его мне не видны. Он говорит: “Не надо, не надо”. – “Ну дайте, дедуш-

²⁶ *Жизнеописание старца Спиридона*. 1999. С. 12.

²⁷ *МВЭ 2001 г.* Архив авт. Инф. Анна Ивановна Московкина, 1931 г. р. С. Терновое. Тетрадь № 1.

ка, ручки поцелую». А он: «Не надо, не надо». А сам прямо приседает. И я сама в голову поцеловала его. «За твою справедливость на пять минут привидение тебе открою». И могилы перед моими глазами открылись. Не гробами, не ямами, а так, что все люди сверху стали лежать, как на кроватях, живые. Лежат и глядят, не двигаются. Гляжу на них и говорю: «И этот святой, и этот святой». Как будто и не боюсь того, что вижу. Все святые лежат. А одна будто вся трепещет. Говорю: «Дедушка, а почему она беспокойно лежит?» – «Душенная. Сбоку закопали, и привилегии никакой». И говорит дедушка: «Вы видите, по кому ходите, и становитесь, и ездите. Телеса закапывают, а душа лежит». Это видение было пересказано потом председателю сельского совета. И та, как говорят сельчане, хотя и коммунистка была, но от Бога не отрекалась, сделала выводы. И скоро были присланы рабочие и вокруг кладбища выкопан ров. Тогда же могила старца вместо низкого земляного холмика с крестом была переделана в высокий, в виде кануна, надгробный холм, укрепленный деревянными щитами. Судя по документам Областного архива, село Терновое преимущественно в 1960-е годы пользовалось особым вниманием чиновников облисполкома Воронежской области, отвечающих за идеологические вопросы. Сюда часто, судя по документам архива, направлялись лекторы, пропагандисты, привозили специальные антирелигиозные фильмы, «разоблачающие» чудеса²⁸.

События, связанные с устройством кладбищенского рва, относятся к 1980-м и 1990-м годам. А уже когда в селе отстроили храм, новый молодой настоятель отец Сергей Шуваев обратился к местной власти, чтобы правление колхоза сделало для кладбища настоящую ограду. При нем же могильный холм старца-подвижника был укреплен железными листами и все кладбище тщательно очищено от мусора, листьев, сухих деревьев.

О выборе места своего захоронения самим старцем рассказывают в селе так: «Однажды дедушка наш пришел к старцу (со слов Михаила Егоровича Сухина, 1926 г. р.), а тот говорит: «Пойдем, я тебе покажу, где мне могилу копать». Привел и показал то место, где сейчас лежит. Дед тогда спросил: «А может быть, на церковном кладбище, в ограде?» Но старец категорически возразил: «Нет, ни в коем случае, там по мне будут ездить, а тут меня никто не тронет». Эту притчу особенно часто рассказывают жители села. В 1944 году, когда старая, деревянная церковь сгорела, на ее месте отстраивали различные учреж-

дения, потом жилые дома, а церковное кладбище перенесено было на общее сельское кладбище, на старом же месте проложили дорогу. Так исполнилось пророчество старца Спиридона.

О дне его смерти, как говорил старец-праведник, люди узнают по тому, что колокола в селе Терновом и окрестных селах сами трижды зазвонят. Это будет время цветения вишни. И многие очевидцы тех лет свидетельствуют о том, что так все и было. День похорон старца Спиридона отмечен в памяти народной следующими чудесами: во время несения гроба был исцелен хромым, ходивший всю жизнь на костылях. Костыли потом как знак чудесного события находились лет пятнадцать в церкви и сгорели в 1944 году вместе с нею. Путь несения тела на кладбище был заранее выбран и указан старцем. Когда похоронная процессия прошла огородом Кирилла Никитича Москалева – собеседника старца, то вся взшедшая картошка была втоптана в землю. Наутро же люди увидели, что молодые всходы картошки опять стоят целые и неповрежденные. Об этом случае рассказывают многие сельчане.

Могилка старца редко остается без людей. В любое время кто-то да зайдет сюда. Навещая могилки родных, люди непременно посетят и «дедушку Свиридку». Обычно, войдя в ограду, обходят могильный холм кругом, наподобие крестного хода, целуют с тыльной стороны крест, потом встают перед крестом, на котором висит фотография старца, молятся, прикладываются. Идут к могилке монахини Анастасии (Павловой), похороненной рядом со старцем в одной ограде, целуют крест, садятся на лавочку. Глядишь, появляется еще кто-то из сельчан.

Еще при жизни старец давал в благословение от себя близким людям какие-либо святыни, вещи. Свои главные святыни старец Спиридон хранил в деревянном бордовом, расписанном цветами сундучке. Со слов Анны Ивановны Сотниковой – последней владелицы сундучка, он к ней перешел от старшей сестры, которая получила его от матери. Той же сундучок передала перед смертью монахиня Анастасия (Павлова) – родная ее сестра. О содержимом сундучка при жизни старца было известно не многим. Даже черничкам, с которыми монахиня Анастасия жила в одном доме, было неизвестно, что там лежит. Они с ревностью относились к избранному положению монахини Анастасии. Однажды, когда все отсутствовали, старец сказал монахине: «Настя, достань святыни, мы порадуемся». В сундучке находилась шкатулочка. В ней на ватке,

²⁸ Центр документации новейшей истории Воронежской области (ЦДНИ). Ф. 3. Оп. 43. Д. 196. Л. 23.

блестя, как звездочки, лежали несколько косточек. Старец рассказал, что это вынутые ангелом частички из его, старца, руки. Монахиня Анастасия рассказывала: «Мы порадуемся и опять закроем. А по комнате разносятся ароматы неземные». Старец смотрел на косточки как на Божие благословение себе. Однажды он молился у себя в саду, и его сильно толкнул лукавый дух, так, что старец ударился о пенек и выбил себе руку из плеча. Господь через Своего ангела хотел исцелить его. Но старец взмолился, чтобы болезнь оставалась с ним до конца дней. Тогда ангел вынул из раны несколько косточек и подал их старцу Спиридону.

Этот сундучок старец передал перед смертью монахине Анастасии. Еще раньше ей благословлено было сохранить волосы старца, зашив их в специальную подушку. Только Анастасии старец разрешал постригать себя. У нее так же осталось на память и другое благословение старца – его зуб. Когда в Терновом была построена и освящена новая церковь, эти святыни (кроме утерянного зуба) были переданы туда. Сундучок ныне находится в алтаре, а подушечка вместе с другими святынями лежит на специальном аналое, рядом с кануном. Тут же лежат: скуфеечка, которая, как считается, принадлежала святителю Митрофану Воронежскому, его же поручь, часть скуфьи святителя Тихона Задонского, а также перчаточки старца²⁹. Рядом с кануном стоит в церкви писанный маслом портрет старца Спиридона в рост.

Святыни передали в храм потомки собеседников старца: монахини Анастасии (Павловой), Кирилла Никитича Москалева, Василия Ивановича Павлова и других. Сухинины – потомки К. Н. Москалева – передали кипарисовый крест – благословение старца сестрам-черничкам Сухининым, очевидно на молитвенный и исповеднический подвиг³⁰. Старец сказал: «Берегите его, чтоб никто не украл». Но крест в ту же ночь у сестер пропал. Пришел утром к ним старец и спрашивает: «Крест цел?» Те кинулись, а креста нет. Достал тогда старец крест и подал им со словами: «Вот Иоанн Богослов мне принес». По словам Михаила Егоровича Сухинина, крест хранился в доме этих сестер – его родных теток по матери – и тогда, когда их забирали в тюрьму и ссылку, и после возвращения. После их смерти

дом сторел, остался цел только «цветной» угол. На нем продолжали стоять иконы Спасителя, Божией Матери «Неопалимая Купина» и кипарисовый крест. Когда Михаил Егорович снял святыни с уголка, тот рухнул. От деда Кирилла – собеседника старца Спиридона – в доме Михаила Егоровича хранилась до последнего времени одна из скуфеечек, принесенных когда-то старцем с богомолья. Панораму для рассматривания святых картинок – видов Иерусалима – забрали в войну немцы. Святыни в советское время были спрятаны в сундуке и доставались оттуда только для хороших знакомых и близких в случае какой-либо болезни.

Часть святынь продолжает сохраняться в отдельных домах села и в настоящее время. В доме Ивлевой Анны Тимофеевны от деда Николая Савельевича Пичурина, собеседника старца Спиридона, сохраняются волосы старца в коробочке, его перчаточка, стружки от гроба. Святыни так же выносились в советское время людям, приходившим в этот дом за помощью.

Пелагея Васильевна Павлова хранила дома перчаточку старца, в которой он лечил. Перчаточка находилась поначалу в доме племянницы старца, перед смертью она передала ее в дом лежащего больного Григория, а из того дома передали святыню благочестивому соседу – старичку Василию, которого старец в свое время обучал умению пахать. На годовщину старца перчаточку долгое время носили на могилку, где читали акафисты и люди прикладывались к этой святыне.

Во многих домах в селе Терновом, среди фотографий самых дорогих родственников, на почетном месте, имеются фотографии старца Спиридона. Старец держит перед собой Евангелие. Некоторые имеют писанные маслом портреты старца, исполненные в стиле примитивизма. Деревенские художники писали их по имеющейся фотографии. Вера в старца как в угодника Божия в селе глубока. Ему до сих пор доверяют самые сокровенные чаяния, приходят и просят о помощи. И в целом благодаря наличию такой крепкой веры и постоянной помощи старца, его ответов (до сих пор) на повседневные нужды людей сложился в селе свой консервативный строй жизни. Хозяйственную крепость сельчан

²⁹ Мы склонны считать, что эти святыни не принадлежали прославленным святителям. Старец Спиридон не раз ходил на богомолье в Воронеж, в Митрофаньевский монастырь, и в Задонск, к мощам святителя Тихона. В этих монастырях богомольцы могли приобрести на пожертвование полубархатные шапочки (скуфеечки) с выбитыми изображениями святителей и словами: «Святителю Митрофане (или Тихоне), моли Бога о нас». Давалась также та самая перчаточка из той же материи и с тем же изображением святителя и теми же словами. Давали еще хлопчатую бумагу и елей. Все эти вещи всегда находились в запасе в раке святителя Митрофана (а в Задонске – свт. Тихона. – О. К.). (См. *Никонов Феодор, свящ. О благочестивых обычаях и религиозных учреждениях, существующих у жителей Воронежской епархии // Воронежский литературный сборник. Вып. 1. Воронеж, 1861. С. 359.*) Очевидно, оттуда появились у старца Спиридона и скуфеечки и перчаточки.

³⁰ Сестры потом были осуждены за веру и находились в лагере.

в массе своей тоже можно отнести на счет атмосферы духовного покоя, наличия в лице старца скорого заступника и помощника. Даже в 1990-е годы, годы анархии и произвола, повсеместного развала, здесь продолжала более-менее сохраняться производственная жизнь. В селе действуют и МТС, и мельница, засеваются поля. Многие имеют кирпичные дома, легковые машины, часто ездят в Воронеж. И хотя часть молодежи перебралась в города, но все же значительное число продолжает оставаться в селе.

Церковная жизнь большинством населения Тернового воспринимается как неперемнная часть всего уклада, она естественна и необходима. На Страстной седмице, в Чистый четверг, все село причащается. Все знают, что на двенадцатые праздники надо быть на церковном богослужении; а в каждый важный жизненный этап необходимо пройти через «церковные врата»: принять крещение, повенчаться, отпеть умершего. И старшее поколение (50 – 60 лет), и нынешняя молодежь накануне венчания обязательно посещали и посещают могилку старца, молятся ему, просят благословения на брак. Уезжающие в город на учебу также приходят сюда за благословением.

Особенно выражено благочестие у сельчан Тернового в сохранении похоронно-поминальной культуры и обрядности. К покойнику обязательно приглашаются не только чтитцы Псалтыри, но и певчие из церковного хора. Чтение Псалтыри (во время отдыха) сменяется пением духовных песен – псалмов. В репертуаре певчих есть старинные образцы песнопений. Важным моментом похоронного ритуала сельчане считают вынос покойника из дома. Для выноса всегда приглашается священник с причтом. Они приносят с собой запрестольный «воздвизальный», по их словам, крест. В прежние годы (до революции и в 1920-е) из храма приносили еще иконы Спасителя, Божией Матери и «святости», то есть хоругви, стоящие всегда у южных и северных алтарных дверей. Запреты в советское время на торжественные церковные похороны, очевидно, в какой-то мере негативно повлияли на соблюдение некоторых неписаных правил. Но сохранилось само понятие торжественных похорон «с выносом». Батюшка приходит в дом к покойнику из церкви в полном облачении, с кадиллом, служит там литию, и затем процессия торжественно движется в храм. Впереди несут крест, покрытый рушником, затем следует домашняя Богородичная икона. У каждого мужчины из процессии на левой руке повязан платочек – также в честь усопшего, который потом отдается на молитвен-

ное поминание. В церкви служится панихида, все стоят со свечами, слушая слова молитв, крестятся. При чтении отходной молитвы все родственники как один встают перед гробом на колени. Прощаются с плачем уже на церковном дворе. После захоронения сразу же ставится крепкий, из толстых округлых бревен, крытый «домиком» крест. Позже его красят в голубой цвет. Покойник торжественно, с приглашением близких и священника, поминается на 9, 20, 40-й дни, в полгода и год. Церковное поминовение усопших строго соблюдается. По родственникам в дни годовых памятных дат заказываются обедни. Тут же, в церкви, в конце службы раздаются угощения или тем, кто причастился, или детям, или кому-либо по желанию. Бытует рассказ о том, как одна сельчанка, Параскева, раздавая на помин ватрушки с творогом, наделила всех своих родственников, а детей, которые специально к ней подходили, обошла. Те, выйдя из церкви, в сердцах стали ее ругать: «Чтоб тебя сибирка заела!» Когда же родители их, обеспокоенные тем, что сделали дети, обратились к старцу Спиридону за молитвенной помощью, он сказал, что тяжесть совершенного греха, в том числе и детьми, лежит на Параскеве: «Какой грех она за собой понесла невыносимый!»

Кроме годовых сугубых поминаний в селе усопшие родственники обязательно поминаются за каждой литургией. В поминание в конце службы раздаются кусочки просфор.

Как и во многих сельских храмах, в храме села Тернового прихожане держат свои помянники-синодики в церкви. По сложившейся традиции, за них отвечает один человек, который несет послушание у кануна. Татьяна Ивановна Павлова ведет специальные тетради «О здравии» и «Об упокоении», где каждый лист помечен именем заказчика. Ей дают заказы и дома (некоторые не могут посещать храм), и в церкви, и она записывает, на сколько служб человек заказывает поминание. Сейчас Татьяна Ивановна имеет записи на 200 заказчиков, часть из которых живут в соседних селах. Проскомидийная записочка стоит сейчас (2001 г.) 2 рубля, и люди передают по 25 или 50 рублей – заказ на несколько служб вперед. Но предпочитают все же заказывать обедни. В одну записку вносят четыре имени (о здравии или об упокоении), и заказчик платит за нее 17 рублей. Тому, у кого на данный момент нет денег, записывается долг, но поминание все равно совершается. Таким образом, абсолютное большинство сельчан Тернового поминается за каждой службой. Соответственно, поминаются и усопшие родственники, как правило до третьего

колена. В синодике на первом месте у всех стоит имя старца Спиридона, потом идут священники, местные подвижники, родители, прадеды, деды, дяди, тети и так далее – от 50 до 130 имен усопших. Живых – 30 – 50 имен.

После каждой литургии Татьяна Ивановна вносит в храмовую кассу до 300 рублей, то есть обедню каждый раз заказывают 15 – 20 человек. Поминания читаются ею самой и еще несколькими женщинами во время совершения священником в алтаре проскомидии, когда в храме читают часы, а потом при чтении поминальных молитв во время литургии. Они стоят отдельной группой напротив Распятя. Перед прочтением женщины берут общее благословение у священника. Для этого все имеющиеся книжечки-помянники кладутся на поднос, и алтарник относит их в алтарь, где священник дает благословение на чтение.

Дни общецерковного поминовения усопших отмечаются в селе особенно торжественно. На Радоницу все собираются на кладбище. В советское время собирались на кладбище в субботу под Красную горку. Шли всем селом из церкви со «святостью». Каждый человек приносил с собой белую скатерть, стелил ее на могилку, клал на скатерть хлеб и то, что приготовил для поминовения. И священник на каждой могилке служил литию. Сейчас такое поминовение проходит на саму Радоницу. Есть свои особенности и в поминальных обедах. Постом на поминки готовят только постную пищу. Кроме того, не поминают покойного водкой, и тем более этого не делают женщины. Если и подадут у кого водку, то только «копачам» – то есть тем, кто копал могилу. Большую роль в сохранении этих церковных и нравственных правил играют чтницы Псалтыри. В Терновом и соседних селах, тяготеющих к Терновому, они – люди церковные, соблюдают неписанные правила для «монашек», которые заповеданы еще старцем Спиридоном. Чтницы действуют согласованно, если встречают попытку кого-либо из жителей этих сел отступить от правил. Они собираются и покидают дом, где поминают в пост скоромным и подадут для всех водку. Лишиться же чтения Псалтыри никто не хочет.

Дни поминовения старца Спиридона проходят в селе как большой церковный праздник, что, несомненно, оказывает на всю округу самое благотворное влияние. Сам старец говорил, что село со временем уподобится Киеву, прозревая размах тех торжеств, которые будут проходить на его родине. День памяти старца Спиридона хотя и

приходится на 19 мая, но из-за многолюдства торжество длится почти неделю, с 18-го до 25 мая.

Главное празднество приходится на 19 мая: 18-го вечером служится праздничная всенощная, а уже 19-го, после праздничной литургии, народ во главе с собором священников в многолюдном крестном шествии движется на кладбище. Там, на могилке старца Спиридона, торжественно совершается панихида. Один раз праздничную службу возглавил правящий архиерей митрополит Мефодий. Епархиальная газета каждый раз откликается на это торжество в селе Терновом³¹.

Гробница старца во все дни праздника превращается в место церковного кануна. Приходящие и особенно приезжающие из других мест оставляют здесь свои приношения для Терновской церкви святого великомученика Георгия. Так как у большинства местных жителей имя старца Спиридона стоит первым в домашнем синодике, то и день его памяти рассматривается еще и как семейное поминовение. Специально в большом количестве готовятся поминальные угощения. Тут же, на кладбище, жители Тернового кормят обедами паломников, а некоторые, по традиции, приглашают паломников к себе на ночлег. Такой обычай сложился в годы советской власти, после смерти старца. Приходившие на день памяти «дядюшки» богомольцы из окрестных сел, из тех мест, где бывал старец, всегда находили в селе Терновом теплый прием. Тогда основное торжество проходило ночью, в тайне от властей, и было не так многолюдно, как сейчас, но отличалось особой молитвенностью и воодушевлением. На могилку приходили собеседники старца, непрерывно читались акафисты, пелись псалмы, звучали рассказы-притчи о жизни старца-подвижника. Собеседники или их потомки приносили на могилку святыни – вещи, оставшиеся от старца, и народ прикладывался к ним. Под утро терновчане – те, кто особенно чтит память старца Спиридона, разбирали паломников по 20 – 30 человек в свои дома для отдыха.

Старец-праведник возжег у многих своих односельчан огонь глубокой веры, и поэтому люди в Терновом ценят Церковь и церковную жизнь. И хотя глубина внимания к храму у всех разная, но саму жизненную необходимость существования в селе церкви ощущает абсолютное большинство. В селе Терновом всегда стремились, чтобы была своя церковь. Когда в 1944 году храм сгорел, то в тот же год сельчане добились права иметь молитвенный дом. Церковь открыли в жилом доме Печерина Емельяна Дмитриевича, неподалеку от сгоревше-

³¹ Торжество в Терновом. Празднование памяти святого Спиридона // Православный Воронеж. 2001. № 3 – 4 (47 – 48). Л. 6.

го храма. Он приходился родственником старцу Спиридону. В пору, когда Емельян Дмитриевич только начинал строительство дома, старец ему подсказывал, где нужно увеличить комнаты. Под церковь было отведено две комнаты из трех имевшихся. В одной – сделали алтарь с перегородкой, престолом, царскими вратами; в другой – люди молились. До 1961 года, пока не начались хрущевские гонения, церковь действовала: проходили службы, совершались все необходимые требы. Когда ее закрыли, утварь и антиминс увезли в село Солдатское, место, где стоял престол, выжгли. Теперешняя хозяйка дома, дочь Емельяна Дмитриевича, говорит, что старается оградить место, где был алтарь, от безобразий. Погом в селе до 1989 года церкви не было, люди ходили в Уколово, Солдатское, другие места. А как только услышали, что опять разрешают открывать храмы, сразу же село отправило в Москву делегацию из трех человек, которые привезли разрешение на строительство новой церкви. А чтобы совершать службы, было разрешено временно открыть молитвенный дом. Прасковья Ивановна Хорошилова, одна из тех, кто ездил в Москву, предоставила две комнаты в своем доме под церковь. Она рассказала, что были раздумья, соглашаться или нет. Но после одного случая поняла, что нет воли Божией ей отказываться. В комнатке, где находился потом алтарь, ей было видение: «Гляжу, из спальни выходит Женщина, прошла в большую комнату, встала на пороге и говорит: “Вот тут святое место”³²». Дом переоборудовали, сделали на месте окна отдельный вход, поставили престол, алтарную преграду, освятили все, и храм стал действовать. Девять месяцев здесь проходили службы и совершались таинства и требы: крещения, венчания, отпевания. Люди так наскучались без церкви, что постоянно шли и шли, и она была переполнена. За это время было собрано на строительство нового храма 43 тысячи рублей. Благодаря такому настрою нынешний кирпичный храм был возведен в рекордно короткие сроки, на народные деньги, при непосредственной активной помощи многих сельчан.

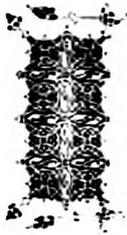
Есть еще в традиции, существующей в селе Терновом и близких к нему селах, живая *память*

о монастырях. В советское время люди из этих сел не просто ездили в Почаев и Киев, но продолжали, как это было принято до революции, нести перед монастырями общественное послушание. Раз в год на Пасху собиралась жертва на обители: крашеными яйцами, холстами, вязаными вещами – и несколько человек отправлялись в путь. Из монастырей привозили благословленные настоятелями (настоятельницами) иконочки, маслице, святую воду и другие святыни; берегались рассказы о монастырских подвижниках и святых. Эти рассказы также несли людям заряд духовной трезвости и рассудительности, обогащали религиозный опыт сельчан советами монастырских старцев. В селе Солдатском передают такой рассказ об одной из поездок в Почаев: «Записали мы там в помянник старца Спиридона. Монах прочел и говорит: “В миру и то вышел старцем, мы – что?” Удивился». Монастырю, выходит, тоже полезно знать о таких людях, живущих в миру.

Старец-праведник Спиридон Григорьевич Сухинин – явление незаурядное по своей духовной значимости для нашей деревни, знавшей немало подвижников. В простоте веры здесь рождался своеобразный тип народного пророка, прозорливца и молитвенника за свой край. Только чистота веры позволяла появляться таким людям там, где не было порой ни школ, ни больниц, а был лишь храм. Деревня по заслугам имела внутри себя таких великих праведников, они вырастали в ней и жили, потому что она накопила огромный духовный опыт веры, и эти духовные таланты были преизбытком ее духовных сил. В подвижниках, подобных старцу Спиридону, заметна огромная любовь к своей земле, даже к скотинке, которая на ней паслась: так, старцу стыдно было садиться на свою лошадь и обременять ее собою, ведь она тоже трудилась. Заметно также желание собрать весь народ, а не только тех, кто расположен к вере, по слову Спасителя: *...хотел Я собрать детей твоих, как птица собирает птенцов...* (Мф. 23, 37.) Заметен и особый духовный язык, каким праведник разговаривал со своими односельчанами.



³² МВЭ 2000 г. Архив авт. Инф. Прасковья Ивановна Хорошилова, 1920 г. р. С. Терновое. Тетрадь № 2.



Н. К. Чернышова

Императорское Православное Палестинское общество: издательская и культурно-просветительская деятельность сибирских отделов*

Паломничество русского народа в Святую Землю, являясь составляющей духовной жизни, оказывало более или менее явное воздействие на культурные процессы в стране: на развитие литературы, некоторых областей исторической и филологической науки, а также на историческое и национальное самосознание.

Особая роль принадлежала Императорскому Православному Палестинскому обществу (ИППО), хотя деятельность и значение этой организации не исчерпываются собственно рамками культуры.

Историки выделяют три основные цели, которые общество ставило перед собой: поддержка православия в Святой Земле; оказание содействия русским паломникам; изучение прошлого и настоящего Палестины и сопредельных ей стран христианского Востока¹. Однако основатели ИППО формулировали и еще одну задачу, а именно «ознакомление с нею (Святою Землей. – Н. Ч.) России» (В. Н. Хитрово)², то есть собственно духовно-просветительскую. Следует отметить, что история ИППО до сих пор изучалась в целом недостаточно, хотя в последние годы появился ряд

публикаций, посвященных данной теме³. Наибольший интерес специалистов вызывает участие ИППО в формировании ближневосточной политики России в конце XIX – начале XX века⁴. Получила отражение в специальной литературе научная деятельность общества⁵. Участие ИППО в организации паломнического движения в Святую Землю широко освещалось в сочинениях его членов, написанных и изданных до революции. Духовно-просветительская грань деятельности общества внутри самой России также становится предметом исследования. Некоторые ее аспекты мы рассмотрим в настоящей работе.

Просветительские задачи ИППО обосновывались определенными мировоззренческими – религиозно-историософскими – установками. Эти установки генетически связаны с развитием русской религиозно-философской мысли, славянофильством, и возможно, уходят корнями и в более глубокие слои русской культуры. В числе более близких по времени и интересам предшественников данного явления называют личность и деятельность известного духовного писателя А. Н. Муравьева⁶.

* Статья подготовлена при поддержке РГНФ. Проект № 00-01-0041а.

¹ *Православное Палестинское общество на служении Церкви и русскому народу*: По поводу 35-летия деятельности о-ва в Св. Земле (1882 – 1917). Пг., 1917. С. 6 – 11.

² *Дмитриевский А. А.* Императорское Православное Палестинское общество и его деятельность за истекшую четверть века (1882 – 1907): Ист. зап. СПб., 1907. Вып. 1. С. 125.

³ *Савушкин В. А.* К истории Императорского Православного Палестинского общества // *Россия и Святая Земля: Русское присутствие в Палестине. Страницы истории*. М., 1999. С. 59 – 72; *Россия в Святой Земле: Документы и материалы*. Т. 1 / Архив внешней политики Российской империи и др. М., 2000. 774 с.; *Цысь О. П.* Деятельность Православного Палестинского общества и его Тобольского отдела в конце XIX – начале XX в. // *Западная Сибирь: История и современность: Краевед. Зап.* Екатеринбург, 1999. С. 16 – 25 и др.

⁴ См., напр.: *Бушueva С. В.* Проблема Святых мест в ближневосточной политике Российской империи XIX века: Автореф. дис. канд. ист. наук. Н. Новгород, 1999. 18 с.; *Полтавская И.* Русские православные духовные миссии на Дальнем, Среднем и Ближнем Востоке: Обзор документов РГИАП // *Дипломатический ежегодник*. М., 1995. С. 112 – 132 и др.; *Трутнев В.* Русская дипломатия и Российское Императорское Православное Палестинское общество (по материалам АВПП) // *Дипломатический ежегодник*. М., 1992. С. 249 – 268.

⁵ Напр.: *Православное Палестинское общество на служении...* С. 20 – 24; *Бартольд В. В.* История изучения Востока в Европе и России // *Бартольд В. В.* Соч. М., 1977. Т. 9. С. 475 – 476; *История отечественного востоковедения с середины XIX века до 1917 года*. М., 1997. С. 107 – 112 и др.

⁶ *Дмитриевский А. А.* Указ. соч. С. 7.

ИППО было создано в 1882 году. Мирозренческие установки существования организации были сформулированы одним из будущих ее руководителей – В. Н. Хитрово. В 1880 году он выступил с чтением под заглавием «Православие в Святой Земле». Чтение состояло из двух рефератов: 1) «О протестантстве и латинстве и будущности иноверных общин в Св. Земле» и 2) «О Иерусалимском Патриархате, о России в Св. Земле и о значении Св. Земли для России». Глава Российской Духовной миссии в Палестине, архимандрит Антонин, писал, что «это настоящий учено-фактический, дипломатический и... поэтический реферат» о предметах «первостепенной важности в духовной жизни нашего народа»⁷.

Просветительская деятельность ИППО включала в себя в первую очередь издание широкого спектра литературы – периодических и продолжающихся изданий: «Палестинский сборник» (с 1881-го по 1917 год вышло 62 сборника), «Сообщения Имп. Православного Палестинского общества» (1891 – 1926), «Палестинские листки», научные книги и брошюры просветительского характера – о паломничествах, святых Ближнего Востока, исторических судьбах Святой Земли. Последние выходили, как правило, в рамках сериальных изданий («Чтения о Святой Земле»; «Беседы о Святой Земле»). В задачи общества входило также распространение этой популярной литературы, проведение чтений для православного населения и пропаганда идей общества.

Вскоре после создания ИППО в различных провинциях России появились его «агенты» – частные лица, на которых была возложена задача пропаганды идей нового общества. Такие люди появились и в Сибири: в Благовещенске – И. И. Караулов, в Чите – И. В. Махов⁸. Наконец были учреждены отделы общества во многих регионах Российской империи. На них возлагалась обязанность производить сборы пожертвований и «содействовать ознакомлению местного общества со Святою Землею и деятельностью общества»⁹. Как явствует из отчета, в 1902/03 году отделы ИППО существовали в 44 губерниях¹⁰. По

данным, отраженным в каталогах РГБ и РНБ, в Сибири и на Дальнем Востоке действовали: Тобольский, Томский, Забайкальский, Якутский, Благовещенский отделы. Возможно, они существовали и в других епархиях. Открытие этих отделов относится к концу XIX – началу XX века: Томский отдел предполагалось создать в 1894-м, в этом же году был открыт, вероятно, Якутский отдел, Тобольский – 16 апреля 1897 года, Благовещенский – в 1900 году, Забайкальский – в 1916-м¹¹. Деятельности Тобольского отдела ИППО посвящена упомянутая работа О. П. Цысь, хотя в целом история создания сибирских и дальневосточных отделов ИППО требует дальнейших изысканий. Отметим, что характер деятельности организации, в том числе и местных ее отделов, связан в значительной степени с различными аспектами книжной культуры. Изучение их позволит наметить новые подходы к решению проблем духовной и культурной жизни региона.

В число задач местных отделов ИППО входили: 1) проведение чтений о Святой Земле; 2) распространение печатной продукции ИППО во всех формах – включая бесплатную раздачу, рекламирование, пополнение фондов библиотек различных учреждений, наконец продажу и подписку, 3) сбор пожертвований. Немаловажно отметить, что местные отделы имели возможность осуществлять целый ряд изданий своими силами¹². Среди печатной продукции местных отделов ИППО можно выделить: 1) издания, посвященные открытию данных отделов (рескрипты Председателя ИППО, Великого князя Сергея Александровича, преосвященным сибирских епархий с предложением об учреждении отделов, речи при открытии, брошюры о задачах общества и др.); 2) отчеты отделов и местных благочинных; 3) перепечатки некоторых изданий общества, осуществленных в Санкт-Петербурге и других регионах России; 4) речи, доклады, статьи членов ИППО, живущих в Сибири. Следует отметить, что во многих случаях эти издания были оттисками публикаций местных «Епархиальных ведомостей». Некоторым членам местных отде-

⁷ Дмитриевский А. А. Указ. соч. С. 153, 156.

⁸ Там же. С. 204.

⁹ Там же.

¹⁰ Трутнев В. Указ. соч. С. 254.

¹¹ См. Приложение.

¹² В Приложении перечислены издания сибирских отделов ИППО, выявленные на сегодняшний день по каталогам РГБ, РНБ и «Сводному каталогу сибирской и дальневосточной книги. XVIII в. – 1917 г.», подготовленному книговедами и библиографами ГПНТБ СО РАН (сост. Павлова Р. Е. и др.). При составлении списка использовались также «Систематический каталог библиотеки Императорского Православного Палестинского общества» (Т. 1 – 2. СПб., 1907) и «Каталог изданий Императорского Православного Палестинского общества к 1 февр. 1906 г.» (СПб., 1906). Следует отметить, что в библиографических записях «Систематического каталога...» сведения о пагинации оттисков из периодических изданий зачастую не содержат указаний на количество страниц, что, возможно, объясняется тем, что речь идет не об оттисках, а о вырезках из журналов.

Автор выражает благодарность сотрудникам отдела научной библиографии ГПНТБ СО РАН, предоставившим возможность ознакомиться с каталогом в электронном его варианте. Незначительное число региональных изданий выявлено по отчетам местных отделов общества.

лов довелось напечатать свои сочинения в других регионах страны – в частности, в Санкт-Петербурге, в типографии В. Киришаума, где издавалась большая часть сочинений членов ИППО просветительского характера. В этой типографии были напечатаны брошюры председателя Томского отдела пресвященного Макария (Невского), епископа Томского и Барнаульского, а также делопроизводителя этого отдела А. М. Курочкина. Брошюры епископа Макария издавались также в Казани (см. Приложение, № 19, 20).

Основным направлением деятельности местных отделов ИППО было проведение чтений о Святой Земле. Чтения должны были довести до слушателей одну из основополагающих идей, сформулированных в обществе: «Помочь делу единения русского народа с его духовной родиной Палестиной, завещанную нам глубокою стариною»¹³. Содержанием чтений были сведения о прошедшем и настоящем Святой Земли, и в особенности о состоянии в ней православия¹⁴. Чтения сопровождалось показом «туманных картин». Опубликованные отделами отчеты содержат подробные сведения о том, где, когда и сколько чтений было проведено, называют их темы, источники, по которым они готовились, имена докладчиков, приводят данные о количестве слушателей, иногда сообщают о реакции аудитории, указывают, какие издания распространялись бесплатно и какие продавались. В некоторые отчеты входили ведомости обо всех чтениях, проведенных в регионе. Эти данные позволяют восстановить достаточно полную картину деятельности отделов.

Отчеты свидетельствуют о массовом характере чтений. Они проводились в губернских, уездных городах, селах, деревнях, а также в инородческих юртах. В городе Томске чтения – дневные и вечерние – проводились в читальном зале Архиерейского дома и духовно-учебных заведениях. В 1900/01 году кроме губернского центра чтения о Святой Земле состоялись в Кузнецке, Казанске, Мариинске, Колывани, Барнауле, Ново-Николаевске, селах Бердском, Ордынском, Гуртовском, Карпысакском, Барышевском, Каменском, Крохалевском, Ояшинском, Колыванском,

Завьяловском, Павловском, на станции «Обь», а всего в 23 пунктах (в 1901/02 году – в 27-ми)¹⁵.

Темы чтений определялись изданиями общества, однако, как отмечено в отчете за 1901/02 год, 1/4 чтений проводилась «по книгам и брошюрам посторонних изданий». Из «палестинских» изданий широко использовались «Беседы о Святой Земле» и «Палестинские листки». В отчетах назывались тексты, пользовавшиеся особой популярностью: «К Животворящему Гробу Господню: Рассказ старого паломника» В. Н. Хитрово¹⁶, «Русские люди в Обетованной Земле» Ф. Грекова (Палеолога)¹⁷, брошюры о храме Воскресения в Иерусалиме, о Вифлееме, Хевроне, Горней, Назарете и другие. Как отмечено в отчете, «самое же широкое употребление из всех изданий общества имела брошюра пресвященного председателя отдела епископа Макария о Святой Земле и Императорском Православном Палестинском обществе»¹⁸. Особая популярность брошюр пресвященного Макария подчеркивалась и отчетами Тобольского отдела¹⁹.

В Томске, а также, по-видимому, и в других местах епархии практиковалось соединение чтений о Святой Земле с воскресными духовно-нравственными беседами²⁰. Этим, возможно, объясняется широкий круг литературы, использовавшейся при их проведении, выходящий за рамки изданий ИППО. Пресвященный Макарий, проявивший, по-видимому, особую заботу о деятельности отдела, предлагал включать в программу вечерних чтений «статьи религиозно-церковного, публицистического характера»²¹.

Среди не относящихся к числу осуществленных ИППО изданий, использовавшихся при подготовке чтений, в отчетах назывались книги о паломничествах: *Дорошевич В.* В Земле Обетованной (Палестина) (М., 1900), *Анисимов А., свящ.* Путевые записки русского пастыря о священном Востоке (Изюм, 1886 (?)), *Парфений, инок.* Сказание о странствии и путешествии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле постриженника Святыя Горы Афонския инока Парфения (Ч. 1 – 4. М., 1855), *Суворин А. А.* Палестина. (СПб., 1898) и другие; сочинения по Библейской истории: *Лопухин А. П.* Библейская история Вет-

¹³ *Городков Н.* Императорское Палестинское Православное общество. Тобольск, 1897. С. 3.

¹⁴ *Отчет* о деятельности Тобольского отдела Императорского Православного Палестинского общества за 1903/04 год. Тобольск, 1904. С. 1.

¹⁵ *Отчет* о деятельности Томского отдела Императорского Православного Палестинского общества за 1899/1900 год. Томск, 1900. С. 14; *То же* за 1901/02 год. [Томск, 1902.] С. 38.

¹⁶ 11-е изд. СПб., 1901. Мы не знаем, какое издание имелось в виду в источнике.

¹⁷ *Беседы о Святой Земле.* Вып. 28.

¹⁸ *Отчет* о деятельности Томского отдела... за 1901/02 год. С. 51.

¹⁹ *Отчет* о деятельности Тобольского отдела... за 1904/05 год // Тобол. епарх. ведомости. 1905. № 8. Отдел официальный. С. 200, 201, 203.

²⁰ *Отчет* о деятельности Томского отдела... за 1900/01 год. [Томск, 1901.] С. 40.

²¹ *Там же.* С. 43.

хого Завета (М., 1887), *Лопухин А. П.* Библейская история Нового Завета (СПб., 1885)²², *Богословский М. И.* Священная история, *Пуцыкович Ф. Ф.* Библейские рассказы; статьи и рассказы о Святой Земле из журналов. Упоминались в отчете также книжки Бахметевой, «Троицкие листки», «Луг духовный» и другие издания²³.

Повсеместно, а в особенности в Томске, чтения сопровождалось пением церковных хоров, чему, как отмечается в отчетах, особое внимание уделял преосвященный Макарий. Так, например, в отчете Томского отдела за 1901/02 год отмечено, что чтение 4 апреля, проведенное заведующим церковноприходской школой, иеромонахом Прокопием (Титовым), по сочинению Иннокентия, епископа Херсонского, «Иисус на Кресте», «отличалось от прочих наибольшею торжественностью вследствие того, что в нем принимал участие соединенный хор из 70 человек» – исполнялась оратория «Семь слов Спасителя на Кресте» И. Гайдна²⁴. «На местах» чтения о Святой Земле также сопровождалось хоровым пением, что нашло отражение в отчете за 1901/02²⁵ год о проведении их в благочинии № 6 (город Нарым). Пели слушатели, учащиеся школ (если чтение проводилось в школе). Исполнялись чаще всего молитвы, тропари, кондаки и другие церковные песнопения. Так, на чтениях, состоявшихся в Крестовоздвиженском соборе города Нарыма 17 марта, было «хором спето: «Се жених», «Егда славнии», обиходные в переложении Львова, «Разбойника благоразумного», «Воскресни, Боже, суди земли» и «Христос Воскрес», слова из газеты «Свет», муз. М. Щеглова»²⁶. Часто на чтениях исполнялись произведения из «Лепты»: «Спит Сион», «Боже, зри мое смирение», «Где цветочек мой прекрасный», «Бог не оставляет сирот», «К тебе, Матерь Пресвятая», «Где рай мой прекрасный», «Урал» и «Нафанаил»²⁷.

Благочинным и настоятелям церквей для проведения чтений отделом высылались книги и брошюры: так, в 1899/1900 году было отправлено «900 экз. «Чтений о Святой Земле» (вып. 1 – 52), 1100 «Бесед о Святой Земле» (№ 1 – 11), 800 «Палестинских листков», 264 брошюры «Чте-

ния» свящ. Певцова, 30 книг «Поездка в Палестину» С. Меча, 20 книг «К Животворящему Гробу» В. Н. Хитрово, а всего для чтения 3114 разных брошюр»²⁸. Высылались также и издания для бесплатной раздачи: «14000 экз. «Собеседований о Святой Земле» («Бесед»?) (№ 1 – 7) и 8 тыс. видов Святых мест Иерусалима и Святой Земли»²⁹. Часть изданий поступала для продажи.

В отчеты местных отделов включены выдержки из отчетов благочинных, отражавшие реакцию слушателей, а иногда и оценку результатов деятельности общества. Так, в отчете Томского отдела за 1900/01 год упоминаются прихожане села Вагановского, не слышавшие о том, что «есть люди, которые, движимые религиозным чувством, ходят по святым местам, освященным землею жизнью Господа нашего Иисуса Христа», проявившие «захватывающий интерес» к чтениям. Грамотные просили брошюры на дом³⁰. Даже те слушатели, кто бывал в Святой Земле, относились к чтениям «с самым живым интересом. Так, отцу Евфимию Азбукину бывшие паломники заявили, что они благодаря чтениям воспроизвели в памяти многое забытое, а также многое, что прежде было непонятно или ускользало от их внимания, теперь стало ясно и понятно»³¹. По заявлениям священника села Бешенцевского, отца Павла Рождественского, «многие из прихожан выражали желание сами побывать на Святой Земле и поклониться ее святыням»³². По данным отчетов, некоторые из слушателей отправлялись в паломничество³³.

Отчет Тобольского отдела ИППО за 1904/05 год сообщает о впечатлении, произведенном чтениями на учащихся школ. Заинтересованные ученики просили «указать материалы, источники, из которых они... сами могли бы более подробно узнать о Святой Земле». Составитель отчета предполагает, что «эти чтения для пытливых умов и восприимчивых душ воспитанников не прошли безрезультатно»³⁴.

Отчеты содержат и оценку результатов проводившихся обществом массовых чтений о Святой Земле. Так, по материалам чтений в Томске, составители отчета за 1901/02 год сделали вы-

²² Возможно, имелись в виду другие издания книг данного автора.

²³ Отчет о деятельности Томского отдела... за 1901/02 год. С. 52, 58.

²⁴ Там же. С. 58.

²⁵ Никольский Н., свящ. Отчет о ведении чтений о Святой Земле в благочинии № 6 за 1901/02 год. Томск, 1902.

²⁶ Там же. С. 4.

²⁷ Там же. С. 1 – 23.

²⁸ Отчет о деятельности Томского отдела... за 1899/1900 год. С. 7.

²⁹ Там же.

³⁰ Отчет о деятельности Томского отдела... за 1900/01 год. С. 55.

³¹ Там же. С. 56.

³² Там же. С. 57.

³³ Отчет о деятельности Томского отдела... за 1901/02 год. С. 83.

³⁴ Отчет о деятельности Тобольского отдела... за 1904/05 год. С. 202.

вод о формировании постоянного круга слушателей³⁵. К итогам чтений некоторые организаторы относили увеличение сбора денежных средств в пользу общества³⁶. Но более важные плоды деятельности местных отделов ИППО составители отчетов видели в проявившемся «религиозно-нравственном подъеме паствы», утверждали, что «эти чтения оказываются особенно сильными против религиозной индифферентности, свойственной по местам сибирскому населению»³⁷. Некоторые устроители отмечали, что чтения укрепляли доверие паствы к своему пастырю, прихожане стали усерднее посещать храм³⁸. На основании всех этих наблюдений составители отчета Томского отдела сделали вывод, что «дело это в Томской епархии прививается и укрепляется и начинает приносить плоды»³⁹. Успех чтений составители отчета видели в том, что «чтения о Святой Земле в соединении с священоисторическим повествованием о событиях, происшедших на ней, как нельзя более отвечают религиозным запросам и возвышенным стремлениям верующей души православной русского христианина»⁴⁰. В том же отчете приводятся слова священника Петра Зайкова о том, что «чтения способствуют пробуждению религиозного самосознания»⁴¹.

Список изданных местными отделами брошюр, отчеты позволяют назвать имена наиболее активных сотрудников Императорского Православного Палестинского общества в Сибири. В Томске это был упоминавшийся председатель местного отдела, преосвященный Макарий (Невский). Участие известного алтайского миссионера, духовного писателя, церковного иерарха в работе ИППО представляет еще одну грань деятельности этого подвижника благочестия.

Другой заметной фигурой в Томском отделе ИППО был ректор Духовной семинарии, протоиерей Алексей Михайлович Курочкин. Он окончил Казанскую Духовную академию в 1886 году со степенью кандидата богословия, после чего проходил службу в духовных учебных заведениях Томской епархии. 24 октября 1896 года отец Алексей был утвержден в должности казначея

Томского отдела ИППО, 16 ноября 1897 года назначен делопроизводителем (эту должность он занимал в течение многих лет), а 12 февраля 1899 года «за ревностное исполнение обязанностей делопроизводителя... и за содействие распространению сведений о Святой Земле в деятельности общества постановлением Совета общества избран в пожизненные члены общества»⁴². 13 декабря 1899 года Его Императорским Высочеством, Августейшим Председателем Императорского Православного Палестинского общества, «за полезные и усердные труды по Томскому отделу общества» ему была выражена искренняя благодарность⁴³. В Приложении указаны опубликованные в рамках деятельности общества сочинения отца Алексея Курочкина. Кроме того, протоиерей Алексей был составителем отчетов Томского отдела. Брошюра, посвященная годовичному собранию отдела⁴⁴, зафиксировала, что в 1915 году отец Алексей по-прежнему состоял делопроизводителем и на упомянутом собрании отдела выступил с докладом под названием «Святая Земля и Россия»⁴⁵, текст которого занимает основную часть брошюры. Протоиерей Алексей Курочкин выступал и с другими чтениями. В отчетах указываются темы некоторых из них: «Христианский смысл паломничества в Святую Землю», «Значение крестной смерти Спасителя»⁴⁶. Подчеркнем, что отец Алексей Курочкин – один из немногих сибирских писателей, членов ИППО, чьи труды издавались и переиздавались в Санкт-Петербурге.

Отчеты называют имена и других лиц, участвовавших в проведении чтений о Святой Земле. Это были представители церковного причта – священники (Н. Никольский, С. Белоруссов, А. Лебедев, Г. Диатропов (станция «Обь»), дьяконы (А. Солнцев, А. Покровский, Н. Завадовский (поселок Ново-Николаевский), их жены, преподаватели духовных учебных заведений, как, например, иеромонах Прокопий (Титов), и другие⁴⁷. Нарымский благочинный, священник Н. Никольский, называет имена крестьян, участвовавших в проведении чтений. Так, в деревне Ильиной Нарымского прихода наряду с члена-

³⁵ Отчет о деятельности Томского отдела... за 1900/01 год. С. 42.

³⁶ Там же. С. 57.

³⁷ Там же.

³⁸ Там же.

³⁹ Там же. С. 58.

⁴⁰ Отчет о деятельности Томского отдела... за 1901/02 год. С. 78.

⁴¹ Там же. С. 80.

⁴² РГИА. Ф.796. Оп. 437. Д. 2080. Л. 57 – 57 об.

⁴³ Там же. Л. 59 об. – 60.

⁴⁴ Годичное собрание Томского отдела Императорского Православного Палестинского общества: 15 марта 1915 г. Томск, 1915. С. 2.

⁴⁵ Там же. С. 3 – 14.

⁴⁶ Отчет о деятельности Томского отдела... за 1900/01 год. С. 41; Там же за 1901/02 год. С. 58.

⁴⁷ Отчет о деятельности Томского отдела... за 1899/1900 год. С. 15, 21 – 23; Там же за 1901/02 год. С. 16 – 17, 58.

ми причтов, учителями и учительницами чтения проводил крестьянин Михаил Александрович Гришаев под руководством настоятеля собора, для чего М. А. Гришаеву были выданы издания Палестинского общества⁴⁸.

Аналогичную картину массовых чтений рисуют и материалы отчетов Тобольского отдела ИППО. В них также называются и имена членов общества, проводивших чтения: законоучитель Тобольской губернской гимназии протоиерей Н. Грифцев, кафедральный протоиерей А. Архангельский, протоиерей А. Грамматин, священники Д. Матвеев, Н. Богословский, Н. Беллавин, Г. Преображенский и другие⁴⁹.

Имя протоиерея Никанора Гавриловича Грифцева мы встречаем не только среди активных лекторов отдела, но и как автора ряда публикаций, развивавших идеи ИППО. Н. Г. Грифцев родился в 1856 году, учился в Рязанской Духовной семинарии и Киевской Духовной академии, которую окончил со степенью кандидата богословия, после чего проходил службу в Тобольской епархии в качестве преподавателя различных духовных учебных заведений, в 1884 году был рукоположен во священника, а в 1890-м возведен в сан протоиерея, в 1893-м определен законоучителем Тобольской гимназии, в этом же году он становится кафедральным протоиереем города Тобольска. В 1895 году протоиерей Никанор Грифцев был утвержден редактором листков Братства Св. Димитрия Солунского⁵⁰. В 1902 году Братством был организован Тобольский церковно-археологический музей, и отец Никанор стал действительным членом этого научно-краеведческого заведения⁵¹. В 1897 году протоиерей Никанор Гаврилович Грифцев был освобожден от должности настоятеля кафедрального собора и остался настоятелем домово́й при губернской гимназии церкви во имя святителя Иннокентия Иркутского. В 1905 году его назначили сверхштатным членом Духовной консистории⁵². За труды «по составлению и устройству в городе Тобольске чтений о Святой Земле» протоиерей Никанор Грифцев был награжден званием пожизненного члена-сотрудника ИППО «с выдачею присвоенного сему званию

Высочайше утвержденного знака и диплома» (в декабре 1900 г.)⁵³.

Отчеты называют темы некоторых чтений, проведенных отцом Никанором: «Судьба Православия в Иерусалиме»; «О жизни в язычестве, обращении к вере Христовой и подвигах в иночестве сирийской подвижницы п[рп]. Пелагии» (как отмечено в отчете, этот доклад произвел глубокое впечатление на присутствовавших); «Об иноверной кустодии при Гробе Господнем»; «Заря новой жизни на Руси»⁵⁴.

Другой тобольский священник, чье литературное творчество также связано с Тобольским отделом ИППО, – Николай Городков. По окончании курса в Костромской семинарии он поступил в Казанскую Духовную академию, которую и закончил в 1886 году со степенью кандидата богословия. По окончании академии служил в духовных учебных заведениях Западной Сибири – сначала в Томской епархии, затем, с 1888 года, – в Тобольской. В 1904 году он оставил службу по состоянию здоровья, а в 1905-м по ходатайству Тобольского преосвященного ему была назначена пенсия «по сокращенному сроку»⁵⁵. Кроме участия в деятельности Тобольского отдела ИППО, отец Николай Городков состоял членом Совета Братства Св. Димитрия Солунского «по проповедническому отделению»⁵⁶.

Отчеты Якутского отдела ИППО (председатель – преосвященный Никанор, епископ Якутский и Вилюйский), хотя и менее подробные, чем томские и тобольские, также содержат сведения о проводимых отделом чтениях о Святой Земле. Устройством их в епархии занимались инспектор семинарии И. В. Тихановский и псаломщик И. В. Попов. Как сообщают авторы отчета, чтения в епархии «не были пока еще чисто “паломническими”, а выходили частью смешанно с чтениями из иной области». Проводились они в помещении Духовной семинарии, в здании Городского собрания⁵⁷.

Еще одним направлением деятельности местных отделов ИППО было распространение изданий общества среди верующих. Во время проведения чтений бесплатно раздавались «Палестинские листки» и другие издания Палестин-

⁴⁸ Никольский Н., свящ. Указ. соч. С. 1, 9.

⁴⁹ Отчет о деятельности Тобольского отдела... за 1903/04 год. С. 2 – 4.

⁵⁰ РГИА. Ф. 796. Оп. 186. Д. 911. Л. 17 об. – 18.

⁵¹ Цысь О. П. Научная и краеведческая деятельность Тобольского церковного древлехранилища // Науч. тр. / Нижневарт. гос. пед. ин-т. Сер. «История». 1999. Вып. 1. С. 122.

⁵² РГИА. Ф. 796. Оп. 186. Д. 911. Л. 28.

⁵³ Там же. Л. 23 об. – 24.

⁵⁴ Отчет о деятельности Тобольского отдела... за 1901/02 год // Тобол. епарх. ведомости. 1902. Отдел неофициальный. № 7. С. 159; То же за 1903/04 год. Тобольск, 1904. С. 2 – 3.

⁵⁵ РГИА. Ф. 796. Оп. 186. Д. 257. Л. 1 – 3.

⁵⁶ Там же. Оп. 436. Д. 1845. Л. 1 – 22 (с об.).

⁵⁷ Якутского отдела Императорского Православного Палестинского общества отчет за 1900/01 год. Якутск, 1901. С. 4.

ского общества, виды Святой Земли⁵⁸. Однако часть изданий реализовывалась через продажу. В отчетах отражались суммы выручки от продажи изданий ИППО⁵⁹. Иногда распространение изданий общества брали на себя частные лица. Так, в отчете Томского отдела за 1900/01 год сообщается, что «в проезд преосвященного через поселок Ново-Николаевский местной становой пристав М. А. Панцербиттер словесно заявил преосвященному о желании содействовать распространению изданий общества, вследствие чего канцелярия отдела по распоряжению владыки 12 сент. выслала г. Панцербиттеру для продажи разного рода изданий общества на сумму 17 р. 50 к.»⁶⁰. Направлялись издания общества и в библиотеки учебных заведений и рекомендовались для внеклассного чтения. В числе рекомендованных в 1901, 1902 и 1903 годы назывались книги: *Дмитревский Д.* Протестанты в Святой Земле; *Малиновский И.* Императорское Православное Палестинское общество; *Хитрово В. Н.* Русские паломники в Святой Земле; *К Животворящему Гробу Господню: Рассказ старого паломника; Соловьев М.* Святая Земля и Россия; *Греков Ф. (Палеолог).* Места страданий, смерти и воскресения Спасителя; *Михайловский В.* Храм Воскресения Господня в Иерусалиме и окружающие его святыни – и другие⁶¹.

В отчетах местных отделов ИППО зафиксирован и такой факт, как формирование при них библиотек. Тобольский отдел в отчете за 1901/02 год приводит перечень изданий ИППО, имеющихся у них, с указанием количества экземпляров. В библиотеке были «Сообщения» общества и Приложения к ним за 1897 – 1901 годы, «Чтения о Святой Земле», Устав общества, отчеты отделов и другие брошюры и книги, а также «туманные картины»⁶². А отчет Томского отдела за 1901/02 год сообщает о том, что в Нарымской соборной библиотеке образован специальный отдел «Палестиноведение»⁶³.

На данном этапе работы рано делать окончательные выводы о характере и глубине воздействия деятельности ИППО на культурную жизнь русской провинции. Однако некоторые аспекты данного явления просматриваются. Можно, в

частности, говорить о том, что круг идей, выдвигавшихся ИППО, проникал и осваивался определенной частью сибирского духовенства и послужил толчком для пробуждения собственного их творчества. Так, статьи и брошюры законоучителя Тобольской губернской гимназии протоиерея Никанора Грифцева, активно участвовавшего в организации и проведении чтений, представляли собой результаты осмысления российской истории, а также явлений современной жизни и отразили ряд идей, развивавшихся ИППО. В работе «О значении православной веры в истории и жизни русского народа» (Тобольск, 1901) писатель говорит о «великой исторической силе» православия, «утвердившего политическое существование русского народа, выделившего его из среды всех других народов», православие дало ему «определенную, верную и самую крепкую границу – духовную, отделившую его как от римско-католического Запада, так и от языческо-мусульманского Востока»⁶⁴. Православие определило самобытность русского народа, воплотившуюся в таких ярких деятелях русской истории, как святые Александр Невский, Сергей Радонежский, митрополит Филипп. Близкой ИППО является высказанная отцом Никанором мысль о том, что «православие... есть исторический завет России, историческое призвание русского народа, обязанного почти всецело православию...»⁶⁵. Наконец, органичной в воззрениях сибирского писателя выглядит мысль о том, что «в XV – XVI вв. окончательно сложилось у нас убеждение, что Россия – единственное в мире самостоятельное царство, покровительница и защитница православия во всем мире». Это убеждение и легло, по мнению отца Никанора, «в основу национального русского политического самосознания»⁶⁶. Ощущая надвигающиеся исторические катаклизмы, педагог отец Н. Грифцев пишет: «Вопрос о том, как вести, продолжать и оканчивать образование в духе веры православной, один из самых важных и существенных нашего времени». От решения этого вопроса зависит судьба России⁶⁷. Эти и другие идеи ИППО о значении православия для России и России как наследницы и хранительницы православной

⁵⁸ Отчет о деятельности Тобольского отдела... за 1904/05 год. С. 198; *Никольский Н., свящ.* Указ. соч. С. 5 и др.

⁵⁹ Отчет о деятельности Томского отдела... за 1899/900 год. С. 43.

⁶⁰ Отчет о деятельности Томского отдела... за 1900/01 год. С. 59.

⁶¹ Книжки для употребления в церковных школах: Извл. из «Церк. ведомостей» № 47 – 52 за 1901 г., № 1 – 5 за 1902 г. и № 1 – 26 за 1903 г. // Указания и распоряжения правительства и Высшего церковного школьного управления по делам церковных школ. [1903.] Вып. 1. С. 3 – 4.

⁶² Отчет о деятельности Тобольского отдела... за 1901/02 год. С. 169.

⁶³ Отчет о деятельности Томского отдела... за 1901/02 год. С. 83.

⁶⁴ *Грифцев Н., прот.* О значении православной веры в истории и жизни русского народа. Тобольск, 1901. С. 6.

⁶⁵ Там же. С. 13 – 14.

⁶⁶ Там же. С. 14.

⁶⁷ Там же. С. 15.

веры развивались и другими сибиряками – членами ИППО: А. М. Курочкиным, Н. Городковым, М. Лебедевым и прочими.

Сочинения протоиерея Алексея Курочкина содержат экскурс в историю православия в Святой Земле, раскрывают трудности существования православного населения Палестины, страдающего от национального и религиозного притеснения и наступления инославных конфессий. Роль России в поддержке православия автор рассматривает в контексте представлений о всемирно-историческом призвании нашего народа. «...Здесь (в Палестине. – Н. Ч.), можно сказать, совершается первый гигантский шаг великого русского народа на всемирно-историческое просветительное дело, вполне достойное такого многомиллионного государства, как православная Россия, Святая Русь, возвеличенная православием...»⁶⁸ В русле этих представлений характеризуется и деятельность ИППО на православном Востоке. Пробуждение внимания русских к Святой Земле как к своей духовной родине, считает автор, является важным средством «оживления религиозной жизни русского народа»⁶⁹, что также можно рассматривать как один из результатов деятельности ИППО.

Необходимо продолжить выявление изданий сибирских отделов общества, а также публикаций членов ИППО на страницах местных «Епархиальных ведомостей», рассмотреть вопрос о том, какое место занимали публикации, связанные с

кругом интересов, деятельностью или идеями ИППО, в местной периодике.

В начале XX века сибиряками было написано и опубликовано несколько сочинений о паломничествах в Святую Землю: *Павел, архим.* Ко Гробу Господню: (Путевые заметки из поездки в Иерусалим). Иркутск, 1903; *Сизой М., свящ.* Из Сибири в Святую Землю. 1913; Из Тюмени в Иерусалим и обратно. 1901. Не связано ли появление этих книг также с деятельностью ИППО?

Итак, деятельность ИППО и его местных отделов являлась одним из важных факторов, определявших различные стороны книжной культуры Сибири. Издания, осуществленные местными отделами ИППО, составляли определенную часть книжной продукции региона, связанной с православной тематикой. Издания ИППО, включая продукцию сибирских отделов, активно участвовали в формировании круга чтения сибиряков, принадлежащих к разным социальным слоям, чему способствовала такая форма знакомства с книгой, как «чтения». Деятельность данной общественно-религиозной организации определяла в известной степени содержание духовной жизни верующих: через местные отделы проникали в глубь российской провинции мировоззренческие установки, поддерживаемые и развиваемые ИППО, влетаясь в сложную картину культурной жизни страны конца XIX – начала XX века.

Приложение

Список изданий сибирских отделов Императорского Православного Палестинского общества

- Тобольский отдел**
1. *Городков Н.* Императорское Палестинское Православное общество. Тобольск. Тип. Тобол. епарх. братства, 1897 // Тобол. епарх. ведомости.
 2. *Городков Н.* Открытие Тобольского отдела Императорского Православного Палестинского общества; *Лебедев М., прот.* О значении палестинских святынь для христианина и о целях Палестинского общества: Речь, произнес. 6 апр. 1897 г. при открытии Тобольского отдела. Тобольск, 1897. 18, 12 с. // Тобол. епарх. ведомости. 1897. № 8.
 3. *Грифцев Н., прот.* Заря новой жизни на Руси: (Палестин. чтен. 15 марта 1905 г.). 1905. С. 64 – 75. 8° // Тобол. епарх. ведомости.
 4. *Грифцев Н., прот.* О значении православной веры в истории и жизни русского народа. Тобольск. Тип. Тобол. епарх. братства, 1901. 24 с. // Тобол. епарх. ведомости. 1901. № 5.
 5. *Грифцев Н., прот.* О современном значении Святой Земли. Тобольск, 1902. 10 с.
 6. *О деятельности* Императорского Православного Палестинского общества в 1898 году // Тобол. епарх. ведомости. 1899. № 15 – 16. С. 277 – 288. 8 с. (Источники: Систематический каталог... Т. 2. С. 228; Отчет о деятельности Тобольского отдела Императорского Православного Палестинского общества за 1898/99 год. Тобольск, 1899. 8 с.; Ежегодник Тобол. губерн. музея. 1906. Вып. 15. № 49.)
 7. *Отчет* о деятельности Тобольского отдела Императорского Православного Палестинского общества за 1902/03 год. Тобольск. Тип. Тобол. епарх. братства, 1903. 18 с.
 8. *Отчет* о деятельности Тобольского отдела... за 1903/04 год. Тобольск. Тип. Тобол. епарх. братства, 1904. 12 с.
 9. *Отчет* о деятельности Тобольского отдела... за 1905/06 год. Тобольск. Тип. Тобол. епарх. братства, 1906. 12 с.

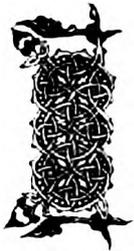
⁶⁸ *Курочкин А. М.* Православие в Святой Земле и деятельность Императорского Православного Палестинского общества для его поддержания. СПб., 1899. С. 27.

⁶⁹ *Курочкин А. М.* Беседа о деле, совершаемом в Святой Земле Императорским Православным Палестинским обществом. СПб., 1901. С. 16.

10. *Отчет* о деятельности Тобольского отдела... за 1907/08 год. Тобольск. Тип. Тобол. епарх. братства, 1908. 15 с.
11. *Отчет* о деятельности Тобольского отдела... за 1910/11 год. Тобольск. Тип. Тобол. епарх. братства, 1911. 18 с.
12. *Отчет* о деятельности Тобольского отдела... за 1911/12 год. Тобольск. Тип. Тобол. епарх. братства, 1912. 28 с. // Тобол. епарх. ведомости. 1912. № 8.
13. *Отчет* о деятельности Тобольского отдела... за 1913 год: С 1 марта 1913 г. по 1 января 1914 г. Тобольск. Тип. Тобол. епарх. братства, 1914. 16 с.
14. *Рескрипт* Председателя Императорского Православного Палестинского общества, Его Императорского Высочества Государя и Великого князя Сергея Александровича, на имя Его Преосвященства преосвященнейшего Иустина, епископа Тобольского и Сибирского. Тобольск. Тип. губ. правл., [1892]. 4 с.
15. *Соловьев М. П.* Историческое призвание России в Святой Земле: Публ. лекция, чит. в пользу Эстляндской общины сестер милосердия Красного Креста в Ревеле 25 ноября 1893 г. Тобольск. губ. тип., 1894. 33 с. // Тобол. губ. ведомости. 1894. № 15 – 17.
16. *Чтение о Святой Земле для народных школ.* Тобольск. Тип. Тобол. епарх. братства, 1914. 40 с.
- Томский отдел**
17. *Гиляров М.* О Святой земле Палестине: Беседы с сел. прихожанами. Беседа 1-я. Томск. Тип. П. И. Макушина, 1896. 10 с. // Кат. ИГПБ. Вып. 1. Иркутск, 1902. № 77.
18. *Годичное собрание* Томского отдела Императорского Православного Палестинского общества: 15 марта 1915 г. Томск. Тип. Приюта и Дома трудолюбия, 1915. 18 с. // Том. епарх. ведомости. 1915. № 8. Тираж 50 экз.
19. *Курочкин А. М.* Деятельность Императорского Православного Палестинского общества в связи с современным положением православия, католичества и протестантизма в Святой Земле. Томск. Тип. епарх. братства, 1899. 24 с. // Том. епарх. ведомости. 1899. № 11 – 13). Тираж 200 экз.⁷⁰
20. *Макарий (Невский), еп. Томский и Барнаульский.* О Святой Земле и Императорском Православном Палестинском обществе: Внебогослужбная беседа для простого народа. Томск. Тип. П.И. Макушина, 1895. 15 с. // Том. епарх. ведомости. 1895. 18⁷¹.
21. *Михайловский М.* Предполагаемое открытие Томского отдела Императорского Православного Палестинского общества. Томск. Типолитограф. Тип. П. И. Макушина, 1894. 8 с. // Том. епарх. ведомости. 1894. № 7.
22. *Никольский Н., свящ.* Отчет о ведении чтений о Святой Земле в благочинии № 6 за 1901/02 год. Томск, 1902. 28 с.
23. *Обращение* к духовенству [Томской] епархии об устройении чтений о Святой Земле. [Томск, 1901.] // Отчет Томского отдела... за 1900/01год. С. 62 – 63.
24. *От Томского отдела* Православного Палестинского общества. [Об организации чтений о Св. Земле.] Томск, [1901.] 11 с.
25. *Отчет* о деятельности Православного Палестинского общества за 1898/99 год: Том. отд. Томск. Тип. епарх. братства, 1899. 47 с. Тираж 200 экз.
26. *Отчет* о деятельности Томского отдела Императорского Православного Палестинского общества за 1899/1900 год. Томск. Тип. епарх. братства, 1900. 60 с.: 6 ил. Тираж 350 экз.
27. *Отчет* о деятельности Томского отдела... за 1900/01 год. [Томск, 1901.] 77 с.
28. *Отчет* о деятельности Томского отдела... за 1901/02 год. [Томск, 1902.] 128 с.
29. *Преосвященный Порфирий (Успенский)* и его записки (1804 – 1885 гг.). Ч. 1 // Том. епарх. ведомости. 1895. № 13 – 15. С. 20.
- Благовещенский отдел**
30. *Голубцов Н.* Задачи деятельности Императорского Православного Палестинского общества: Речь в общ. собр. Благовещ. отд. 2 апреля 1900 г. 1900 // Благовещ. епарх. ведомости. 8. 9. 8°. 16.
31. *Никодим.* Речь на годичном заседании членов Благовещенского отдела Имп. Палестинского общества. 1901. 10.4. 8° // Благовещ. епарх. ведомости.
32. *Никодим.* Речь на годичном заседании членов Благовещенского отдела Имп. Православного Палестинского общества. 21 апреля 1902 г. 11.5. 8° // Благовещ. епарх. ведомости.
- Якутский отдел**
33. *Никанор, еп.* Слово перед сбором пожертвований в распоряжение Имп. Православного Палестинского общества. 1903. 4 с. 8° // Якут. епарх. ведомости. 1903. 6.
34. *Первый Якутский отдел* по времени открытия Православного Палестинского общества. Якутск, 1899.
35. *Якутского отдела* Императорского Православного Палестинского общества за VII год своего существования: Отчет. Сведения о состоянии и деятельности. [Якутск], 1900.
36. *Якутского отдела* Императорского Православного Палестинского общества за 1900/01 год. Якутский отдел за VIII год его существования: Отчет. Сведения о состоянии и деятельности с 1 марта 1900 по 1 марта 1901 г. Якутск. Тип. Обл. правл., 1901. 9 с.
37. *То же* за IX год его существования. [1903.] 7 с.
38. *То же* за XI год его существования (с 1 марта 1903 по 1 марта 1904 г.). [1904.] 11с.
- Забайкальский отдел**
39. *Открытие* в Чите Забайкальского отделения Императорского Православного Палестинского общества. Чита, 1916. 23 с.
- Иркутск**
40. *Императорское* Православное Палестинское общество. О вербном сборе // Иркут. епарх. ведомости. 1895. № 13. С. 503 – 504. 8°.

⁷⁰ Нами выявлены следующие издания сочинений отца Алексея Курочкина, осуществленные вне Сибири: Православие в Святой Земле и деятельность Императорского Православного Палестинского общества для его поддержания. СПб. Тип. В. Киришаума, 1899. 29 с. (Чт. о Святой Земле. № 50); То же. 2-е изд. 1903; Беседа о деле, совершаемом в Святой Земле Императорским Православным Палестинским обществом. СПб. Тип. В. Киришаума, 1901. 23 с. (Имп. Православн. Палестин. о-во. № 25).

⁷¹ Кроме того, вне Сибири епископом Макарием были напечатаны следующие брошюры о Палестинском обществе: Внебогослужбная беседа о Святой Земле и Православном Палестинском обществе преосв. Макария, епископа Томского и Барнаульского. СПб., 1895. 16 с.; Беседа о Святой Земле и Императорском Православном Палестинском обществе преосвященного Макария, епископа Томского и Барнаульского. Казань. Типолитограф. Императорского ун-та, 1899. 16 с.; То же. СПб., 1898. 16 с.; То же. СПб., 1899; То же. СПб., 1901.



Павлова А. Л.

аспирантка НИИ теории и истории изобразительных искусств Российской Академии художеств

Архитектурная программа императора Николая I: кафедральные соборы в новых епархиях

С глубокой древности соборные храмы занимают главное место в церковном строительстве. Соборы замечательны не только своими архитектурными формами, внутренним убранством, строительными достижениями, но и особенностями богослужения. Службы совершаются в них по особому чину: так, в соборе святой Софии в Константинополе действовал Устав, богослужения по которому отличались необычайной красотой и торжественностью¹. В главных соборах возводились на царство императоры и поставлялись патриархи, совершались епископские хиротонии. Рукоположенные архиереи направлялись в свои епархии, где в кафедральных соборах поставляли священников и диаконов. Таким образом, патриаршие и кафедральные соборы являются источником церковной жизни: в них получают свое духовное рождение совершители Божественных служб.

Понимание высокого предназначения соборных храмов сохранилось и в XIX веке, что отразилось в широком соборном строительстве, развернувшемся в то время в России по инициативе и под покровительством императора Николая I.

Духовное значение соборных храмов, предназначенных для архиерейского богослужения, раскрывается в православном понимании епископского призвания. Святитель Симеон Солунский, рассуждая об архиерейском чине, писал: «...значение... этих вещей превышает наше разумение, так как это есть величайший и совершеннейший дар из всех даров наших, от которого поистине проистекает нам всякое дарование и просвещение; он есть основание, начало, источ-

ник и корень благочестия, и изображает и является Самого Христа»². Кафедральный собор во всей полноте архитектурных и художественных форм изображает Царствие Небесное и превосходит приходской храм так же, как архиерей – священника, а архиерейское богослужение – иерейское.

В Древней Руси соборные храмы возводились во образ прославленных в разные эпохи соборов: Софийского в Царьграде, Великой Успенской церкви Киево-Печерской лавры, Успенского собора Московского Кремля и других. Крестовокупольные по формам, соборные храмы символизировали истоки, древность и непоколебимость православия на Руси. В XVIII веке храмовое зодчество отступило на второй план, соборное строительство утратило единство и непосредственную связь с традициями Древней Руси, что особенно заметно в столичной архитектуре.

В XIX веке церковная архитектура вновь вышла на первый план относительно светской в строительной практике. Первая половина века – эпоха императора Николая I – ознаменована соборными храмами архитектора К. А. Тона, который в своем творчестве пошел по пути возрождения древнерусского зодчества. В 1830 – 1840-е годы император предложил использовать проекты Тона в качестве образцовых чертежей для всей страны. Альбомы образцов рассылались по епархиям, составляя основу императорской программы храмового строительства. Самыми крупными и трудоемкими зданиями того времени, строившимися десятки лет, были именно храмы. В николаевскую эпоху изменилось и отношение

¹ Об Уставе собора св. Софии см.: *Красовицкая М. С.* Литургика. М., 2000. С. 29 – 30.

² *Святитель Симеон, архиеп. Солунский.* Сочинения. СПб., 1856. С. 243.

архитекторов к храмовому строительству, и значение храмов, которые вновь стали определять архитектурное лицо, стиль времени.

Возрождение традиций Древней Руси началось в творчестве К. А. Тона именно с соборных храмов, прообразом которых стала архитектура Московского царства XVI – XVII веков. Пятиглавый крестово-купольный храм стал ведущим в соборном строительстве и архитектурной программе императора Николая I.

Перемены в церковном строительстве стали возможны благодаря изменениям, произошедшим в отношениях Церкви и государства в лице императора Николая I. Еще в царствование императора Павла I обозначилось сближение власти и Церкви: екатерининская эпоха уклонения от церковных традиций, обмирщения жизни общества, эпоха упразднения монастырей и отчуждения церковных владений сменилась временем понимания православных основ русской истории. Вехой на пути возрождения церковной жизни стала война 1812 года, пробудившая национальное самосознание русского общества. Возрождение церковного строительства стало прямым отражением подъема духовной жизни той эпохи.

Одним из основных направлений церковной жизни XIX века стала миссионерская деятельность, которая сопровождалась строительством соборных храмов. Кроме того, результатом миссионерских программ часто становилось учреждение новых епархий. В царствование Николая I их было создано больше, чем за весь XVIII век. Именно новые епархии нуждались в храмовом строительстве, а громадные просторы Российской империи предоставляли большие возможности для храмоздательства. Предстояло освоить целые области, не имевшие своей архитектурной школы, – на Крайнем Севере, в Сибири и на Дальнем Востоке; привить традицию православного зодчества в иноверческой и инородческой среде – в Польше, Прибалтике, на Кавказе и во многих других местах; упорядочить, обновить и дополнить церковные постройки в Центральной России, особенно в бурно развивавшихся сельскохозяйственных, промышленных и торговых ее областях. Конечно, таковы были задачи на весь XIX век, и решены они были частично лишь к началу XX века, но обозначенные направления были определены именно в николаевскую эпоху.

Храмовое строительство в новых епархиях начиналось с возведения кафедральных соборов. Многие из них начали создавать в 30 – 60-х годах XIX века в духе тоновской архитектуры. Строительство по образцам было основным

принципом древнерусской архитектуры. Деятельный век продолжил эту традицию.

В первое столетие синодального периода храмовому зодчеству не придавалось первостепенного значения. В царствование императора Николая I положение существенно изменилось: церковное строительство вновь стало делом государственного уровня. Давно назревшая необходимость в возведении храмов на местах с 1840-х годов стала очевидной; в Синод начало поступать большое количество прошений на разрешение строительства церквей.

Желанию граждан возводить храмы государь придал форму программы, направленной на укрепление империи. Проекты крупных соборов, по Строительному уставу 1841 года, рассматривались лично императором.

Царь наблюдал за тем, чтобы при возведении соборов точно следовали образцам. Так достигалась общность облика соборных храмов, что утверждало единство империи. Синод контролировал учрежденный императором план города. Так планомерно проводилось обновление центральных площадей городов, на которых главное значение теперь отводилось соборным храмам. Они воздвигались в древнейших частях города, в самых святых местах, связанных с историей его основания, что подчеркивало преемственность в русской истории, хранение церковного предания и верность православию. «Лицо» империи начало приобретать большую церковность.

Развернувшееся соборное строительство стало одной из самых главных форм сотрудничества Церкви и государства, основанной на взаимной поддержке сторон. Народ и Церковь добивались разрешения на постройку храма в Синоде, затем обер-прокурор в случае крупного проекта обращался к государю. Если в прошении убедительно излагалась необходимость постройки собора и правильно были составлены все документы, то государь, а за ним и Синод давали согласие на строительство. В длительном процессе получения разрешения, в течение которого проектные документы иногда переделывались несколько раз, Синод требовал от просителей точного соблюдения всех узаконенных правил храмового строительства. Государство давало разрешение Церкви, когда убеждалось в том, что установленный порядок будет соблюден и что Церковь разделяет интересы государства. Церковь, соглашаясь с поставленными условиями, помогала проводить государственную программу.

Важным моментом во взаимоотношениях Церкви и государства был также вопрос сбора средств на строительство. Соборные храмы воз-

водились на добровольные пожертвования граждан того или иного города, епархии в целом или на средства, собранные в других городах, чаще в столицах и на ярмарках. Одним из условий разрешения строительства было точное указание, на какие средства оно будет осуществляться (есть ли они; если есть, то каковы именно). Губернатор, городская дума и другие органы власти помогали в организации сбора средств: масштабы строительства требовали участия в возведении соборов едва ли не всех слоев общества. Вопрос о постройке кафедрального собора в новой епархии ставился одновременно с ее учреждением, но разрешение на его строительство получали отдельно. Синод при содействии государя мог выделить средства (и то не во всех случаях) только на содержание архиерейского дома, а обеспечение строительства собора предоставлялось епископу.

Инициатива постройки собора обычно исходила от городского общества и духовенства во главе с правящим архиереем. Успешный ход строительства зависел от согласия светских и духовных властей по вопросу создания соборного храма. Согласие властей достигалось при активном участии в создании собора главы епархии – епископа, который, как правило, впоследствии возглавлял строительный комитет (такие комитеты повсеместно создавались при крупных строительствах). Усердие архиерея предопределяло получение разрешения на постройку и ее успешное продвижение. В обязанности епископа входил ежегодный отчет Синоду о ходе строительства. В эпоху Николая I роль епископа, его участие и ответственность за возведение собора заметно возрастают. Это свидетельствует о том, что в церковном зодчестве продолжали действовать Апостольские правила, постановления Вселенских и Поместных соборов, касающиеся храмоздательства³. В них неизменно выделяется епископ: «...церковное законодательство наделяло епископов правом и обязанностью осуществлять строгий контроль над правильностью устройства храмов»⁴. В России XIX века, особенно во время царствования Николая I, государство стало вновь придавать большое значение церковным канонам, которые «одновременно предопределяют как централизованный контроль правильности, каноничности строительства, так и свободу участия в нем любых граждан страны»⁵. В синодальный период контроль епископа над

храмоздательством усиливался вниманием, которое уделял этому император.

Соборы были близки по своим архитектурным формам, ко многим из них применимо, исключая размеры, описание Троицкого кафедрального собора в Томске: «Собор расположен квадратом с четырьмя выступами по сторонам, образующими правильный крест, в одном из выступов – в восточном – помещен алтарь... в прочих выступах устроены крытые притворы и лестницы на хоры. Внутри церкви четыре столба, служащие базисом трибуны. Длина и ширина собора по 20 саженей. Вся высота собора от основания с главным крестом 27 саженей 2 аршина 7 вершков. Внутренняя вместимость храма рассчитана на 2 400 человек. Главный купол возвышается над всем зданием и коронует его; стиль храма – строго византийский... Построен из кирпича...»⁶

При родственности архитектурных форм соборы не были одинаковыми. Их различали и материалы, из которых они строились, и детали, и пропорции, а главное – местные условия существенно преобразовывали облик каждого собора. Окружающая среда была настолько различной, что сходство постройки играло особую объединительную роль. Собор на Красной горке на берегу Вытегры на Русском Севере, собор у подножия горы Машук в Пятигорске на Северном Кавказе, собор близ сибирской реки Томи в центре города Томска, собор в Ростове-на-Дону и многие другие. Природные, климатические, экономические и другие условия были столь различны, что близость архитектурных форм служила соединению, сплочению бескрайних и многообразных просторов империи. Этим достигалась цель государственной программы по архитектуре – сплотить разные области одной страны.

Как и в древности, в соборах эпохи Николая I никогда точно не копировался образец. Так, в Томске в конце 1820-х годов не было архитектора, и после неудачной попытки землемера сделать план кафедрального собора в 1843 году «городской Голова... в Томскую Губернскую строительную комиссию представил план и фасад, скопированный с Высочайше утвержденных плана и фасада ц. Введения во храм Пресвятой Богородицы»⁷ (ил. 1). Собор возводился не одно десятилетие, со временем рисунок и пропорции куполов решили изменить: они были взяты из построенного к тому времени в Москве Храма

³ См.: Кудрявцева Т. Н. Влияние Кормчей книги на формирование традиций церковного строительства Древней Руси // Архитектурное наследие. Вып. 38. М., 1995. С. 174 – 182.

⁴ Там же. С. 178.

⁵ Там же. С. 176.

⁶ Евтропов К. Краткий обзор постройки Троицкого кафедрального собора в г. Томске. Томск, 1900. С. 14.

⁷ Там же. С. 3.



Ил. 1. Собор Семеновского полка в честь Введения Божией Матери во храм. Санкт-Петербург. 1843 – 1842 годы. Архитектор К. А. Тон. Храм не сохранился. Фото с открытки начала XX века из собрания РГБ

Христа Спасителя. В основании центрального и боковых куполов поместили ряд кокошников, что также роднит Троицкий собор с Храмом Христа Спасителя. В целом собор господствовал над всем, тогда еще деревянным, городом Томском. И пропорции, и детали, и градостроительное значение – все это отличало Троицкий собор от подобных ему храмов, наделяло только ему присущим своеобразием (ил. 2).

Еще в первый период строительства собора в Синоде очень внимательно следили за точным следованием оригиналу, там сразу заметили «незначительные неверности в мелких частях, увеличение малых куполов против оригинала и профилей карниза под куполом среднего фонаря»⁸. Такой внимательный контроль был необходим в первую очередь для того, чтобы с изменением пропорционального строя сохранялся стиль и не нарушалась прочность конструкции. По поводу того же проекта из Главного управления путей сообщения и публичных зданий сообщали обер-прокурору: «При производстве постройки должно в точности руководствоваться литографическими чертежами Проф. Тона, разосланными в Губернские Строительные комиссии при циркуляре Главного Управления Путей сообщения (14 августа 1841)»⁹. Следование образцам было необходимо для создания единства облика храмов России, что было возможно при общей и централизованной подготовке архитекторов и строите-

лей. По этой причине император помимо общих идеалов в архитектуре важное место отводил высокой профессиональной подготовке строителей. В правилах об устройении церквей в Строительном уставе говорится, что «главная и единственная цель Высочайшего по сему предмету повеления состоит в том, чтобы церкви вообще в государстве строены были по фасадам, согласно правилам архитектуры»¹⁰.

Проблема архитектурной школы никогда еще не вставала в России настолько остро, так как активно стали строить в районах Крайнего Севера, Сибири, Дальнего Востока. В этой связи особое значение приобретало строитель-

ство по образцам: оно требовало серьезной строительной подготовки для того, чтобы уметь разобратся в чертежах и согласовать проект с местными условиями. Таким образом, задавался довольно высокий общероссийский уровень архитектуры. Кроме того, наличие образца помогало провинциальному зодчему и разобратся в стилистических направлениях, и провести необходимые расчеты, что обеспечивало выполнение государственной программы.

Особое внимание уделялось выбору проекта и разрешению на строительство, для чего разработали механизм для возведения храмов на местах. Перед обращением в Синод проект мог быть предварительно рассмотрен и в местной строительной комиссии. В Строительном уставе были перечислены те сведения о храме, которые полагалось направлять с мест:

1. Местоположение храма (город или село).
2. Внутри или вне обывательских жилищ.
3. Соборный или приходской.
4. При каком-либо заведении.
5. Сколько должен иметь приделов.
6. Теплый или холодный.
7. На какое число людей требуется.
8. Сколько и какого веса колокола полагаются при нем.

Кроме того, прилагался проект, сметы и анализ грунта под основание будущего храма¹¹. Бы-

⁸ РГИА. Ф 797. Оп. 13. Д. 32213. О постройке в Томске кафедрального собора по образцу Введенского собора Семеновского полка в Петербурге (арх. Тон). 1843 – 1852.

⁹ Там же.

¹⁰ По пересмотру Строительного Устава. Статья № 218. Б. м., б. г. С. 246.

¹¹ Там же.

вали случаи, когда из губерний обращались в Синод с просьбой оказать помощь в составлении проекта или направлялись прямо к К. А. Тону, как было при возведении кафедрального Вознесенского собора в городе Ельце, проект и сметы которого были им лично выполнены. Из Синода обер-прокурор направлял проект в Департамент проектов и смет при Главном управлении путей сообщения и публичных зданий для детального его анализа. Там опытные в строительстве и архитектуре специалисты подробно разбирали проект и делали свое заключение. Проекты, попавшие на стол к императору, всегда подвергались детальному анализу. Так, проект Казанского кафедрального собора в городе Ставрополе на Кавказе император посоветовал переработать. Утвердив проект Вознесенского собора в городе Ельце Тона, государь попросил подробные чертежи карнизов и других деталей¹².

Одно из основных преобразований в Церкви в эпоху Николая I – создание новых епархий и восстановление упраздненных. В 20 – 40-е годы XIX века были воплощены и развиты идеи по устройству церковной жизни на местах, возникшие еще в середине – конце XVII века.

Со вступлением России в период царствования Петра I всякие действия в этом направлении практически прекратились: «Петр почти не интересовался вопросом об открытии новых епархий, поднятым с особой силой в царствование его старшего брата Феодора Алексеевича с целью упорядочения церковной жизни...»¹³ В течение XVIII века позиция государства в этом отношении существенно не изменилась, хотя число епархий медленно возрастало.

«Епархиальное управление в последний год царствования Александра I-го состояло из 36-ти епархий русских... [и] 4-х епархий, входивших в состав Грузинского экзархата»¹⁴. В царствование Ни-

колая I число епархий возросло до 55-ти, их границы были уточнены, они стали совпадать с границами губерний. (При Петре I в России 20 епархий великорусских приходилось на 8 губерний, что создавало много неудобств в управлении ими.)

«...При Императоре Николае было вновь образовано 14 [епархий], именно 6 архиепископий: Херсонская, Литовская, Варшавская, Рижская, Олонецкая, Донская – и 8 епископий: Полоцкая, Томская, Саратовская, Симбирская, Кавказская, Камчатская, Самарская и Абхазская»¹⁵.

Епархии основывались в тех областях России, где паства особенно нуждалась в том, чтобы для упорядочения церковной жизни ее возглавил архиерей, при том условии, чтобы территория епархии и численность приходов и монастырей были доступны управлению. По этой причине становилось невозможным вновь присоединенные к государству территории механически прибавлять к ближайшей существующей епархии. Громадное расстояние между центром и периферией не позволяло архиерею иметь представление о жизни приходов. В XVIII веке смысл в открытии новых епархий был утрачен во многом и потому, что, сложившейся в начале XVIII века традиции, епископы не ездили по своим епархиям, но получали



Ил. 2. Троицкий кафедральный собор города Томска с приделами в честь святителя Николая и святого Александра Невского. 1842 – 1900 годы. Не сохранился. Фото с открытки начала XX века из собрания РГБ

¹² РГИА. Ф. 797. Оп. 11. Д. 28503. О постройке каменного собора в г. Ельце Орловской губернии. 1841 – 1854.

¹³ Покровский И. М. Русские епархии в XVI – XIX вв., их открытие, состав и пределы. Т. 2 (XVIII в.). Казань, 1913. С. 15.

¹⁴ Материалы для истории Православной Церкви в царствование Николая I, собр. свящ. М. Я. Морошкиным / Под ред. Н. Ф. Дубовина. Кн. 1 // Сборник Императорского Русского Исторического Общества. Т. 113. СПб., 1902. С. 5.

¹⁵ Там же. С. 399. «В последний год царствования Императора Николая I число православных епархий считалось 55; из них 4 были первоклассные, или митрополии: Киевская, Новгородская, Московская и Санкт-Петербургская; 19 второклассные, или архиепископии, именно: Казанская, Астраханская, Тобольская, Ярославская, Псковская, Рязанская, Тверская, Херсонская, Литовская, Варшавская, Рижская, Могилевская, Черниговская, Минская, Подольская, Кишиневская, Олонецкая, Донская и Иркутская; 27 третьеклассные, или епископии: Екатеринославская, Калужская, Смоленская, Нижегородская, Курская, Владимирская, Полоцкая, Вологодская, Тульская, Вятская, Архангельская, Воронежская, Костромская, Тамбовская, Орловская, Полтавская, Волынская, Пермская, Томская, Пензенская, Саратовская, Харьковская, Оренбургская, Симбирская, Кавказская, Камчатская и Самарская и 5 внеклассные, составляющие Грузинский экзархат, именно: Карталинская, Имеретинская, Мингрельская, Гурийская и Абхазская». (Там же.)

вести с мест, не выезжая, как правило, всю жизнь за пределы кафедральных городов.

В «Материалах для истории Православной Церкви в царствование Николая I...» подробно излагаются причины этой важнейшей проблемы в области епархиального управления: «Духовным регламентом, между прочим, постановлено, чтобы епископ в год или два года однажды посетил свою епархию. Это правило... впоследствии... утратило свою силу вследствие того, что, по регламенту, они должны были принимать на себя все путевые издержки по обозрению своих епархий. В то время, когда наше духовенство вообще, и архиерейские кафедры в частности, владели значительными недвижимыми населенными имениями и имели обширные хозяйственные заведения, – одним словом, когда они были богатыми собственниками, архиереи еще могли на собственный счет совершать поездки по своим епархиам и производить, по регламенту, ежегодные обозрения. Но с отнятием крестьян у духовных при Екатерине II средства для подобных обозрений у епархиальных владык совершенно иссякли, ибо штаты, определенные императрицею на содержание архиерейских домов, были более нежели скудны. С этого времени архиереи, за исключением весьма немногих из них, были поставлены в физическую невозможность обозреть свои епархии... При таких обстоятельствах нет ничего удивительного, что, несмотря на закон об обозрении епархиальными архиереями своей паствы, в некоторых епархиях иные села от самого основания не видали ни одного из своих архиереев, хотя существовали несколько столетий»¹⁶.

Положение изменилось только в царствование Николая I, когда в 1828 году «Государь утвердил доклад Синода, в котором испрашивались для архиереев лошади и деньги из местных казенных палат для поездки по епархии»¹⁷. За XVIII век архиереи утратили связь со своей паствой, поэтому во многих епархиях сильно развился раскол. Новых храмов, особенно в глубинке, на Севере, в Сибири, в XVIII веке строилось очень мало. В Олонецкой губернии, например, деревни были удалены от своих приходов на сотни верст. Возрождение сотрудничества Церкви и государства, поддержка Церкви со стороны монархов на рубеже XVIII – XIX веков сразу стали приносить заметные плоды, что отразилось на возобновившемся храмовом строительстве.

С учреждением епархии сразу ставился вопрос о строительстве кафедрального собора, так как бывшие в новых епархиальных центрах храмы были или малы, или недостаточно величественны для совершения архиерейских служб, или ветхи, или их вообще не было. Строительство кафедральных соборов было начато во всех перечисленных епархиях, но проходило по-разному, в зависимости от местных условий.

В 30 – 50-е годы XIX века в Литовской, Варшавской, Рижской и Полоцкой епархиях на первом плане было решение внутренних проблем, касавшихся присоединения и утверждения униатов в православии. Едва ли не ведущее значение в государстве и Церкви придавалось именно названным епархиам, находящимся в особенно сложных условиях. Без решения внутрицерковных вопросов к широкому храмовому строительству в этих епархиях не приступали. Время возведения соборов и приходских церквей в западных областях принадлежит к последующей эпохе: концу XIX – началу XX века.

Особые правила по возведению храмов были на территории Грузинского экзархата. Местные строительные традиции, материалы, отсутствие развитой архитектурной школы и многие другие причины побудили Синод издать в 1826 году следующий Указ: «...в Грузии, Имеретии и Мингрелии, а также у Горских, Осетинских народов разрешить строение церквей по-прежнему, простой архитектуры»¹⁸.

В остальных новых епархиях – Олонецкой, Саратовской, Новочеркасской, Донской, Симбирской, Томской, Кавказской и Самарской – были возведены кафедральные соборы в стиле К. А. Тона.

Первой в царствование Николая I была возобновлена Олонецкая епархия (1828 г.). В 1787 году эта епархия была соединена в одну с Архангельской, затем находилась в ведении Новгородского и Санкт-Петербургского митрополита. В этой древней русской епархии за XVIII столетие распространился раскол. Одной из его причин было «малое число храмов Божиих, по сравнению с пространством епархии»¹⁹.

Возможно, сложности, вызванные проблемами раскола, замедлили соборное строительство в Олонецкой епархии. Только через 32 года после ее возобновления приступили к строительству кафедрального собора в городе Петрозаводске. Испрашивая разрешение на постройку собора, архиепископ Олонецкий Аркадий писал обер-прокурору

¹⁶ *Материалы для истории Православной Церкви...* Указ. изд. С. 431 – 432.

¹⁷ Там же.

¹⁸ *По пересмотру Строительного Устава.* Указ. статья. С. 260.

¹⁹ *Материалы для истории Православной Церкви...* Указ. изд. С. 251.

Синода графу А. П. Толстому: «Не город только, а вся Епархия, в известных отношениях, терпит оттого, что у нас нет приличного Собора, где бы удовлетворялось благочестивое чувство не только постоянных жителей города, но и временно приезжающих в оный. Это дело о построении Собора началось еще в 1832 году: двадцать шесть лет продолжается оно»²⁰. После рассмотрения проекта в апреле 1858 года из Главного управления путей сообщения и публичных зданий сообщали обер-прокурору о том, «что храм этот проектирован в размерах весьма значительных и едва ли не избыточных. Что самое выполнение проекта сего требует большого искусства строителя, и желательно бы уменьшить размеры здания и упростить проект. Что, впрочем, если по местным потребностям храм не может быть уменьшен в размерах, то остается выполнение этого проекта возложить на Техника самого опытного и сведущего»²¹. Подобное внимание к размерам здания вызвано, вероятно, тем, что к 1858 году произошло немало катастроф во время и после строительства: никогда еще так широко не возводились такие крупные постройки. Провалился купол Томского собора, не выдержали стены Красноярского, рухнула колокольня в Белобережской пустыни в Брянской области. Не известно, был ли и если был, то насколько переработан предложенный на рассмотрение в Синод проект Петрозаводского собора. Однако по сохранившимся фотографиям видно, что собор господствовал в городской застройке, венчая своими куполами городской пейзаж.

«Только 10 апреля 1859 г., перед самым Праздником Пасхи, в Петрозаводск наконец пришло разрешение Синода на сооружение в... городе на Соборной площади нового каменного кафедрального собора. Был образован строительный комитет по постройке храма, в который вошли члены Духовной консистории, несколько купцов и другие лица»²². Наблюдение за строительством вел архитектор Тухтаров.

Территория, на которой было решено возводить новый собор, «по праву может быть названа историческим центром Петрозаводска»²³. Сейчас на этой площади расположены два театра, тир и памятник С. М. Кирову. До 1917 года на ней возвышались три самых главных городских храма. Еще во времена основания Петрозаводска Петр I возвел на этом месте первый

храм города – холодную деревянную церковь в честь святых апостолов Петра и Павла с приделами святых Александра Невского и Алексия, человека Божия. Рядом был тогда же построен теплый храм во имя Сошествия Святого Духа на апостолов. В 1800 году его отстроили вновь, а в 1875 году, когда полным ходом шло строительство нового большого собора, храм переименовали в Воскресенский собор. Интересно, что в это же время новый собор, возвысившийся на этой же площади, главный престол которого в 1872 году был освящен в честь Воскресения Христова, был переименован в собор Сошествия Святого Духа. Очевидно, для горожан было очень важно именно это посвящение для главного городского храма. Когда стало ясно, что ведущее положение в городе приобрел новый тоновский собор, его назвали Святодуховским, по имени одной из двух древнейших церквей Петрозаводска. Воскресенский собор и Петропавловская церковь сгорели в 1924 году²⁴.

По древнейшей традиции, возведение нового собора было начато освящением места закладки. 27 апреля 1860 года после водоосвящения на Онежском озере крестным ходом духовенство и народ двинулись на Соборную площадь, где был отслужен молебен. Через год в торжественной обстановке произошла закладка собора, первый камень в основание восточной стены был положен архиепископом Аркадием. В 1866 году строительство собора продвинулось настолько, что «состоялось освящение пещерной подземной церкви, напоминавшей собой», как писали «Олонецкие губернские ведомости», «молитвенные катакомбы древних христиан». Освящена она была в честь преподобных угодников Олонцев: Александра Свирского, Адриана Ондрусовского, Афанасия Сяндемского, Вологодского, Никифора Важеозерского, Ионы Яшезерского, Ионы Климецкого, Корнилия Палеостровского, Александра Ошевенского, Кирилла Челмогорского, Лазаря Мурманского»²⁵. Храм символизировал Собор преподобных отцов древности, покровителей Северного края. Трехпрестольный верхний храм нового собора покоился на основании нижнего храма, в чем можно заметить желание строителей подчеркнуть преемственность Церкви XIX века от древней духовной традиции Севера. К сожалению, еще в 1878 году, когда устраива-

²⁰ РГИА. Ф. 797. Оп. 28. Д. 65. О рассмотрении проекта постройки кафедрального собора в Петрозаводске Олонецкой губернии. 1858.

²¹ Там же.

²² Сорокина Т. В., Генделев Д. З. Соборы Петрозаводска. Петрозаводск, 1999. С. 26.

²³ Там же. С. 5.

²⁴ Там же. С. 12 – 16.

²⁵ Там же. С. 28.

лось калориферное отопление в соборе, так как храм был неотапливаемый, нижнюю церковь закрыли. Можно сказать, что таким образом город отказывался от предстательства основоположников христианской жизни этих мест.

Вероятно, за образец при постройке нового кафедрального собора был взят петербургский собор Введения Божией Матери во храм (ил. 3). В соборе во имя Сошествия Святого Духа в Петрозаводске сохранена общая композиция Введенского собора, закомары расположены тоже только на выступающих частях креста, лежащего в основе плана собора. Святодуховский собор отличаются аркатурно-колончатый пояс, расположение дверей и порталы: это роднит его с Храмом Христа Спасителя, который в 1858 году уже был освобожден от лесов. Петрозаводский собор лишен скульптуры на фасадах, как и все соборы губернских и уездных городов. Собор был закрыт в 1930 году, а в 1836-м – разрушен.

Храмы соборного типа возводились по образцовым чертежам К. А. Тона не только в главных городах новых епархий, но и в уездных городах и даже селах. В частности, тоновский собор был построен в Вытегре – уездном городке Олонецкой губернии (ил. 4). Собор расположен в очень живописном месте – на высокой так называемой Красной горке над рекой Вытегрой: «Сретенская церковь господствует над городом и над всей окружающей местностью. Издали она производит впечатление своей величавой массивностью и спокойной игрой своеобразных объемов»²⁶. Собор частично сохранился до наших дней. Его архитектурные формы почти полностью повторяют тот образцовый проект К. А. Тона, по которому была построена церковь святой царицы Александры в Бабигоме Петергофского уезда (1854 г., архитектор А. И. Штакеншнейдер). Возможно, их различают пропорциональные соотношения. Сретенский собор был возведен в 1869 – 1873 годы под наблюдением олонецкого губернского архитектора А. С. Четверухина; освящение храма было приурочено к столетию города.

Строительство собора было вызвано несколькими причинами. Во-первых, как и во всей епархии, в городе было очень распространено старообрядчество. Кроме того, по отчетам государю Николаю I сенатора Баранова за 1828 год, в Вытегре видна острая необходимость в строительстве нового соборного храма: «В городе находится одна только соборная церковь, заключающая в себе малый теплый придел, в котором в празд-



Ил. 3. Святодуховский кафедральный собор города Петрозаводска с приделами в честь Вознесения Господня и Благовещения. 1861–1872 годы. Не сохранился. Фото с открытки начала XX века из собрания РГБ

ничные дни едва пятая доля жителей поместиться может»²⁷.

Учреждение двух следующих по времени епархий – Саратовской (1828 г.) и Новочеркасской (1829 г.) – также было направлено на укрепление православия: «Степи саратовские, точно так же, как и леса олонецкие, с давних лет начали населяться раскольниками разных сект»²⁸. Среди донских и черноморских казаков, которые жили на территории Новочеркасской епархии, тоже распространился раскол. Поэтому в Саратове и Новочеркасске были возведены соборы по образцовым чертежам Тона и архитекторов его круга.

На примере собора в честь Сошествия Святого Духа в городе Саратове можно рассмотреть, какие именно проекты столичного архитектора предпочитались в провинции. Для губернских архитекторов было сложной задачей укрепить массивную пятикупольную верхнюю часть, тем более если в малых куполах устраивались звонницы, как в Храме Христа Спасителя в Москве или Введенском соборе в Санкт-Петербурге. Гу-

²⁶ Рыбаков А. Устюжна. Череповец. Вытегра. М., 1981. С. 170.

²⁷ Материалы для истории Православной Церкви... Указ. изд. С. 249.

²⁸ Там же. С. 257.

бернские архитекторы решали эту задачу традиционным для них способом и строили рядом или над входом в храм многоярусную колокольню, «облегчая» верхнюю часть собора. При этом часто изменялись пропорции верхней части собора: малые купола становились меньше, что заметно и в Саратовском соборе. Подобно тому как в древности русские зодчие, строившие храмы во образ Успенского собора в Московском Кремле, возводили их в более традиционных формах, так же и губернские архитекторы XIX века придавали проектам Тона привычный для местной архитектурной школы вид.

Среди губернских соборов часто встречаются храмы, возведенные по общему образцу с уже упоминавшейся церковью святой царицы Александры в Бабигоме. Чем же привлекал подобный план зодчих на местах? Возможно, он подкупал своей традиционностью. Симметричный крестообразный план Храма Христа Спасителя или Введенского собора не всегда был понятен, поэтому предпочитали обычную схему храма «кораблем», как это видно и в Саратовском соборе. По оси запад – восток в этом соборе последовательно соединены колокольня, трапезная часть, вероятно с двумя приделами, и основной пятикупольный объем, завершающийся большим алтарем. Этот древний, традиционный для русской архитектуры тип храма пережил все стилистические увлечения XVIII века и в подобных соборах вновь воспринял древнерусские формы колокольни и пятикупольного верха основного объема.

Во многих соборах тоновского направления, строившихся в провинции, менялась форма алтарных апсид. Губернские архитекторы старались выявить на восточном фасаде алтарь. У тоновских храмов алтарь, как правило, не выделен на фасаде, что могло показаться непривычным для провинциальных зодчих. Таковы и Саратовский, и Новочеркасский, и Симбирский соборы. Симбирская епархия была учреждена следующей после Новочеркасской (1832 г.), основные ее задачи были также миссионерские, но направленные на проповедь христианства между языческим и мусульманским населением.

В 1834 году учредили Томскую епархию, и в 1842 году

начался сбор средств на постройку кафедрального Троицкого собора. Посвящение собора в честь Святой Троицы выбрали не случайно: это было связано с историей города. Древнейший соборный храм, в 1652 году перенесенный на территорию Томского кремля, был освящен во имя Пресвятой Троицы. В 1830 году стены кремля из-за ветхости были разобраны, и по новому плану города был сформирован центр Томска, в котором ведущее место отводилось Новособорной площади и главному новому Троицкому собору. Таким образом, в новом соборе была сохранена историческая преемственность, в чем проявилось стремление восстановить единство Древней Руси и современной России. Это было характерной чертой того времени: почти во всех городах обновляли и возрождали древние святыни.

Другой общей чертой соборных храмов была их связь с императорским домом. Многие из соборов имели престолы, освященные в честь небесных покровителей российских монархов XIX века – святых Николая Чудотворца и Александра Невского. Такие престолы были и в Троицком Томском соборе, и в Казанском в Ставрополе на Кавказе, и во многих других. Знаменательные события в строительстве собора часто стремились соотнести с памятливыми датами из жизни царствующей семьи. Идея постройки Томского собора была высказана в день именин императора Николая I. Вот как описывает это событие современник: «В высокотожественный день тезоименитства блаженной памяти Государя Императора Николая Павловича, 6 декабря 1842 года, он (епископ Афанасий) произнес в Благовещенском соборе слово о необходимости построить в г. Томске



Ил. 4. Вид города Вытегры Олонецкой губернии. Справа на горе – Сретенский собор. 1869 – 1873 годы. Сохранился частично. Фото с открытки начала XX века из собрания РГБ

особый, более вместительный и просторный собор и пригласил чиновников и всех граждан к добровольному пожертвованию на сооружение нового кафедрального соборного храма. Слова и проповеди преосвященным Афанасием произносились всегда экспромтом, и всегда с такою задушевностью и теплотою сердца, что невольно исторгали слезы у слушателей. Так было и 6 декабря 1842 года. От обедни почетные граждане зашли к Преосвященному, и тут в его покоях открыта была подписка на богоугодное дело сооружения собора. Первым жертвователем был сам Преосвященный, подписавший 195 руб. 70 коп. На первый раз подписали 14 человек 941 руб. 70 коп. Через 2 дня, 8 декабря, бывший тогда Томский Губернатор Ген.-майор Степан Петрович Татаринов принес Преосвященному по подписке 600 руб.; жертвовали 8, 10, 12 декабря 1842 года...»²⁹ Этот отрывок дает возможность представить атмосферу того времени, увидеть историю постройки собора глазами очевидца. В стремлении связать создание храма и именины государя проявилось желание сплотить Россию под короной императора. Древние формы собора, его посвящение и связь с государем – потомком древнего царствующего рода – все это укореняло разные уголки России, в данном случае Сибирь, в русской истории.

В приведенном отрывке также заметна значимость епископа в возведении собора. Еще в 1826 году Николай I утвердил правила об устройении церквей, внесенные затем в Строительный устав. По новым правилам, епархиальному архиерею предоставлялись широкие права и возможности, на него возлагалось руководство строительством. За время создания Томского собора (1842 – 1900 гг.) сменилось 6 епископов на Томской кафедре; во многом благодаря их усилиям это затянувшееся строительство было успешно завершено. Можно сказать, что успех дела зависел от способности к сотрудничеству церковных и светских властей. Синод советовал владыке Афанасию «пригласить к непосредственному участию в сем деле (строительстве) Г. Начальника Губернии и членов местной строительной комиссии»³⁰. Епископу Афанасию удалось наладить контакт со светской властью, что и обеспечило быстрое продвижение строительства на первом этапе (1845 – 1850 гг.). Органом, через который осуществлялось сотрудничество властей, стал строительный комитет.

Строительные комитеты при крупных строительных работах избирались из «благонадежных духовных лиц, почетных граждан и опытного архитектора»³¹ для контроля над поступлением средств на постройку, их распределением и за действиями архитектора. Комитет связывал между собой начальство губернии и высшую церковную власть епархии. Через него обе эти главные ветви власти следили за ходом строительства. «Комитет должен быть связан с Начальством губернии для того, чтобы иметь инструкции и шнурованные книги для записывания хода и расхода денег и материалов, с установлением для того надлежащей отчетности... Епископ... о занятиях Комитета доносил в Синод особо по прошествии каждого года»³². На архитектора возлагалась вся ответственность за постройку, «ибо при производстве работ Архитектор есть главное лицо»³³. Комитет был вправе заменить архитектора: «Если Комитет в течение работ заметит отступление со стороны архитектора или упущение, то Комитет волен будет заменить его другим, более благонадежным архитектором»³⁴. В течение длительного строительства крупных соборов архитекторы неоднократно сменяли друг друга. В Томске с 1845-го по 1850 год над возведением собора по проекту К. А. Тона работал архитектор А. П. Деев. Затем после провала купола собор освидетельствовали и составили новый план архитекторы Болотов и К. Н. Еремеев; в 1856 году собор решили достраивать по плану Тона. С 1858-го по 1861 год над ним работал архитектор Я. М. Набалов, наконец с 1885-го до освящения в 1900 году – архитектор В. В. Хабаров.

Возведение практически всех крупных соборных храмов в городах в середине XIX века производилось с помощью строительных комитетов. В Томске, например, за 58 лет строительства собора комитет организовывался трижды: в 1844, 1858 – 1860 и 1885 годах. Как правило, президентом комитета был правящий архиерей, а губернатор – вице-президентом. Архитектор мог и не входить в число членов комитета, а работать по контракту с ним, как это было на первом неудачном строительном этапе в Томске с архитектором Деевым.

Такие крупные постройки, как кафедральные соборы, воплощались в жизнь только при участии губернского начальства. Особенно определенно это можно увидеть на примере Томского собора.

²⁹ *Евтропов К.* Указ. соч. С. 2.

³⁰ *РГИА.* О постройке в Томске... Указ. изд., там же.

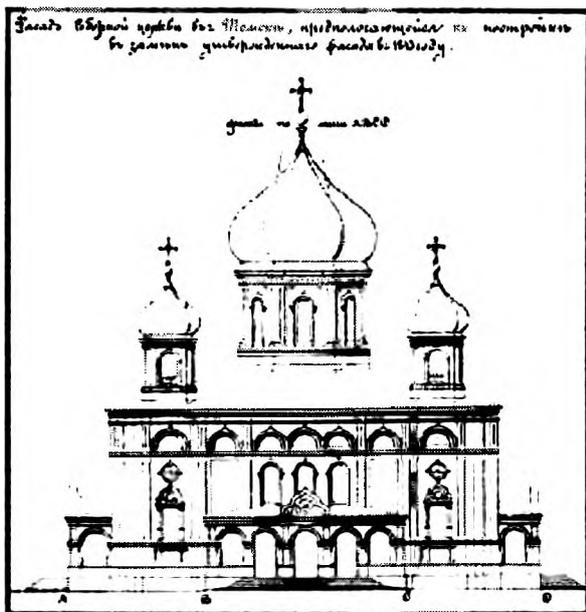
³¹ *РГИА.* О постройке каменного собора в г. Ельце... Указ. изд., там же.

³² *Там же.*

³³ *Там же.*

³⁴ *Там же.*

После обвала купола (1850 г.) в Троицком соборе местные епископы неоднократно (в 50–70-е гг.) пытались возобновить строительство. Однако городское общество и особенно городская дума со времени закладки собора сильно охладели к строительству. Хотя собор был фактически построен и оставалось лишь возвести купола и заняться внутренней отделкой, в городской думе рассматривались предложения о необходимости разобрать собор, а материал употребить на строительство Томского университета. Наступили новые времена отступления от Церкви, когда общество больше верило в науку и промышленный прогресс. «И вот тогда, убедившись, что “просвещенное” общество окончательно отверну-



Ил. 5. Фасад Троицкого собора города Томска по неосуществленному проекту, составленному в 1855 году после провала купола. Архитекторы Болотов и Еремеев. РГИА Ф. 218. Д. 633. Оп. 4. Л. 132

лось от храма, на защиту его выступила Церковь. Властный голос Церкви подействовал отрезвляюще: утвержденные были планы разрушения со столькими трудами возведенной соборной постройки в пользу новых строительных предприятий – были пересмотрены»³⁵.

Впоследствии, когда строительство собора возобновилось, конфронтация между городской управой, городской думой и Церковью еще более усилилась. В 1885 году был создан третий за историю возведения собора строительный комитет. Его возглавили: новый епископ Владимир, при-

бывший с Алтая, и глава Томского общественно-го управления, купец 1-й гильдии П. В. Михайлов – оба с большим опытом храмового строительства. «При полном единомыслии оба они дружно и с горячею любовью взялись тотчас за святое дело восстановления павшего в 1850 году собора»³⁶. Все начинания нового епископа находили материальную поддержку в лице П. В. Михайлова. Возможно, увидев в его лице активного благотворителя, городская дума и управа в 1890–1891 годы решили не выдавать крупные суммы, которые через них должны были поступать, по завещанию вдовы советника коммерции, на строительство собора. Деньги были оставлены городской думе еще в те времена, когда она действовала заодно со строительным комитетом. Комитет вынужден был долгое время отстаивать свои права на завещанные средства и ничего бы не добился, если бы не смог доказать свою правоту в Синоде, а тот, в свою очередь, не определил бы на эти средства достраивать собор. Так, на последнем этапе строительства главная постройка города Томска могла остаться незавершенной: охладившее к вере общество и начальство даже косвенно противодействовали строительству.

После обвала главного купола Троицкого собора в 1850 году храм был подвергнут тщательному освидетельствованию; выдвинуты предположения по поводу причин провала. По мнению проводивших анализ архитектора Болотова и его помощника Еремеева, падение купола произошло по причинам:

1. «...Неправильной и неотчетливой кладки перемычек, арок, сводов, столбов.
2. Несвоевременного производства каменных работ (незадолго до морозов).
3. Отсутствия железных связей в частях, необходимых и по проекту Г. Тона предположенных»³⁷.

В Синоде по доставленным материалам следственной комиссии пришли к заключению, «что обрушение купола произошло единственно от недостатка технических познаний строителя церкви, коллежского советника Деева»³⁸. По проекту Болотова и Еремеева (ил. 5) были уменьшены высота стен и размер куполов; центральный купол предполагалось сделать деревянным, толщина барабана при этом должна быть сокращена. Существенно изменены также пропорции

³⁵ Туманик А. Г. Русский Православный Кафедральный храм второй половины XIX века. Опыт историко-культурного исследования на примере крупнейших православных храмов Сибири. Новосибирск, 2000. С. 174.

³⁶ Евтропов К. Указ. соч. С. 7.

³⁷ РГИА. Ф. 797. Оп. 20. Д. 44693. О падении купола в строящемся в Томске соборе. 1850.

³⁸ Там же.

собора: из-за сокращения высоты стен верхняя пятикупольная часть стала выглядеть слишком крупной. Предполагалось разобрать верхние части выступавших концов креста, лежавшего в основе плана. План становился квадратным, с крыльцами с 3-х сторон. Перестройка собора по проекту Болотова сделала бы Троицкий собор провинциальным и лишенным гармоничного со-



Ил. 6. Кафедральный Казанский собор с приделами в честь святителя Николая и святого Александра Невского в городе Ставрополе. 1843–1847 годы. Архитектор А. А. Тон. Собор не сохранился. Фото с открытки начала XX века из собрания РГБ

четания частей и целого. Такой собор не вполне вписывался бы в тоновскую стилистику и, таким образом, выпадал бы из государственной программы по архитектуре. Вероятно, по этим причинам в 1856 году решили достраивать собор по прежнему проекту Тона.

Однако существенные сдвиги в ходе строительства произошли только после длительного перерыва, в 1885 году, когда Томская губернская строительная комиссия произвела вновь технический осмотр собора. Его результаты во многом расходились с результатами прежнего

осмотра: «4 средние пилона удовлетворяют назначению, кладка наружных стен также... Возможно продолжение работ после разбора некоторых верхних частей»³⁹. Через 15 лет, в 1900 году, самая крупная постройка губернии и главная ее святыня – Троицкий кафедральный собор – был освящен святителем Макарием (Невским), бывшим тогда епископом Томским и Барнаульским.

В 1843 году была учреждена Кавказская и Черноморская епархия, центральным в ней стал город Ставрополь. Еще в 1816 году в городе возникла идея постройки нового храма, а в 1838 году необходимость в возведении храма усилилась: тогда в Ставрополе была всего одна церковь.

Новая епархия была крайне стеснена в денежных средствах. «В религиозном отношении Кавказская епархия представляла еще менее утешительного. С одной стороны, здесь преобладал ислам, с другой – армянство, как григорианское, так и католическое, и раскол гордо поднимал свою голову»⁴⁰.

В 1839 году Синод дал разрешение на строительство собора, тогда же утвердили проект, составленный местной строительной комиссией. Храм решили освятить в честь Казанской иконы Божией Матери, в Синоде его определили возводить на том месте, где ранее находилась казачья церковь с тем же посвящением. Для жителей города место постройки было очень важно – размещение новой церкви на Нижнем базаре представлялось неприемлемым. «Народ... хотел построить церковь “на горе” в крепости»⁴¹. В этом проявилось стремление граждан освятить древнейшее место в городе, место его основания. Впоследствии собор построили именно на горе, получившей затем наименование Соборной. «...В часовне близ Казанского собора в восточную наружную стену вделан крест. Вследствие нахождения этого креста на данной возвышенности и крепость, а затем и город получили свое название – Ставрополь, т. е. город Креста»⁴².

Вернемся к началу строительства собора: в 1841 году граждане во главе с начальником Кавказской области П. Х. Граббе вновь обратились в Синод с просьбой разрешить расширить проект собора и разместить его на Соборной горе. Был предложен новый проект художника Дурнова, который был передан обер-прокурором графом Протасовым на рассмотрение государю; «на его докладе Николай I написал: “Согласен,

³⁹ Евтропов К. Указ. соч. С. 7.

⁴⁰ Материалы для истории Православной Церкви... Указ. изд. С. 327.

⁴¹ Прозрителев Г. Казанский кафедральный собор в Ставрополе на Кавказе. Ставрополь, 1910. С. 7.

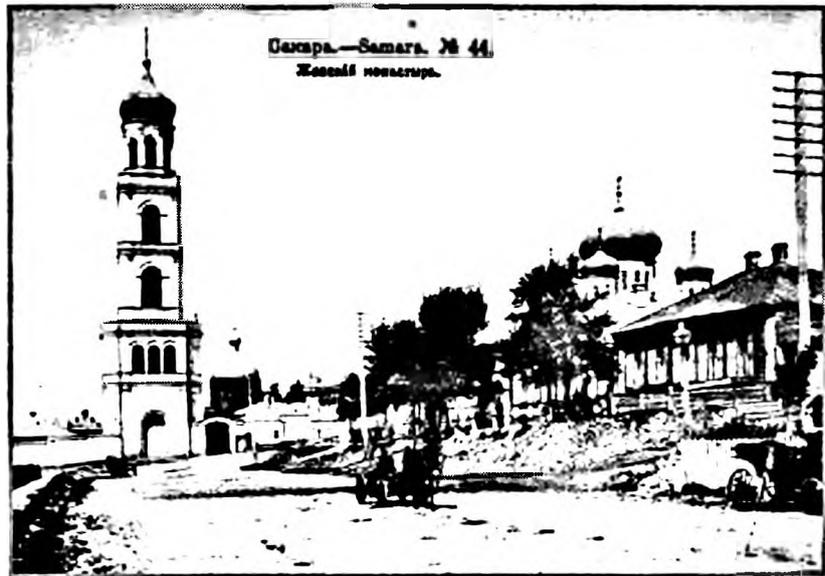
⁴² Там же. С. 10.

но фасад переделать А. Тону или Брюллову»⁴³. Г. Прозрителев – автор первой и единственной книги о соборе – замечает по этому поводу: «...конечно, о большем и не мечтали Ставропольские граждане, и 6 марта 1842 года было объявлено им о таком Высочайшем благоволении»⁴⁴. Проект Ставропольского собора был выполнен в мае того же года архитектором Александром Андреевичем Тоном – братом прославленного Константина Андреевича. А. А. Тон за основу взял образцовые чертежи своего брата, приспособив их к местным условиям. До разрушения Казанский собор оставался одним из немногочисленных примеров храмового зодчества архитектора, творчество которого всегда пребывало в тени успехов К. А. Тона.

В 1843 году заложили собор, но тогда же возникли трудности в его возведении. Новый начальник области отказался помогать в сооружении храма и велел объявить обществу, что «все... распоряжения об устройении церкви предоставляются собственному граждан усердию и попечению, а со стороны областного начальства будет только наблюдение за правильностью постройки»⁴⁵.

В ответ на это заявление городское общество, до этого надеявшееся на материальную поддержку со стороны властей, приняло решение строить собор своими силами и дало следующие обязательства: «Собрать в течение будущих 3-х лет с каждого капитала купцов первой гильдии по 30 руб. серебром, с мещан же с каждого рубля, следующего в платеж казенных податей и прочих общественных повинностей, по 20 коп. серебром»⁴⁶. Возможно, благодаря такому способу сбора средств собор удалось быстро построить, и в 1847 году его освятили (ил. 6).

Как видно на старых фотографиях, Казанский собор сравнительно небольшой. Он отличается простотой форм и скромностью деталей. В малых куполах не предполагалось звонниц, поэтому в 1859 – 1860 годы рядом с храмом воздвигли четырехъярусную колокольню по проекту архитектора Воскресенского.



Ил. 7. Вид Иверского женского монастыря в городе Самаре. Справа видны купола собора во имя Сретения Господня с приделом в честь св. апостолов Петра и Павла. Освящен в 1867 году. Не сохранился

В Ростове-на-Дону подобный собор также возвели с отдельно стоящей колокольней. Кафедральный собор во имя Рождества Богородицы в Ростове архитектора А. С. Кутепова – один из немногих, если не единственный, такого масштаба, сохранившийся до наших дней.

Последней в царствование Николая I была учреждена Самарская епархия (1850 г.). В Самаре в XIX веке было возведено два крупных собора. Первым построили собор во имя Сретения Господня в Иверском женском монастыре – в духе проектов К. А. Тона, который освятили в 1867 – 1869 годы (ил. 7). Кафедральный собор в Самаре построен позже (1869 – 1894 гг.) – по проекту архитектора Э. И. Жибера. По своим формам он принадлежит следующей эпохе развития русского стиля, но от тоновского собора получил свое наименование – храм Христа Спасителя. В этом заметна преемственность двух эпох – середины и второй половины XIX века. Вид Самары, открывавшийся с Волги в конце прошлого века, лучше всяких слов показывает взаимосвязь этих периодов в истории русской архитектуры. Хотя собор Жибера в своих деталях принадлежит к византийскому стилю в архитектуре 70 – 90-х годов XIX века, пятиглавая композиция роднит его с постройками Тона. Колокольня храма Христа Спасителя соединена с собором, в то время как колокольня Сретенского собора Иверского

⁴³ Прозрителев Г. Указ. соч. С. 12.

⁴⁴ Там же. С. 12.

⁴⁵ Там же. С. 15.

⁴⁶ Там же. С. 18.

монастыря отстоит от него и высится над главными монастырскими воротами, что создает уравновешенную, гармоничную панораму города с реки. Подобное сочетание двух эпох можно наблюдать в соседстве больших соборов Дивеевского монастыря, но там новый собор относится к направлению, возрождавшему формы архитектуры Владимиро-Суздальской Руси.

Строительство соборов по образцовым проектам К. А. Тона было предпринято особенно последовательно в центральных городах новых епархий. Новые епархии создавались в наиболее важных для внутренней политики России местах, которые было необходимо объединить с центральными регионами страны. Многие епархии учреждались в окраинных областях России, которые должны были стать крепкими рубежами империи. Важнейшее значение в этом отношении имело возведение соборных храмов в традициях древнерусской архитектуры. Соборы символизировали торжество православия в самых разных областях страны.

Соборные храмы в духе К. А. Тона составили государственную программу императора Николая I по архитектуре. Основы программы были заложены самодержцем в 30 – 40-е годы XIX века, а выполнялась она в 50 – 80-е годы, когда активно возводилось большинство соборов. Завершение программы можно отнести к рубежу XIX – XX веков, так как в это время происходило полное освящение большинства новых храмов. Таким образом, государь Николай Павлович разработал и положил начало грандиозному строительному плану, который завершился во времена царствования его правнука – императора-страстотерпца Николая II. Не только архитектурная история России, но и, пожалуй, мировая история не знает такого масштабного строительства по единым образцам, пронизанного одной идеей.

Архитектурная программа императора Николая I дает уникальный пример соединения церковного строительства и политики по укреплению и объединению страны. Опыт этой блестящей программы соборного строительства, несомненно, имеет значение и для современной России.



ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ



Вводная статья и публикация источника – Х. В. Поплавская

Дневник сотрудника Забайкальской Духовной миссии, священника Зюльзинской Предтеченской церкви Никандра Титова

Введение

Предлагаем вниманию читателя интересный и важный для изучения истории распространения православия на территории Сибири документ – «Дневник сотрудника Забайкальской Духовной миссии, священника Зюльзинской Предтеченской церкви Никандра Титова»¹. Дневник входит в состав хранящейся в Государственном архиве Российской Федерации подборки материалов о православном миссионерстве в Сибири, Китае, Корее и проч.². Судя по содержанию архивного дела, составляющие его статьи и подлинные документы по миссионерству являются частью архива (или «издательского портфеля») известного журнала «Православный благовестник», издававшегося с 1895-го по 1917 год в Москве Православным Миссионерским обществом. Главным редактором журнала состоял синодальный миссионер-проповедник протоиерей Иоанн Восторгов (1867 – 1918), причисленный к лику святых Архиерейским собором Русской Православной Церкви в 2000 году. Этим же Собором в список новомучеников и исповедников Российских внесен епископ Селенгинский, викарий Забайкальской епархии Ефрем (Кузнецов) (1876 – 1918), заведующий Забайкальской Православной миссией³, под чьим началом трудился автор дневника, священник Никандр Титов. Епископ Ефрем был арестован большевиками в 1918 году одновременно с отцом Иоанном Восторговым на квартире последнего. Таким образом, то, что предлагаемый вниманию читателя

документ находится в личном фонде протоиерея Иоанна Восторгова (ГАРФ. Ф. 9452), не является случайностью.

Присоединение к Российскому государству Забайкалья началось во второй половине 40-х годов XVII века. Осенью 1648 года в 40 верстах от устья впадающей в Байкал с востока реки Баргузин енисейский сын боярский Иван Галкин основал Баргузинский острог, ставший одним из главных опорных пунктов русских казаков. Отсюда начали отправляться новые военные экспедиции во все концы Забайкалья и на Дальний Восток. В 1665 году на Селенге, против устья реки Чикой, был заложен Селенгинский острог, который целое столетие служил административным центром Забайкалья, а в 1666 году в устье реки Уда – Удинское зимовье, вскоре ставшее острогом, а затем городом Верхнеудинском (ныне город Улан-Удэ, столица Республики Бурятия). Внутри возводимых острогов располагались основные казенные здания: приказная и таможенная избы, амбары, воеводский двор, тюрьма и обязательно – церковь.

В сентябре 1620 года патриархом Филаретом была учреждена в Сибири особая епархия с кафедрой в Тобольске. Первым архиепископом Сибирским и Тобольским стал Киприан (Старорусенков). В 1668 году была учреждена Сибирская и Тобольская митрополия и архиепископ Корнилий возведен в сан митрополита царствующего града Тобольска и всея Сибири. Новая митрополия была четвертой – после Новгородской,

¹ Благодарим Надежду Константиновну Чернышову за предоставленную копию фрагмента дневника и за саму идею его публикации.

² ГАРФ. Ф. 9452. Оп. 1. Д. 41.

³ Деяние Юбилейного Освященного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви о соборном прославлении новомучеников и исповедников Российских XX века // Православная Москва. М., 2000. № 17. С. 7 – 8.

Казанской и Астраханской. В 1681 году, по повелению царя Феодора Алексеевича и по благословению патриарха Иоакима (Савелова), Церковный собор решил: «В дальние города, на Лену, в Дауры, посылать людей духовных, архимандритов, игуменов или священников, добрых и учительных, для просвещения неверующих христианским законом». В результате 22 февраля того же 1681 года послана была из Москвы в Тобольск первая в истории Сибири полная Миссия под начальством игумена Темниковского Сретенского монастыря (Тамбовской епархии) Феодосия, состоявшая из 12 человек братии.

Роль официального религиозного центра в недавно присоединенном к Российскому государству крае предназначалась Троицкому Селенгинскому монастырю. Он был основан в 1681 году на левом берегу Селенги, между параллельно идущими лесистыми хребтами гор, на довольно ровном возвышенном месте, на берегу мельничной реки Пьяная. Другим монастырем Забайкалья стал Посольский Спасо-Преображенский, основанный в 1687 году игуменом Феодосием на Байкале, на Посольском мысу.

Под влиянием миссионерства в XVII – XVIII веках образовались целые селения и приходы из новых христиан в разных местах Забайкалья, преимущественно в монастырских владениях, например, села Байкало-Кудара, Тресково, Тимлюй, Подлопатки, Елань, Карымск, Малый Куналей и др. Происходил процесс смешения русских и бурят, результаты которого явно выражены во внешнем облике части населения за Байкалом, называемой здесь карымами, или гуранами. Постепенное заселение Забайкалья стрельцами, казаками и другими группами русских людей, с одной стороны, а с другой – обращение части бурят и эвенков в православие умножали число приходов и храмов. К моменту создания Иркутского и Нерчинского викариатства при Сибирской и Тобольской митрополии (1707 г.) на территории Бурятии насчитывалось 14 церквей и 2 монастыря.

Из святителей-миссионеров, активно проявивших себя в деле проповеди христианства на территории Бурятии в XVIII столетии, известны митрополиты Тобольские Филофей (Лещинский), Иоанн (Максимович), епископ Иркутский и Якутский (с 1727 г.) Иннокентий (Кульчицкий).

К середине XVIII столетия миссионерская деятельность Православной Церкви в Бурятии стала ослабевать во многом по причинам долго-

го перерыва в обновлении кадров миссионеров в царствование Анны Иоанновны (1730 – 1740) и секуляризации монастырских земель Указом 1764 года. В 1756 году из Могилевской и Черниговской губерний в Забайкалье были сосланы старообрядцы, которые расселились по всей его территории, что изменило этноконфессиональную картину Забайкалья не в пользу православия. Но наибольший вред распространению православной веры, по мнению исследователей, принесли несколько указов правительства в отношении распространявшегося на этой территории буддизма (ламаизма), фактически легализовавших расширение его влияния и существование института лам. Заключенные с Китаем 20 августа 1727 года Буринский договор и 14 июля 1728 года Кяхтинский генеральный трактат, подписанный со стороны России С. Л. Владиславичем-Рагузинским, разрешали миссионерскую деятельность монгольских и тибетских лам на территории Забайкалья. В 1734 году русское правительство запретило миссионерскую деятельность Православной Церкви в Забайкалье, опасаясь осложнения отношений с Китаем.

14 декабря 1766 года императрица Екатерина II учредила Особый совет по составлению нового Положения о различных вероисповеданиях, допущенных в России. По просьбе буддийского духовенства русское правительство стало преследовать тех бурят, которые исполняли шаманские обряды.

Манифестом императора Павла Петровича от 18 марта 1797 года и Указом императора Александра Павловича от 22 июля 1822 года (статьями, касающимися управления инородцами Восточной Сибири) вновь было подтверждено и разрешено свободное исповедание и активное распространение буддийской религии. Во времена императора Николая Павловича за буддийской религией также было признано право ее распространения.

В результате такой поддержки правительства к 1741 году в Восточной Сибири существовало 11 дацанов и 150 лам, к 1846-му – 34 дацана, 144 малых храма и 4546 лам, по другим данным – 5545 лам. Православных миссионеров в Бурятии в тот период было всего лишь три, исполнявших к тому же и приходские обязанности, поэтому вряд ли можно говорить о большой эффективности их деятельности.

Много сделал для открытия второй Забайкальской Духовной миссии преосвященный Нил (Исакович)⁴. Он был убежден, что проповедь

⁴ См. о нем: Чернышов А. К. Круг чтения миссионера – архиепископа Иркутского, Нерчинского и Якутского Нила // Православие и русская народная культура. Кн. 4. М., 1994. С. 90 – 115.

христианства среди бурят и эвенков может быть успешно только тогда, когда миссионер сроднится духовно с ними, будет понимать их язык и сам заговорит сердечно на этом языке, проповедуя слово Божие, а главное – будет гнаться не за количеством обращенных, а за качеством души обращенного христианина. Он приложил немало сил для подготовки нового Положения о буддистах Восточной Сибири, изданного 13 мая 1853 года, в котором правительством было определено 285 штатных лам, а вместе с учащимися хувараками – 320 лам. Остальных лам предписывалось перевести в светское состояние. Преосвященный Нил также добивался уничтожения присяги при вступлении в должность хамбо-ламы, которою последний обязывался русскому правительству поддерживать и распространять ламаистскую веру в России (присягу отменили лишь в 1862 году). Однако эти меры оказались запоздалыми. К этому времени бурятское население считало, что буддийская религия исконна и традиционна для бурят, а православная – для русских, в этом убеждении бурят активно поддерживали ламы.

В 1861 году было открыто Селенгинское викариатство. Назначение в 1862 году начальником Забайкальской Духовной миссии епископа Вениамина (Благоданова) (впоследствии архиепископа Иркутского, Нерчинского и Якутского) послужило началом нового этапа ее деятельности. Он пригласил 11 новых сотрудников, и 4 приходских священника также выполняли обязанности миссионеров. Было обустроено 12 миссионерских станов, в том числе Баунтовский (в 1864 г.) в центре кочевий эвенков. В Посольском монастыре было открыто миссионерское училище для мальчиков-бурят, такая же работа велась и при миссионерских станах⁵.

В основу организации миссионерского дела были положены следующие правила: «1) Миссия состоит из священнослужителей белого или монашеского духовенства, совершенно свободных от приходских и других обязанностей, и только в крайних случаях, и притом временно, таковые обязанности могут быть поручаемы миссионерам. 2) Миссия действует через станы, которые устраиваются в местах наиболее частых и многочисленных собраний инородцев, например

при Степных думах и инородческих управах, причем необходимою принадлежностью каждого стана должны быть церковь и школа. 3) Миссия, возвещая слово Божие язычникам, прилагает особое попечение об утверждении новообращенных в истинах принятой ими св. веры и в то же время заботится о приучении их к оседлой жизни чрез водворение на особых, отведенных им земельных наделах, по возможности вблизи станов и 4) Миссия состоит под главным, ближайшим управлением епископа Селенгинского, который, имея местопребывание в главном пункте Миссии – Посольском миссионерском монастыре – и действуя во всем самостоятельно на правах начальника Миссии, в то же время находится под высшим руководством архиепископа Иркутского»⁶.

В 1880 году при архиепископе Мелетии (Якимовом) центр управления Забайкальской миссией был переведен в город Читу⁷. 12 марта 1894 года была создана Забайкальская и Нерчинская епархия, выделенная из состава Иркутской и Нерчинской епархий (вскоре переименованной в Иркутскую и Верхоленскую). Если в 1894 году на территории этой новой епархии было 200 церквей, то в 1909-м – 376, из них приходских 186, приписных 143, домовых 3, тюремных 3, кладбищенских 8, железнодорожных 2, церквей-школ 2; монастырских школ 5. Большинство церквей (около 300) были деревянные. В них несли службу 23 протоиерея, 207 иереев, 61 дьякон, 244 псаломщика. К 1920-м годам насчитывалось 490 храмов и молитвенных домов (в Бурятии – 194, в Читинской области – 296), 4 монастыря (2 мужских и 2 женских), 3 мужских скита, 2 женских подворья. В станицах, деревнях и миссионерских станах было возведено 302 часовни⁸.

В период между 1904 – 1909 годами начальником Забайкальской Духовной миссии был кандидат богословия священник Епифаний Кузнецов, впоследствии – епископ Селенгинский, викарий Забайкальской епархии, участник собора Русской Православной Церкви 1917 – 1918 годов. Вот что пишет о нем протопресвитер М. Польский в своем исследовании «Новые мученики Российские»: «Епископ Ефрем (Епифаний Кузнецов) из забайкальских казаков. На сироту

⁵ Приведенные сведения по истории епархии и Забайкальской миссии почерпнуты из исследования А. Д. Жалсараева «Православная Церковь в Бурятии» // Исторический вестник. М.; Воронеж, 2001. № 12. С. 80 – 94.

⁶ *Никольский Александр, прот.* Забайкальская Духовная миссия (1681 – 1903): Очерк из истории православной миссии в Восточной Сибири. М., 1904. С. 47.

⁷ В 1880 году кафедра епископа Селенгинского была перенесена в главный административный пункт Забайкалья, город Читу, так как паромная пристань, соединявшая Забайкальскую область с Иркутской губернией, от Посольского монастыря, расположенного на берегу Байкала, была перенесена в другое место, трактовая дорога также уклонилась от монастыря, прекратилось и телеграфное сообщение, что сильно затруднило сношения как миссионеров со своим начальником, так и последнего со светской администрацией по делам Миссии.

⁸ *Жалсараев А. Д.* Указ. соч. С. 96, 97.

мальчика-пастуха обратил внимание местный священник, сделал чтецом в церкви, отправил в Читинское Духовное училище, а потом в Иркутскую Духовную семинарию. Сделавшись священником и овдовев, поступил в Московскую Духовную академию, по окончании которой стал начальником Забайкальской Духовной миссии в г. Чите. Много обратил в христианство монголов, бурят и особенно корейцев, которых переселил в Читу и основал приход. Горячий проповедник, любимец народа, в 1916 г. стал епископом. В начале революции был арестован, но в Москве выпущен и участвовал на Соборе. Расстрелян вместе с протоиереем Восторговым». Арест епископа Ефрема был произведен 2 июня 1918 года ВЧК в Москве, на квартире отца Иоанна Восторгова, а расстрел – 5 сентября того же года⁹. Следует отметить, что оба новомученика в течение нескольких предреволюционных лет вели активную проповедническую деятельность, направленную против широко распространявшегося тогда атеизма, антимонархических настроений, социализма и коммунизма. Их твердая православная позиция, деятельный патриотизм хорошо видны из тех проповедей и статей, что публиковались в «Забайкальских Епархиальных ведомостях», «Православном благовестнике», газете «Церковность».

Фактически существование Забайкальской и Нерчинской епархии прекратилось в 1921 году, после отъезда правящего архиерея Мелетия (Заборовского) в Харбин. Формально Забайкальская и Нерчинская епархия была упразднена в 1930 году. В 1940 году в городе Улан-Удэ была закрыта последняя на территории Бурятии Свято-Троицкая православная церковь.

В апреле 1994 года решением Священного Синода Русской Православной Церкви вновь образована Читинская и Забайкальская епархия¹⁰.

Забайкальская Духовная миссия в начале XX века действовала в так называемой Забайкальской области, старинное название которой было Даурия. Область эта в соответствии с административным делением того времени находилась в Восточной Сибири, к юго-востоку от Байкала, между этим озером и китайской границей, и за-

нимала пространство в четыреста верст ширины и до тысячи верст длины. На западе и частью на северо-западе Забайкалье граничило с Иркутской губернией, от которой отделялось Байкалом, на севере – с Якутской областью, на востоке – с Амурской, на юго-востоке и на юге – с пределами Китайской империи (собственно с Маньчжурией и Монголией¹¹).

Представляя обширное нагорье, служащее водоразделом между тремя речными системами: Амура, Лены и Енисея, – Забайкалье прорезывается с юго-запада на северо-восток Становым, или Яблоновым, хребтом с его многочисленными отрогами, которые также образуют цепь параллельно идущих более или менее высоких гор с долинами среди них. Эти долины, или так называемые нади, покрыты богатой растительностью и орошаются реками, которые имеют характер горных рек: летом, в жаркую пору, мелеют и даже иногда совсем пересыхают, но после сильных дождей и весной, в половодье, бурлят и пенятся, с неимоверной силой сокрушая и увлекая все, встречающееся на пути их бурного течения. В южной, юго-восточной и юго-западной частях Забайкалья находятся степные пространства, раскинувшиеся по течению рек Аргуни и Онона. Большая Монгольская пустыня Гоби своим северо-восточным краем вдаётся в эту часть Забайкалья.

Климат Забайкалья – континентальный со всеми его особенностями, то есть сухостью воздуха и резкими колебаниями температуры. Морозы иногда доходят до 50° по Цельсию. При всем этом этот климат – вполне здоровый по причине горного воздуха, обилия хвойных лесов и почти полного отсутствия болот в Забайкалье.

В административном отношении Забайкальская область разделялась на восемь округов: Баргузинский, Верхнеудинский, Селенгинский, Троицкосавский, Читинский, Акшинский, Нерчинский и Нерчинско-Заводской. Кроме того, на четыре отдела была разделена территория Забайкальского казачьего войска. На территории Забайкалья проживало несколько этносов: русские, буряты, эвенки (тунгусы и орононы), немного евреев и др. По отчету Миссии за 1901 год, в Забайкальской епархии жило около 618 тыс. душ обоего пола¹². Большинство населения составля-

⁹ Польский М., *протопресв.* Новые мученики Российские. М., 1994 // Репр. Джорданвилль, 1949 – 1957. Ч. 1. С. 178, 187 – 192.

¹⁰ Жалсаев А. Д. Указ. соч. С. 97 – 98, 102.

¹¹ Маньчжурия – историческое наименование северо-восточной части Китая, иногда употребляемое в русском языке, в КНР эта территория называется Дунбэй (то есть Северо-Восток). Монголия – историческая область, населенная монголами. В период господства в Китайской империи маньчжурской династии Цин (1644 – 1911) разделилась на Монголию Внутреннюю и Внешнюю. В 1758 году территория Монголии полностью вошла в состав Китайской империи. В результате Монгольской народной революции 1921 года на территории Внешней Монголии возникло независимое Монгольское народное государство, а с 1924 года – Монгольская народная республика.

¹² Булгаков, свяц. О современных нуждах Забайкальской Духовной миссии: Извлечение из Отчета о командировке в Забайкальскую область летом (23 июля – 23 августа 1905 г.). Владивосток, 1907. С. 41.

ли русские, по вероисповеданию – православные.

Общая численность бурят в Забайкалье в начале XX века была 170 тыс. 849 человек. Основное их количество проживало в Баргузинском, Верхнеудинском и Селенгинском округах (142 тыс. 154 человека), в Троицкосавском, Читинском и Акшинском – 26 тыс. 791 человек, а меньше всего – в Нерчинском (227 человек) и Нерчинско-Заводском (123 человека) округах¹³. Основная масса бурят исповедовала ламаизм (течение тибетского происхождения внутри ваджраяны – одного из трех направлений буддизма), некоторая часть приняла православие, и небольшое количество оставалось шаманистами.

Другим сравнительно немногочисленным народом, обитавшим в Забайкалье, были тунгусы (эвенки). Центром их территории считалось пространство между Байкалом и Леною, где они тесно соседствовали на юге с бурятами и русскими, а на севере – с якутами. Тунгусы в тот период делились на *оседлых*, *скотоводных* (степных) и *бродячих*. Оседлые, не вошедшие в состав русских поселений, проживали в Нерчинском округе Забайкальской области и занимались сельским хозяйством (землепашеством). Они были преимущественно православными. Численность их составляла около 2 тыс. человек.

Тунгусы делились на ведомства, последние на роды, во главе которых стояли старосты, являвшиеся посредниками между ними и государственной администрацией. Самым обширным тунгусским ведомством было ведомство князя Гантимурова, Урульгинской Степной думы. Все оно лежало за Яблоновым хребтом, но одной определенной территории здесь не имело, а принадлежащие к нему эвенки жили рассеянно между русскими и бурятами. Впрочем, названное ведомство заметной полосой тянулось с северо-востока на юго-запад.

Кроме ведомства князя Гантимурова за Байкалом существовали еще два небольших тунгусских ведомства: Арматской инородческой управы и Баргузинской. Баргузинские тунгусы жили частью около своей инородческой управы. Известные также под именем *мурчён*, то есть конных, в отличие от тунгусов-*орочён* (*орочон*), то есть оленных, они сохранили свой язык и шаманизм. Некоторое количество эвенков приняло ламаизм. На момент начала XX века, даже с приблизительной точностью, не было определе-

но количество тунгусского народонаселения в Забайкалье: одни полагали, что оно едва ли превышало 10 тыс. человек¹⁴, а другие называли цифру 20 тыс.¹⁵

Эвенки относятся к тунгусо-маньчжурским народам, из которых именно они расселены наиболее дисперсно на громадной территории: от реки Оби на западе до Тихого океана на востоке, от северных районов Якутии до южных провинций Маньчжурии (Северно-Восточного Китая). Эвенки в наше время, наряду с общим, имеют и другие локальные самоназвания и различаются по особенностям языка. Они принадлежат к наиболее изученным этносам Сибири, Китая и Монголии. На территории России их проживает около 28 – 30 тыс. человек, в КНР – свыше 20 тыс. В советское время эвенки были зарегистрированы как отдельный этнос, хотя есть мнение, что они представляют собой скорее этнолингвистическое единство, состоящее из нескольких этнических единиц. Из прошлого единства в СССР были выделены эвены в качестве отдельного этноса со своим языком, но другие группы, например ороконы (в источнике – орочёны), не получили такого же статуса. Однако в Китае ороконы выделены в самостоятельный этнос¹⁶. В регионах своего проживания эвенки контактируют в основном с русскими, якутами и бурятами. Русский язык является языком межнационального общения, повсеместно наблюдается двуязычие, иногда – трехязычие, хотя знание якутского и бурятского ограничивается диалектными уровнями. Повсеместно отмечается тенденция утраты родного языка. В районах Бурятии родным языком владеют 12 – 15% эвенков¹⁷.

В 1903 году Забайкальская Духовная миссия имела 18 станов и 7 так называемых сотрудничеств, то есть в это время семь приходских священников привлекались за известное вознаграждение к участию в миссионерской деятельности.

Вышеуказанные 18 станов и 7 сотрудничеств по уездам Забайкальской епархии были расположены так: 1) в Читинском округе станы: Агинский, Бургенский, Иргэнский и Верхне-Читинское сотрудничество; 2) в Верхнеудинском уезде станы: Анинский, Новокурбинский, Ташоланский, Тарбагатайский, Тугнуйский и Укырское сотрудничество; 3) в Селенгинском уезде станы:

¹³ Никольский Александр, прот. Указ. соч. С. 5.

¹⁴ Там же. С. 9.

¹⁵ Булгаков, свящ. Указ. соч. С. 41.

¹⁶ Решетов А. М. Расселение и классификация тунгусо-маньчжурских народов (состояние и проблемы изучения) // Культура народов Сибири. СПб., 1997. С. 54.

¹⁷ Петров А. А. Лексика духовной культуры тунгусов (эвенки, эвены, негидальцы, солонь). СПб., 1997. С. 9.

Селенгинский и Кударинский; 4) в Троицкосавском уезде станы: Цаган-Усунский и Цакирский и сотрудничества: Иламское и Дуланское; 5) в Баргузинском уезде станы: Курумкано-Гаргинский, Улюнский и Богдаринский; 6) в Акшинском уезде станы: Кужертаевский, Бырцынский и Ононский и сотрудничества: Мангутское и Цаган-Олуевское и 7) в Нерчинском уезде Зюльзинское сотрудничество¹⁸.

Публикуемый в этом номере дневник сотрудника Забайкальской миссии отца Никандра Титова был начат 19 февраля 1904 года и закончен 6 декабря 1911-го. Как следует из названия дневника, его автор был священником Зюльзинской Предтеченской церкви, то есть сотрудничал в Миссии, оставаясь приходским священником, а не был штатным миссионером, работающим в стане. Поселок Зюльза так же, как и упоминаемые в дневнике улусы Кыкэр, Акиминский, село Зюльзинкан, находился в Нерчинском округе. Здесь, как сказано выше, проживали русские крестьяне, буряты (в количестве 227 человек) и около 2 тыс. оседлых эвенков. Кочевали здесь и орочны – оленные эвенки, изначально по религиозной принадлежности шаманисты, половину которых, однако, к тому времени составляли крещеные в православие. Ороchon (орочён) в Зюльзинской волости, по словам самого автора дневника, насчитывалось около 1000 человек обоего пола.

Читателю предлагается не весь документ, в котором 155 листов, а избранные места из него, характеризующие деятельность священника с разных сторон. Весь дневник хотя и интересен для прочтения, но содержит некоторые повторы, постоянные перечисления занятий и переездов миссионера и другую однообразную информацию, которую следовало помещать проповеднику православия в своем отчете в вышестоящие духовные органы.

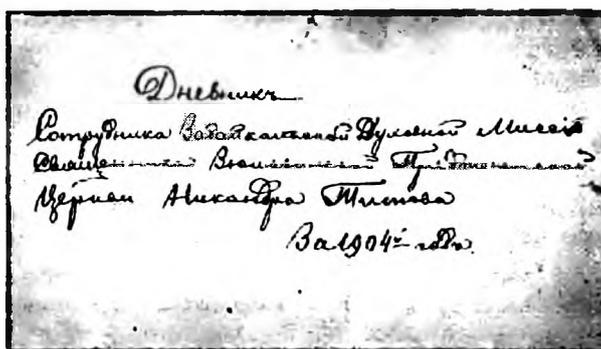
Частично дневник был опубликован в миссионерском журнале «Православный благовестник» в 1905 году (№ 5 – 7)¹⁹. Здесь, лишь с небольшими пробелами, излагается описание миссионерской поездки священника Никандра Титова в Усть-

Олгондоконскую тайгу по реке Витиму в феврале – марте 1904 года к ороचनाм – крещеным и некрещеным. Рассказ об этой поездке в архивном документе содержится трижды: тексты листов 1 – 22, 23 – 35 и 146 – 155 об. Первый является, видимо, непосредственно подлинным дневником, который вел миссионер во время поездки день за днем. Второй содержит информацию общего характера, начинается он характеристикой Зюльзинской волости в отношении ее географии, природных условий и этноконфессионального состава населения. Здесь отец Никандр более сжато повествует о событиях своей поездки, но, в отличие от первого варианта, делает важные с этнографической точки зрения описания поведения, внешности эвенков-орочон, их отношения к личности священника и к проповеди христианства.

В 1905 году в журнале «Православный благовестник» был опубликован первый вариант описания этой поездки священника Никандра Титова, однако его предваряет характеристика Зюльзинской во-

лости, содержащаяся во втором варианте, – на листах 23 – 29 об. документа. Именно этот текст, составленный из первого и начальной части второго варианта, находится на листах 146 – 155 об. источника и имеет следы литературной правки.

Мы помещаем здесь полностью второй вариант этого дневника за 1904 год, начинающийся, как указано выше, с рассказа о природных и географических условиях Зюльзинской волости, характеристики ее этнического состава, кратко и обобщенно освещающий основные события поездки и содержащий своеобразные и остроумные характеристики быта ороchon. Дневник написан живым языком, принадлежит автору, не лишённому наблюдательности и любви к своему делу и тем людям, среди которых он служит и проповедует. Замечания о быте местного нерусского населения, к некоторым сторонам которого миссионер относится критически, сделаны им с такой теплотой и сочувствием, что вполне видно участливое отношение священника к судьбе эвенкийского народа. Как и вообще русские православные миссионеры, отец Никандр соединя-



Обложка дневника миссионера отца Никандра Титова

¹⁸ Никольский Александр, прот. Указ. соч. С. 52.

¹⁹ Другая публикация дневника: Титов Никандр, священник. Миссионерская поездка сотрудника Забайкальской Духовной миссии – священника Зюльзинской Предтеченской церкви Никандра Титова в Усть-Олгондоконскую тайгу по реке Витиму: (Из рапорта о. сотрудника и д. начальника Миссии) // Забайкальские Епархиальные ведомости. Чита, 1905. № 1 – 2. С. 1 – 7; № 3 – 4. С. 17 – 36. Часть неофициальная.

ет возможность дальнейшего культурного развития этого сибирского народа с необходимостью просвещения его истинами христианской веры. Одновременно замечается уважительное отношение язычников и христиан-эвенков к отцу Никандру как проповеднику слова Божия, носителю благодати священства и просто хорошему русскому человеку, по-отечески доброжелательно (а не с корыстной целью, хищнически) обращающемуся с ними.

Другой отрывок из дневника священника Никандра Титова, помещаемый нами и содержащийся на листах 83 – 118 об. архивного документа, освещает его деятельность среди уже крещеных, обруселых инородцев-тунгусов (тоже эвенков), живших оседло. Это рассказ о совершенном летом 1907 года по инициативе местных христиан-инородцев крестном ходе с иконами из Зюльзы, где была Предтеченская церковь, в улус Кыкэрский, где церкви не было. Улус Кыкэрский находился более чем в 100 верстах от поселка Зюльза. Перенесение икон предпринималось для освящения пространства и с целью вымолить у Бога дождь. Местные жители имели уже такой опыт моления о дожде, когда, как следует из источника, приносили из Зюльзы иконы в 1901 году, и после водосвятного молебна на озере, из которого кыкэрцы употребляли воду, пошел долгожданный обильный дождь. Крестный ход 1907 года побывал и в улусе Акиминском, отстоявшем примерно в 20 верстах от Кыкэра, также по просьбе местных жителей. В обоих улусах была совершена Божественная литургия, местные христиане приобщены Святых Христовых Таин.

Далее в дневнике за 1907 год содержится рассказ о традиционном в этой местности праздновании дня св. великомученицы Параскевы в 9-ю пятницу по Пасхе. Торжество проходило в селе Зюльзикан, куда к этому дню с крестным ходом из Зюльзы возвращалась чтимая икона св. Параскевы, переносимая в Зюльзу к Святой Пасхе.

Таким образом, в целом представляемые здесь фрагменты дневника забайкальского священника-миссионера содержат информацию о разносторонней деятельности последнего. Во-первых, это проповедь среди язычников-шаманистов с целью обращения их в христианство, во-вторых – дальние и тяжелые физические посещения рассеянных по тайге и горам улусов христиан-кочевников, долгие годы не видевших священника и не получавших церковного окормления, и, в-третьих – вполне упорядоченное, имеющее уже свою традицию служение среди христиан-инородцев в качестве приходского священника.

В совокупности все приведенные фрагменты источника раскрывают смысл деятельности миссионера-священника среди одного из народов Сибири. Это деятельность не только чисто проповедническая, но и нравственно-просветительская, воспитательная, направленная на утверждение в умах и сердцах местных христиан-инородцев подлинной веры, а также искреннего патриотизма.

Важен и тот образ православных верующих эвенков, который вырисовывается из материалов документа. В части, касающейся орошон, он отличается наивностью выражения своих религиозных чувств в поведении, неустойчивостью в приверженности христианской вере. Оседлые же тунгусы-христиане, судя по тексту источника, ведут себя совершенно так же, как и давние православные христиане русские. Они сами проявляют инициативу в вопросе проведения крестного хода и молебнов, они рады потрудиться, участвуя в многодневном, трудном перенесении икон, они радостно встречают последние в своих селах и улусах, и, что самое главное, местные христиане не пренебрегают участием в Божественной литургии и причащением Святых Христовых Таин.

Подлинный миссионерский дневник священника Никандра Титова публикуется с сохранением особенностей авторской речи; лишь в тех случаях, где он допустил явную опisku, мы позволили себе внести редакторскую правку. Приведены в соответствие с современными нормами литературного языка и устаревшие грамматические формы слов – окончания некоторых существительных и прилагательных. По-новому проставлены знаки препинания, что облегчает современному читателю восприятие текста. Там, где была необходимость в редактировании путем вставки какого-либо слова, новое слово, отсутствующее в источнике, помещено в квадратные скобки.

Надеемся, что публикация данного источника будет интересна этнографам, культурологам, религиоведам, ученым, изучающим историю Русской Православной Церкви и ее деятельность в Сибири, среди автохтонного населения, и конечно же самим современным священникам-миссионерам. Следует утверждать, что имеющийся в нашей Церкви опыт проповеди христианства в иноверной и инокультурной среде достаточно богат, заслуживает внимания как ученых, так и практиков христианского просветительства, однако недостаточно известен и изучен. Недостаточно учитывается роль православия при исследовании быта и этнической культуры народов Сибири.

1. Православный благовестник.
М., 1905. Т. 1. № 5.
С. 219 – 224

Забайкальские орочёны

*Из рапорта сотрудника Забайкальской Духовной миссии, священника
Зюльзинской Предтеченской церкви Никандра Титова,
о своей миссионерской поездке в Усть-Олгондоконскую тайгу по реке Витиму*

Район Зюльзинского сотрудничества занимает площадь, раскинувшуюся с востока на запад на 1500 верст и с юга на север – на 700 верст, центр ее покрыт разнообразным лесом, горами с утесистыми ущельями, падыми и отпадками, с реками и речками, изобилующими рыбою. В горах и ущельях водятся пушные звери и зверьки, особенно белка, которая отличается, например, от амурской своею доброкачеством и большею пушностью. Тайга раскинулась по системам рек: Нерчи, Ульдурги, Акимы, Витима, Каранги, Ципы, Куенги, Амалата и другим, районы которых и получили их названия. По этим тайгам орочёны (инородцы) бродят за зверем круглый год, оставаясь на одном месте до тех пор, пока есть возможность убить зверя для пропитания; по уничтожении его орочён приказывает своей жене кочевать с юртой (летом устроенной из бересты, вываренной в воде; а зимою – из шкуры зверя) в указанную им местность, где она должна ожидать его прибытия, а сам хозяин со своими домочадцами, способными к стрельбе, не исключая и женского пола, отправляется по непроходимой тайге на оленях за зверем, держа направление к указанной стоянке. Жена его тоже при переводе юрты стреляет попавшегося зверя; а по прибытии на указанный пункт она немедленно нарубает тоненьких шестов своим примитивным кинжалом, или, правильнее сказать, длинным ножом, рукоятка которого обвита берестой; из шестов делает основание конусообразной юрты и сверху покрывает пластами: летом – бересты (по-орочёнски называемыми тукшами), а зимой – звериными шкурами, сохатого (лося) и другими, сшитыми полосами наподобие наших половиков, шириной приблизительно аршина по два. Шкуры эти замечательно легко выделаны и без шерсти, которая сбивается орочёнами для подушек. Затем хозяйка юрты разводит посередине юрты костер, дым от которого проходит в оставленное сверху отверстие, и приготавливает для своей семьи чай с оленьим молоком, замечательно густым и очень вкусным, и улонами, то есть лепешками из ячменной или пшеничной муки, испеченными или в пепле, или на сковородке при костре. Тесто приготавливается на холодной воде и делается или жидким для поджаривания на

сковородке, или густым, лепешки из которого загребают в горячий пепел, где они выпекаются и употребляются неприхотливыми дикарями, хотя от этого хлеба страдают желудочными болезнями. Между тем приходит к юрте и глава семьи с добычею, и начинается семейный праздник, состоящий в непрерывном варении мяса убитого зверя, пока не съедят всего. Если орочёны возвращаются с убитым медведем, тогда находящиеся в юрте встречают его с криками, похожими на карканье ворон, и, прежде чем употребить в пищу, отрезают у него части носа, оконечности ушей, позвоночного столба, хвоста и ног и все это кладут на древесные ветви и несут хоронить, приговаривая: «Не мы тебя убили, а русские»; когда же едят мясо убитого медведя, то приговаривают: «Не мы тебя ели, а вороны». Это делается, по мнению орочён, для того, чтобы обмануть убитого медведя и избавиться от мщения его собратий.

Потом отправляются далее, запасаясь на дорогу «кукурой», то есть мясом же зверя, нарезанным тонкими прутьями и немного поджаренным над костром и высушенным на солнце, чтобы оно не портилось в летние жары. Летом орочёны употребляют в пищу ягоды, особенно много они собирают брусники, которую ссыпают в особые лари, называемые по-орочёнски «сайвы», где она и хранится до зимы, а потом сбывается русским торговцам.

Кроме звероловства орочёны занимаются рыболовством; женщины же – выделкой шкур и шитьем из них одежды, причем обнаруживают свое искусство вышиванием вместо ниток жилами зверя азиатских узоров и сшиванием из лап, голов и ушей звериных оригинальных ковриков, называемых по-орочёнски «кумыланами», когда они имеют форму двух кругов, соединенных вместе, и – «гыркэлунами», имеющими форму продолговатого четырехугольника. Эти коврики служат орочёнам постелью, и они же подстилаются под седло оленя. Орочёны ухитряются сшивать жилками зверя берестяную посуду, приспособленную для перевозки на верховых оленях и называемую «камычинами»; из шкур же шьют они особого рода мешки, называемые «нотами» и приспособленные для перевозки в них муки и

проч. багажа, – для чего две ноты соединяются ремнями и перекидываются через седло оленя по обе стороны. Малолетних детей орочёны перевозят на оленях в особого устройства люльке, привешиваемой к бокам оленя, в которой орочённое дитя во все время перекочевки находится в сидячем положении, от чего у многих детей образуется на спине горб, и такое дитя, достигши совершеннолетия, с виду кажется возмужалым, а ростом бывает с восьмилетнее дитя, и притом такой орочён или орочёнка почти всегда бывают с большой головой, коротким туловищем и очень длинными ногами; а те дети, которые крепко могут сидеть, садятся в седло и для безопасности привязываются к нему ремнями.

Обстановка орочёнской жизни грязна, бедна и неудобна. От этого у них свирепствуют разные болезни, особенно сибирская язва и чума, от которых за последнее время масса вымерла как орочён, так и оленей, неразлучных и незаменимых для тайги. Взамен пропавших оленей от казны им были выданы лошади, но лошади не могут заменить оленей, уже по одному тому, что не могут питаться мхом, растущим на скалах и деревьях и составляющим главную пищу последних. Только за неимением мха едят олени листья березы, тальника, ерника и весной молодую траву. Старую траву олень ест только по необходимости. Затем олени свободно переносят своих обладателей по непроходимой тайге, где встречаются зыбкие болота, крутые, скалистые горы, покрытые густым, девственным лесом, что для лошади невозможно. Притом олень очень кроток и привязывается к своему хозяину. Каждая семья орочён живет круглый год отдельно, собираясь вместе несколько раз на больджор, то есть ярмарку, куда приезжают русские торговцы и обруселые, оседлые инородцы со своими товарами, как-то: мукой, маслом, свинцом, порохом, берданами, патронами, водкой и проч. Последняя служит средством обирания простодушных дикарей, причем обмен происходит следующим образом: предварительно купцы, угостив водкой орочёна, обирают у него всю пушнину и снабжают своим товаром по весьма солидным ценам.

На больджорах, когда большинство орочён перепьется, начинаются картежные игры и неизбежные с ними драки и брань. В пьяном виде орочёны проявляют все свои зверские инстинкты. Молодежь веселится следующим образом: сходятся к костру, и орочёны с орочёнками, взявшись за руки, образуют около него круг и начинают свой излюбленный танец, притопывая ногами на месте, поют: «ё хор ё», ускоряя темп танца все чаще и чаще, доходя до исступления, так что,

глядя со стороны на все это в ночной мгле, видишь что-то дикое, фантастическое. После окончания танца почти все орочёны, не исключая и женщин, напиваются, и оргия, в которой принимают участие и русские торговцы, доходит до чудовищных размеров. На больджор являются и шаманы (орочённые жрецы) с целью наживы от доверчивых орочён при лечении больных, что происходит следующим образом: избирается самый тучный олень для заклятия, причем кровь животного, смешанная с водкой, выпивается больным, предварительно несколько капель ее брызгают в воздух для умилоствления злых духов. При этой процедуре шаман одевается в особый кожаный костюм, сделанный из звериных шкур и украшенный ремнями (с изображением на них разных зверей), нашитыми вдоль всего костюма, с привешенными металлическими побрякушками, в одной руке имеет жгут, в другой – бубен, а на лице – металлическую медную маску с приделанными к голове рогами; при этом шаман, прыгая, бормоча бессвязные фразы, кривляясь и ударяя в бубен, стремится в огонь, желая этим доказать свое могущество пред наивными дикарями, потом падает на землю как бы в припадке и бьется в судорогах. По уверению орочён, душа шамана в это время расстается с телом и якобы видит загробную жизнь и витает в отдаленных местах. Через некоторое время шаман встает, здороваётся со всеми находящимися приветствием «менду», то есть «здравствуй», и предсказывает – кому благополучие, кому несчастье; причем делается чучело, изображающее больного орочёна, и сжигается с уверением, что болезнь покинет больного. Идоложертвенное мясо съедается присутствующими, причем малая часть мяса, в умилоствление боже-ства, кладется пред шивыкэном, то есть идолом, неуклюже сделанным из дерева, со стеклянными глазами и медной физиономией. Большая же часть мяса поступает в пользу шамана, что и поощряет его энергию удерживать орочён в язычестве, всеми мерами отклоняя от христианства.

Число орочён в Зюльзинском районе достигает приблизительно до 1000 душ обоого пола. Говорят они на своем, не имеющем письменности, наречии и отличаются скудостью умственного кругозора, хотя многие из них говорят и по-русски. Более половины орочён Зюльзинского сотрудничества православного вероисповедания, а остальные – ярые язычники-шаманисты, избегающие крещения по настоянию шаманов, которые и православных орочён склоняют к участию в шаманстве, в чем иногда и успевают, к сожалению, благодаря отдаленности православного свя-

щенника, который мог бы наставлять их в правилах веры и благочестия и оберегать от влияния шаманов. По этой же причине большинство православных орочён живут в браках по языческому обычаю.

Умерших православные орочёны зарывают в землю; язычники же гроб с покойником оставляют на поверхности земли, ставя на четыре полуторааршинных столба. В гроб покойнику [язычники] кладут чашку, котелок для чая, трубку, кисет с табаком и другие вещи, которые, по их понятию, могут пригодиться в загробной жизни, причем зашивают умерших в саван из материи или звериных шкур. Вообще мрак суеверия между орочёнами сильно развит, и только специально назначенный к ним священник-мисси-

онер мог бы удержать от полного религиозного невежества, да, кстати, охранять от обирательства торговцев, спаивающих для этой цели доверчивых дикарей, а также приучать их к оседлости и руководить ими при ведении хозяйства. Приходской же священник, имея в своем приходе при церкви четыре церковноприходские школы, которыми он заведует, и состоит законоучителем в 1-й церковноприходской школе и в 2-классном министерском училище, не может так часто их посещать по отдаленности и не может быть их не только руководителем в христианской жизни, но и своевременным исполнителем их духовных треб, отчего православные орочёны по нескольку лет не исполняют исповеди и св. причастия и не крестят своих детей.

II. Православный благовестник.
М., 1905. Т. 1. № 6. С. 259
(Продолжение)

В 1902-м и 1903 годах некоторые бродячие орочёны сами обращались ко мне с просьбой о посещении их отдаленной тайги для исполнения у них духовных треб, ибо более 12 лет они не видели священника, и я, по докладе о том преосвященному Мефодию, был назначен совершить миссионерскую поездку к орочёнам²⁰.

Уже с ноября месяца 1903 года начал я готовиться к означенной поездке, закупив нужные вещи, как-то: иконы, крестики, гайтаны, свечи, ладан, рубашки крестильные и другие вещи – для раздачи беднейшим орочёнам; а также, зная, как грязны и невообразимо тесны помещения орочён, я для совершения треб заказал особую полотняную палатку с железной печью, в каковой и жил во все время моей поездки, спасаясь в ней от лютых 40° [сорокаградусных] морозов усиленной топкой печи; в палатке помещались складные: кровать, стол для разложения на нем крестильного прибора во время совершения святого таинства крещения и стул для постановки на нем купели. Спал в мешке, сшитом из собачьих выделанных меховых шкур, которые преимущественно пред другими мехами имеют свойство быстро согревать. Также на всякий случай мною были приобретены кинжал и револьвер. С целью лучшей защиты от мороза я сшил специально для настоящей миссионерской поездки меховую куртку и меховые брюки.



Палатка миссионера «с железной печью и другими принадлежностями, необходимыми при миссионерских поездках по тайге к орочёнам зимою, где он укрывался ночью от свыше 40° мороза, а днем совершал духовные требы и литургию». Л. 102

²⁰ На расходы по этой поездке Советом Православного Миссионерского общества было ассигновано особо 800 р. – *Ред. «Православного благовестника».*

III. ГАРФ. Ф. 9452. Оп. 1. Д. 41.
Л. 29 об. – 35

19 февраля 1904 года мы отправились в путь вверх по р. Нерче до улуса Кыкэрского, состоящего из 20 домохозяев, уже обруселых инородцев, где выполнил требы в местной церковно-приходской школе.

Далее ехали по р. Нерче, потом свернули в сторону по маленькой речке Жукдэкай и взяли направление на север. С этого места началась непроходимая, безлюдная тайга. 24 февраля перевалили через Яблоновый – Становой – хребет по глубокому снегу, при отсутствии воды для лошадей, за неимением какой-либо лошади ели снег и падали от изнурения при езде по глубокому снегу и скалистой дороге. Потом направились по реке Бугарикте и рекам Каранге и Витиму. На Усть-Каранге я встретил до 100 душ орочен обоого пола, выполнил духовные требы и проехал на паре оленей в санях до больджора Усть-Олгондоконской тайги 120 верст, где собравшихся орочен обоого пола было до 450 душ, юрты которых были рассеяны в окрестностях больджора, в тайге, верст на 12, приходилось их объезжать по отдельности. На Усть-Олгондоконский больджор (ярмарку) не замедлили явиться русские и обруселые инородцы со своими товарами, как-то: мукой, порохом, свинцом, патронами для бердян и проч., особенное внимание орочен было обращено на привезенную водку, за которую они платили не торгуясь. Больджор носил праздничный характер. Все орочен переменяли свои обычные, из звериных шкур, загрязненные костюмы на более приличные, некоторые из них оделись даже в пальто, брюки, сапоги и русскую шапку, привешивая даже серебряные часы, хотя пользоваться ими не умели. Особенно женщины и девушки постарались о своих нарядах, одевшись в свои национальные, некоторые даже шелковые, костюмы, разных ярких цветов, с большими, светлыми металлическими пуговицами, имея на голове по несколько платков, и с поясами, украшенными металлическими бляхами.

Все орочен и ороченки имели в руках свои товары, как-то: связки беличьих шкур, собольих, кабарги, оленя и так называемую струю (пуповина кабарги, идущая на лекарство и приготовление духов как издающая благоухание и продающаяся от 3 до 5 руб. за штуку), связки звериных лап, кумыланов, гыркэлунов и проч.

Вышеозначенные товары при могуществе водки быстро и по дешевой цене переходили в руки прибывших торговцев, и орочен, воздав обильное возлияние бахусу, уже бесцельно бро-

дили по таборам и юртам, разукрашенным вывешенными яркими, пестрыми платками, шумели, галдели, ругались и дрались.

Выждав затишья, я спешил исполнить духовные требы орочен и привлекать в христианство язычников, беседуя с ними о преимуществе православия. Подготовленных к таинству я собирал в свою палатку для совершения крещения; если же они по многочисленности не вмещались в нее, тогда, по моему предложению, в лесу разводились костры, около которых ставились складные столы для креста и крещального прибора и стул для постановки купели. Готовящиеся ко крещению с восприемниками становились около костров, и совершалось крещение под открытым небом, при 40° [сорокаградусном] морозе. Получалось что-то необыкновенное, духовно торжественное, когда многочисленный сонм новокрещеных орочен с их восприемниками обходил кругом купели и костров при пении: «Елицы во Христа креститесь...», имея в руках зажженные свечи и в праздничном, духовно радостном настроении. Невольно вспоминалось при этом Крещение Руси.

При помазании орочен елеем и миром я поражаюсь нечистоплотности их: тело было покрыто слоем грязи и издавало зловоние, особенно у детей, одетых в сплошной кабаржий или козий меховой костюм, т. е. унты (обувь), штаны, куртку, рукавицы и шапку, – все это сшитое вместе, причем для рук на конце рукавов имеются отверстия, этот костюм наглухо застегивается пуговицами, и в нем от экскрементов дитяти получается что-то вроде крепкого нюхательного нашатырного спирта, невыносимого для непривычного носа.

Венчание браков совершалось также или в палатке, или под открытым небом, причем невесты до того были внимательны к своему туалету, что надевали на голову до 3 и даже до 4 шелковых платков, приходилось уменьшать их головные украшения, чтобы надеть венцы. Повенчаные попарно подходили ко мне под благословение, прищлепывая правой рукой по левой, и вместо целования руки протягивались для трехкратного лобызания меня, на что я им замечал, что при благословении следует целовать руку священника, а не уста; после этого они уже, сложив руки для принятия благословения, чинно подходили ко мне, целуя руку, и в такой же позе подходили и к присутствующим при венчании русским и обруселым инородцам-тунгусам и своим собратям-ороченам, целуя и у них руку.

По исповедании и причащении до 100 бродячих орочен я попросил ороченского родового ду-

рагу (старосту) дать мне оленей с проводником для посещения орочёнских юрт, расположенных на 12 верст от больджора, в недоступных для проезда на лошадях местах, где растёт светло-зеленый мох для корма оленей (а по больджорам его нет, так что нечем кормить оленей), куда и отправился на паре оленей, запряженных в нарты (легкие и узкие открытые сани), в сопровождении 3 орочён. Один из них вел оленей, а двое поддерживали с обеих сторон сани при езде по кочковатой, каменистой горной местности, без всякой тропинки, по глубокому снегу, причем нередко сани опрокидывались, и я вылетал из них в снег. В недоступных для проезда местах оставляли оленей и добирались до юрт пешком, вверх по крутым горам, откуда возвращались к оленям, кубарем скатываясь с горы по мягкому снегу, или стоя на ногах катились, держась друг за друга и за попадавшие на пути деревья.

Во время этой экспедиции я надевал специально для сего сшитые меховые куртку и брюки. При вышеозначенных неудобствах посещения только 11 юрт, обитатели которых выходили для встречи из юрт и, приняв благословение, обычно прищлепнув правой рукой по левой, помогали мне брести по глубокому снегу, поддерживая под руки.

По входе в юрту, пред иконами с возжженными восковыми свечами, я пел тропарь и кондак Святому Кресту, причем вся семья молилась с земными поклонами и подходила для лобызания Святого Креста. Затем хозяин юрты постилал на землю в передней части юрты кумылан или гыркэлун (коврик), приглашая отдохнуть и угоститься чаем с рыбными пирогами и калачами, привезенными русскими торговцами, или своими улонами – крупчатными лепешками, о которых я говорил выше.

Вся семья обычно усаживалась кругом костра, разведенного посредине юрты, образуя круг и внимательно слушая мою беседу о предметах веры и благочестия, выпрашивая о новостях вроде того: здоров ли царь? народ? хорош ли урожай? какая цена на пушнину? нет ли войны и проч.? По сообщении орочёнам о начавшейся войне с японцами и предложении усердно мо-

литься о даровании победы над врагами они сочувственно и испуганно восклицали: «Это беда, худа бачика, нада молиться, а то все пропадет, ой, беда, чиста беда, оборони Бок».

Вообще в орочёнских юртах и таборах грязная, неприглядная обстановка, вызывающая сожаление к дикарям, но они настолько свыклись с нею, что не желают переменить ее на оседлую, хотя нередко борются с грозными северными морозами, испытывая ужасные лишения в пище от неудачного звероловства.

На больджоре беднейших орочён я оделял крестиками, иконами, восковыми свечами, ладаном, просфорами, лекарством из гомеопатической аптеки, бельем, платками, ситцем и одеждой. По получении этих, как они называют, «гостинцев» (подарков) выражали благодарность в следующих словах: «Пашибо, бачика, пашибо, шибко пашибо» (спасибо, батюшка, большое), причем обе руки, соединенные ладонями вместе, поднимали ко лбу, означая этим жестом глубокую благодарность, подтверждаемую поднесением мне кумылана, за который я обыкновенно платил. Благословив юных, доверчивых христиан на их обычный жизненный путь и сделав последнее посильное наставление им в вере и благочестии, при отъезде я любовался на их оленей, бряцающих подвзя-



«Сотрудник Забайкальской Духовной миссии, священник Зюльзинской Предтеченской церкви Никандр Михайлов Титов, в меховом костюме, при миссионерской поездке в тайге, сверх которого при требовании он надевает рясу, снимая ее при пешеходном по глубокому снегу и лесным скалам, в руке саквояж с ризницею». Л. 102

занными к шее колокольчиками и быстро уносящих своих всадников по непроходимой, девственной тайге за зверем.

Всего пройдено на лошадях и оленях вперед и обратно 1200 верст в 26 дней. Результат миссионерской поездки следующий: окрещено детей православных орочён обоюбого пола 75, просвещено святым крещением язычников обоюбого пола 56, совершено браков 25, исповедано и причащено около 100 человек и совершено 6 обрядов отпевания. Подробности этой поездки вперед и обратно изложены в прилагаемом при сем Дневнике.

По возвращении 15 марта в Зюльзу я почувствовал сильный ревматизм во всем организме, полученный мною за миссионерскую поездку, при ночлеге в палатке, а потому с 20 мая и по сие время лечусь на Колтомайконском минеральном источнике, и до сих пор болезнь не уступает лечению.

1904 года июля 7 дня
С. Зюльза

Сотрудник Забайкальской Духовной миссии,
священник Зюльзинской Предтеченской
церкви Никандр Титов

30 мая 1907. Пришел ко мне тунгус Кыкэрского улуса Григорий Иоаннов Простокишин с пакетом, в котором заключалась просьба тунгусов Кыкэрского улуса о разрешении поднять к ним св. иконы из Зюльзинского храма для низведения на них чрез принесение означенных святых икон милостей Божиих, особенно дождя, столь нужного для погибающей растительности вследствие продолжающейся засухи. Душевно радуясь проявлению такой веры и усердия к Св. Церкви, я охотно согласился исполнить желание улусян по возвращении моем из г. Читы, куда я завтра же собрался выезжать по делам, не терпящим отлагательства, а кстати попрошу разрешения Начальника Духовной миссии на предстоящий крестный ход в улусы Кыкэрский и Акиминский, отстоящие от Зюльзы более 100 верст. При этом я просил просителя объявить, что к участию в крестном ходе с моей стороны будет приглашен и Начальник Миссии о. прот. Епифаний Кузнецов и на ночлегах в тайге будут совершаться литургии в специально для сего приспособленной палатке, на походном антиминсе, еще в минувшем году исходатайствованном мною для совершения Божественной евхаристии в тайге, под открытым небом, на камне, пне и другом месте или в домах улусян. Предполагая вернуться из Читы через неделю, я просил улусян прибыть в Зюльзу за св. иконами приблизительно к празднику Св. Троицы (к 10 июня), где в местном храме выслушать Божественную службу и умиловительные молитвы, читаемые в этот день с коленопреклонением на вечерне, после литургии, а потом в день Св. Духа, т. е. 11 июня, после литургии, если не встретится уважительных причин, обещал отправиться с крестным ходом в улус Кыкэрский.

8 июня 1907. Возвратившись из Читы, я узнал, что мужчины, женщины и девицы Кыкэрского улуса несколько дней ожидают моего возвращения в Зюльзе, куда они приплыли на плотах за святыми иконами.

9 июня. Я предложил кыкэрам помолиться в день Св. Пятидесятницы в местном храме, обещая назавтра, в день Св. Духа, по литургии направиться крестным ходом в улус Кыкэрский.

10 июня. Пятидесятница. Накануне всенощная совершена по Уставу Св. Церкви. Молящихся было до 200 человек, а за литургией – до 300, в том числе и прибывшие с Кыкэра тунгусы. Приобщено Св. Таин до 30 младенцев. Прочитаны поучения: за всенощной – 1) «Таинство Св. Троицы» (свящ. С. С. Ляпидевского); за литургией –

2) «Значение обычая украшать храмы и дома зеленью и цветами в день Пятидесятницы» (из «Пропов[едей] прилож[ения] к «Руководству для сельских пастырей» [за] июнь 1907 года).

11 июня 1907. Утренняя и литургия совершены в обычное время. Молящихся было 150 человек, приобщено Св. Таин до 10 младенцев. Прочитаны поучения: 1) «О благодати Св. Духа, действовавшей через апостолов, победивших учением Христа весь мир» (свящ. С. С. Ляпидевского); 2) «Объяснение молитвы Св. Духу «Царю Небесный» и о том, как получить благодать Св. Духа» («Проповеди» прилож[ения] к «Рук[оводству] для сельских пастырей»). После литургии объявлено молящимся о предстоящем крестном ходе в улус Кыкэрский, о времени которого сегодня через два часа имеет быть особый церковный звон, установленный для таких случаев. Наскоро подкрепившись чаем после литургии и занявшись укладкой всего нужного для поездки, я вижу группу орочен, вошедшую в мою квартиру с просьбой совершить церковное молитвословие над двумя парами, уже состоящими в браке по языческому обычаю и сейчас только прибывшими из отдаленной тайги для венчания. Услышав о моей поездке в улусы, они поспешили застать меня дома. На основании резолюции Архипастыря, предоставляющей мне право венчать орочен без предварительного брачного обыска, а лишь с записью в метрику, во время звона, созывающего паломников для крестного хода в Кыкэр, повенчаны мною следующие лица: 1) бродячий орочен Тулеягерского рода Иоанн Николаев Сакаулов, 43 лет, вторым браком с бродячей ороченкой Лакшикагерского рода Параскевою Исааковой Сухановой, 22 лет, вторым браком, при поручителях: по женихе – бродячем орочене Тулеягерского рода Иоанне Арт. Малукове, инородце Семене Ник. Мальцеве; по невесте – брод. орочене Романе Тыкшоровом; 2) бродячий орочен Тулеягерского рода Лаврентий Иларионов Сандаков, 23 лет, первым браком с бродячей ороченкой Нанагерского рода Анною Иоанновой Лакушиной, 20 лет, первым браком, при поручителях: по женихе – бродячих ороченках Тулеягерского рода Иоанне Николаевом Сакауловом и Николае Семенове Тырыковом; по невесте – бродячих ороченках Матфее Диомид. Докучалтуевом и Данииле Назариевом Гориуловом. Как новобрачным, так и всем ороченам, прибывшим с ними, я выдал св. иконы и беседовал об обязанностях супругов относительно воспитания детей в страхе Божиим и добродетелях, подавая им добрый пример своею честной, трезвенной

жизнью, убеждая твердо хранить обеты, данные при крещении, и не обращаться к шаманам.

Между тем желающие путешествовать со св. иконами паломники собрались в церковь и при трезвоне отправились в дальний путь чрез селение Зюльзинское. Несмотря на нестерпимую жару, доходящую до 40°, сопровождающих св. иконы оказалось около 60. Кроме 4 церковных икон: Распятия, Божией Матери, св. Предтечи и великомученицы Параскевы, я выдал еще 30 маленьких икон, полученных мной от о. Начальника Миссии и предназначенных мной для бесплатной раздачи тунгусам и орочёнам улусов Кыкэрского и Акиминского в поощрение за их труды ради Бога при паломничестве со святыней под немилосердно палящими солнечными лучами. В Зюльзикан дошли часов в 5 пополудни, где совершена вечерня и утреня в храме, в присутствии 100 молящихся.

12 июня 1907. Совершена ранняя литургия в Зюльзиканском храме, за которой было около 140 молящихся и приобщено Св. Таин до 50 младенцев. После литургии преподано наставление относительно поведения во время крестного хода, и паломники в числе приблизительно 50, при колокольном трезвоне и нестерпимой жаре, отправились со св. иконами по узенькой тропинке, проложенной верховыми лошадьми чрез топкие грязи и болота, крутые скалы и горы, поросшие густым и девственным лесом, где обитают (многочисленные) разные породы зверей и птиц, оглашающие воздух своим ревом и пением. Труды при путешествии по таежной тропинке усугублялись жестокими и ядовитыми укусами овода (днем – паутов, строк, а ночью и утром – комаров и мельчайшей мошки). Дорога местами настолько была узенькая, что невозможно было двоим в ряд нести большие иконы, в таких случаях один из сильных мужчин полагал св. икону на свою голову и в таком положении проносил ее; то же практиковалось при путешествии и через болота. Надо было удивляться мужеству и терпению паломников, решившихся на такой великий подвиг пешего шествия на протяжении более 100 верст, по весьма опасной дороге. Нелегко было ехать и на лошадях, жестоко мучимых оводом и часто падавших в грязи [на] кочках, скалах и колодах, ежеминутно угрожая всаднику повреждением какого-либо члена, особенно страшно было переправляться вброд чрез быстрые речки с большими камнями на дне, о которые лошадь может запнуться при малейшей оплошности и утонуть или изувечиться вместе со всадником. При таких условиях путешествия паломники несколько раз отдыхали у часто

встречавшихся ручейков и речек под тенью деревьев, утоляя свою жажду прохладной и чистой водой и чаем и вкушая с аппетитом хлеб. После утоления жажды и голода телесного я раздавал грамотным брошюрки и листки религиозно-нравственного содержания изд[ания] Троице-Сергиевой Лавры и журнала «Кормчий» для утоления жажды духовной, причем грамотеи читали полученные книжки и листки усевшись на возвышении – пне или колоде, а паломники внимательно слушали своих лекторов, [находящихся] на оригинальной кафедре. Пополудни я с проводником, псаломщиком и церковным старостой поехали вперед на верховых лошадях с целью подыскать более удобное и безопасное место для ночлега, ибо в некоторых пунктах много встречается ядовитых змей, причиняющих смертельные ужаления смелым ночлежникам, случилось, что змеи заползали под постель. Вечером мы избрали для ночлега местечко около ручейка в вершине пади Шамтэлки, на лужайке, окаймленной лиственничным лесом. Расседлав лошадей и развьючив лошадь с палаткой и проч. принадлежностями для богослужения, мы после утоления жажды чаем занялись устройством походной церкви. Около самого ручейка стояло очень толстое лиственничное дерево, которое было срублено проводником и церковным старостой для того, чтобы пень служил вместо престола при совершении литургии, затем поставили колья с перекладинами и натянули на них палатку, служащую походною церковью. Не успели мы покончить работу, как наши паломники уже приближались к ночлегу со св. иконами, на которых заходящее солнце успевало играть своими лучами. Пользуясь этим моментом, псаломщик сделал фотографический снимок, при сем прилагаемый, где впереди со св. иконами расположены паломники (в числе их и я в белом подряснике, с крестом), а позади – ехавшие на лошадях; жаль, что на снимке не вышло палатки с престолом, устроенным на пне, и проч. обстановкой для богослужения, но постараюсь пополнить этот пробел в будущем. Утомленные паломники дневным пешешествием по тайге с величайшим удовольствием утоляли жажду чаем со сметаной, маслом и хлебом. По кратком отдыхе паломников и окончательном приготовлении всего нужного для богослужения началось всенощное бдение св. Иннокентию, епископу Иркутскому, чудотворцу, первому миссионеру Сибирскому. Солнце уже скрылось, птички все еще щебетали, была тьма, в которой рельефно выделялись горящие восковые свечи, поставленные паломниками от своего усердия пред иконами и пнем, служащим

вместо престола, для чего он покрыт белой пеленою, на которой возложены: св. антиминс, крест, Евангелие и Потир с прибором. Запрестольные иконы: Распятия и Богоматери – помещены в палатке, служащей алтарем, прочие иконы вне ее, вместо иконостаса. При такой обстановке молится группа простодушных тунгусов и орочен в тайге, среди ночной темноты, под звуки умиленных молитвенно-художественных, глубокотрогательных церковных песнопений, коим как бы внимает вся окружающая природа, на ночь успокоившаяся от дневной деятельности. Всенощная продолжается обычным порядком, вот раздаётся возглас: «Слава Тебе, показавшему нам свет». Поется глубоконазидательное великое славословие «Слава в вышних Богу», а потом ангельская песнь – «Святой Боже...». При звуках последней невольно припоминается происхождение этой молитвы, и я приблизительно в такой форме передал паломникам следующее: «В пятом веке по Рожд. Христовом, при императоре Феодосии Младшем, в Константинополе сделалось страшное землетрясение; жители жили на улицах и площадях. В один день они собрались на большую площадь и начали молиться с патриархом своим Проклом и множеством духовенства. Вдруг из среды народа невидимую рукою был поднят на небо отрок-мальчик; все в удивлении ожидали, что будет. Скоро мальчик опять был спущен на землю. Он объявил, что слышал ангелов, поющих вокруг Престола Божия: «Святой Боже, Святой Крепкий, Святой Безсмертный». Народ к этой ангельской песни прибавил прошение: «Помилуй нас» – и повторил их много раз. После этого землетрясение прекратилось. В бедах особенно прилично повторять часто эту молитву для избавления от них. Например, ныне у нас стоит страшная засуха, уничтожающая растительность на полях и лугах, часто появляются болезни на людей и животных, случаются и др. беды, особенно за последние годы, постигающие Россию смуты и проч. за грехи наши, для нашего вразумления. Что нам делать? Нужно молиться и каяться. Молитесь же усердно, подобно константинопольцам, и Господь даст вам по вашему желанию, если последнее не противно Его св. воле, направленной к нашему вечному спасению. Молитесь о благополучии вашем и о ниспослании дождя на жаждущую землю; о здравии и спасении живых и упокоении почивших сродников ваших, а паче – о дорогой нашей матушке-России, израненной и истрадавшей от постигших ее бед. Завтра за литургией возносите ваши простые, с верою молитвы о вышесказанном и будьте уве-

рены: Господь, сказавший: *Просите, и дано будет вам; ищите, и найдете; стучите, и отворят вам...* – услышит ваши молитвы и подаст просимое, только дайте Ему, Отцу нашему Небесному, обещание исправиться, загладить свои грехи противоположными им добродетелями и начать новую, христианскую жизнь в духе Евангельском. Теперь же подготовляйтесь к говению, которое закончите причащением Св. Таин Христовых в улусе Кыкэрском, где предварительно получите разрешение грехов в таинстве покаяния». После всенощной, кончившейся около полуночи, все погрузились в глубокий сон на мягкой траве около пылающих костров – в предохранении себя от докучавшей мошки, удаляющейся от дыма. Я же расположился для ночлега в палатке, но от укушения комаров, а главное – от боли всего организма вследствие верховой езды не мог уснуть до самого раннего утра, прислушиваясь к ночному щебетанию лесных птиц и реву зверей.

13 июня 1907. Чуть только рассвело и птички оживленно запели, я, умывшись из находящегося у самой палатки источника прозрачной, холодной водой, ободрившей меня от дремоты вследствие бессонницы, занялся чтением «Последования ко св. причащению». Затем, разбудив псаломщика и церковного старосту, вместе с ними приготовил все нужное для литургии и начал совершение проскомидии; к литургии все паломники явились и окружили палатку, некоторые из них подавали записки с просьбой помолиться о здравии и спасении живых и упокоении почивших сродников. Литургия окончена до солнечного восхода, чтобы воспользоваться утренней прохладой при путешествии чрез болота, крутые горы и скалы, называемые по-местному «укшикты». Напившись чаю, паломники отправились со св. иконами вперед, мы же с псаломщиком, церковным старостой и проводником занялись укладкой своего багажа и после чая догнали несущих иконы в полдень, на отдыхе, откуда мы уже поехали вперед, на пути встречаясь с тунгусами Кыкэрского улуса, шедшими на помощь утомленным паломникам с запасом хлеба и чая для подкрепления их и лошадьми для совершенно уставших и неспособных к дальнейшему шествию. На лужайке около речки мы заметили дым, подъезжаем ближе и находим здесь человек 6 кыкэрцев, разложивших несколько костров и приготовляющих для паломников чай в котелках. Мы здесь остановились для отдыха. Только закончили чаепитие и немного отдохнули под тенью деревьев, как увидели быстро приближающийся к нашему табору крестный ход, ибо все уставшие паломники ехали на высланных им

навстречу лошадям, а встретившие крестный ход тунгусы заменили утомленных и понесли иконы так быстро, что мы на лошадях едва успевали с ними держаться; это объясняется очень просто: что дорога настолько неудобна для проезда на лошадях, то карабкающихся в грязи, то падающих в кочках, камнях или при перепрыгивании через лежащие деревья, то упрямящихся при переправе чрез быстрые ручейки и речки, что пешеходы опережают едущих. Не могу умолчать об одном паломнике – Борисове, вместе с нами едущем; он, кажется, житель Костромской губернии и непривычный к верховой езде, тем более при всех прелестях таежной дороги, попал в такое болото, где его лошадь провалилась в трясину, и перепугавшийся всадник закричал благим матом: «Караул! Спасите! Погибаю!» Подоспевшие на помощь сильные и здоровые мужчины сняли пострадавшего с завязнувшей лошади и последнюю едва вытащили из грязи. Пришедший в себя Борисов поклялся никогда больше не ездить по таким болотам, а ходить по ним пешком, это-де здоровее будет. Благодаря стоявшей засухе дорога сравнительно была удовлетворительна; гораздо труднее ехать по тайге в дождливое лето: тогда все ямы, рвы и расщелины в скалах наполняются водою, а болота настолько разжижаются, что едва по ним проберешься на лошади, часто падающей, вязнущей в грязи, а тут, как назло, донимают овод и мошка.

Дальнейшее путешествие мы совершили без особых приключений, опередив крестный ход, дабы предупредить жителей улуса Кыкэрского о приближающихся св. иконах, которые и [следовало] встретить с подобающею честью, но кыкэрцы маленькими группами уже выходили навстречу со св. иконами в руках, взятыми из своих домов. Наконец мы уже подъехали к реке Нерче, через которую переправились по случаю мелководья вброд. Вот увиделся Кыкэр, а на берегу Нерчи стоят в ожидании крестного хода почти все тунгусы Кыкэрского улуса, также многие из них со св. иконами в руках, мужчины с обнаженными головами, а женщины, и вообще вся эта группа, разодетые по-праздничному, некоторые еще спешат из Кыкэра навстречу, тоже со св. иконами, молитвенно устремляя свой взор в ту сторону, откуда ожидается крестный ход. Вообще картина умирительная! Жаль, что фотографический аппарат, находящийся на вьючной лошади, замедлил в пути, а то бы очень интересный получился снимок.

Паломники не заставили себя долго ждать: загорелые, мокрые от пота и покрытые пылью, они подходят к реке Нерче, утоляют жажду и

умываются водою, и переправляются через р. Нерчу на приготовленном из бревен плотике, а некоторые вброд, и, соединившись с ожидавшими на берегу, направляются в Кыкэр бодро, в молитвенном настроении и с сознанием исполненного обещания потрудиться ради Господа. При приближении к Кыкэру небо, до сего времени чистое, заволокло тучами, и полил обильный дождь, так долго ожидаемый и напоивший жаждущую землю, ожививший иссыхающую, пожелтевшую растительность. Паломники при великой милости Божией, выразившейся в ниспослании дождя, осеняли себя крестным знаменем и восклицали: «Слава Богу! Господь услышал нашу молитву, послал дождь – теперь мы будем с хлебом и сеном, а то беда была бы нам: опять пришлось бы доставать хлеб за 100 верст и возить его на вьюках и санях по глубокому снегу для семьи. Слава Тебе, Господи, велико Имя Господне!» Довольные, веселые и промокшие паломники входили в Кыкэр, где оставались лишь старые, больные и малыши, коленапреклоненно молившиеся на св. иконы; последние поставлены в здании церковнопр[иходской] школы, никем не занимаемой по отъезде учителя на лето к родным, я же с псаломщиком заехал в дом тунгуса Стефана Феодорова Простокишина. Чувствовалась боль во всем теле от верховой езды, к тому же настойчиво заявлял о себе ревматизм, часто обостряющийся, особенно при пасмурной погоде. Пока приготавливали чай, я с псаломщиком отправился купаться в близлежащем озере, ибо обильный пот, пыль и волдыри на теле от укушения насекомых, причиняя нестерпимый зуд, безотлагательно требовали обмывания с мылом, к тому же мы выглядели очень уж темными, как негры. После купания мы освежились и утолили жажду чайком, а потом получили приглашение тунгуса Гавриила Георгиева Пляскина ночевать у него в новом доме, никем не занимаемом, кстати окрестить новорожденного его сына, куда я и перешел, псаломщик же остался у Простокишина, чтобы не оскорбить его как выказавшего к нам особенное радушие и гостеприимство и убедительно просившего меня сняться с его семьей на память о посещении его дома, что я охотно исполнил; фотографический снимок Простокишина с семьей при сем помещается, на котором позади стоящий с полученной от меня иконой и есть вышеупомянутый Гавриил Пляскин, предложивший мне квартиру в своем доме.

14 июня. По совершении крещения младенца у тунгуса Гавриила Пляскина, родившегося 9 мая от жены его Татьяны Константиновой и нареченного Николаем, при восприемниках инородце



«...Фотографический снимок Простокишина с семьей при сем помещается, на котором позади стоящий с полученной от меня иконой и есть вышеупомянутый Гавриил Пляскин, предложивший мне квартиру в своем доме». Л. 94

Иннокентии Георгиевом Пляскином и инородческой девице Домнине Иоанновой Пляскиной, я по приглашению улусян ходил по домам их для совершения водосвятных молебнов при многочисленном сонме молящихся, благословляя каждого домохозяина св. иконой и вручая ему для назидания книжку или листок духовно-нравственного содержания, а также против современных пороков пьянства, картежной игры, сквернословия, воровства, распутства, атеизма, социализма, забастовок и проч. После молебна каждый хозяин просил причт и почетных тунгусов отдохнуть, на что я соглашался и во время угощения беседовал с участниками трапезы не только о предметах веры и нравственности, но и о житейских делах, советуя наблюдать чистоту и опрятность как главное условие для здоровья, удобрять поля, улучшать огородничество, избегать суеверий и проч. Некоторые тунгусы просили служить молебны во дворах для благополучного скотоводства, при этом я читал молитву из Большого Требника «во еже благословити стадо». Сегодня совершено более 20 молебнов, и за все это время многочисленная толпа молящихся сопровождала св. иконы с великим усердием. По окончании молебствий я занялся подготовкой ко св. крещению татарина, проживающего в Кыкэре около году, Шайдулы Кисматуланова, от роду 16 лет и 3 месяцев, магометанского вероиспове-

дания; он уже давно решил присоединиться к православию, но я испытывал [его] в том, насколько он тверд в своем намерении. Убедившись в искренности и непринужденности вступления его в лоно Святой Церкви, я предложил ему сегодня же подготовиться ко крещению, пригласив восприемников. На что он заявил, что восприемники им уже давно подысканы в лице тунгуса Кыкэрского улуса Алексея Стефанова Простокишина и инородческой жены Харитины Никитиной Простокишиной, у которых он и проживает. Зная

вышеозначенных лиц как хороших и благочестивых, я изъявил свое согласие допустить их к восприемничеству, надеясь, что они могут руководить восприемлемого в христианской жизни и научить молитвам с объяснением и проч., ибо Простокишин кончил курс одноклассной церк[овно]прих[одской] школы, где, конечно, основательно усвоил молитвы, заповеди, Символ веры и т. д. Между тем кыкэrcы, в благодарность Господу за все Его благодеяния, просили меня совершить молебен на озере, из которого они употребляют воду, куда я и направился, предупредив татарина Шайдулу Кисматуланова, что крещение его будет совершено в озере после молебна. Многочисленная группа молящихся со святыми иконами расположилась на берегу озера, где приготовлен стол для креста и Евангелия; только началось последование малого освящения воды, как пошел сильный дождь, промочивший всех молящихся, которые еще более укрепились в вере, что Господь услышал их молитву, подобно тому, как в июне 1901 года во время засухи, при служении молебна на этом же озере и месте, пред принесенными из Зюльзы св. иконами, пошел проливной дождь. По окончании молебна и окроплении молящихся св. водой совершено крещение уломянутого татарина Кисматуланова, с наречением его Николаем; при погружении его в воду озера и облачении в белые одежды он был

сокрыт от взора присутствующих растянутаю завесою. По наставлении новокрещеного Николая относительно обязанностей христианина, давшего обет облечься во Христа, ему вручена икона св. Николая, Мирликийского чудотворца, имя которого ему и дано, а потому он должен обращаться к этому святому с молитвою во всех трудных обстоятельствах жизни, ежедневно прося его ходатайства пред Богом, причем в кратких словах изложены жизнь и подвиги св. Николая, с нравственным выводом и уроками для слушателей. После сего крестный ход направился в ц[ерковно]пр[иходскую] школу, где иконы и поставлены, а паломники разошлись по домам для отдыха, а я же с некоторыми тунгусами и орочёнами занялся устройством палатки на кладбище для совершения в ней сегодня всенощной, а завтра – литургии об упокоении всех здесь погребенных отец и братьев. По приготовлении всего нужного для богослужения, как-то: столов для престола и жертвенника, поставленных в палатке, и пр. – ощущался недостаток в фонарях для свечей, – последние при начавшемся вечернем ветерке угасали, у кыкэрцев же не оказалось фонарей, пришлось устроить фонари из обыкновенных монопольских бутылок чрез отпиливание крепким шнурком горлышка по одному месту, причем нагретое посредством трения горлышко бутылки опускалось в холодную воду и отламывалось. В эти-то примитивные фонари и вставлялись свечи, освещая наш походный храм с молящимися. В ограждение от мошки развели костер-дымокур, и при такой обстановке, во тьме ночной, совершена всенощная под открытым небом при 100 молящихся; в пении и чтении участвовали учащиеся Кыкэрской школы и кончившие оную, а также и живущий здесь крестьянин Печенкин, обладающий сильным тенором и довольно сносно поющий и читающий. Всенощная закончена около полуночи, после которой я сказал импровизацию о необходимости возможно частого исповедания грехов своих пред духовником и причащения Св. Таин, подобно древним христианам, причащавшимся очень часто, за каждой праздничной литургией. Тем более это необходимо улусьянам, отдаленным от священника на 100 верст и лишенным возможности в случае болезни своевременно достать духовника для напутствования. На мой призыв откликнулись 59 тунгусов и орочён обоого пола, в том числе был и новокрещеный татарин Николай, которым я, по примеру авторитетных пастырей, по недостатку времени отдельно каждого исповедать, допустил общую исповедь, предварительно выяснив им важность и спасительность искренней исповеди.

Далеко за полночь, после обычных канонов и вечерних молитв, положенных Уставом, говельщики ушли по домам, примиренные с Отцом Небесным чрез прощение и отпущение грехов в таинстве покаяния.

15 июня. О начале литургии все домохозяева были оповещены чрез особого вестника, предупредившего говельщиков явиться сейчас для выслушания «Последования ко св. причащению», что они и исполнили. Литургия совершена на кладбище, в палатке, служащей вместо алтаря; в ней за столом, покрытым пеленою со св. антимином, крестом и Евангелием, заменяющим престол, помещены иконы Рясчатия и Богоматери, прочие же иконы помещены на стульях с западной стороны палатки, образуя иконостас, на левой стороне от престола, в углу палатки, поставлен другой маленький столик, служащий жертвенником, на нем сверх пелены поставлены Потир с прибором и все нужное для проскомидии, во время совершения которой подавались поминанники [помянники] для вынуждения частей из просфор о здравии и упокоении. При такой необычной обстановке и совершена первая литургия в улусе Кыкэрском, выслушанная 200 молящимися весьма внимательно, ибо большинство из них ни разу не бывали при Божественной евхаристии. Кроме взрослых 59 говельщиков (в том числе и новокрещеный татарин Николай) причащено Св. Таин до 100 младенцев. Пред причащением сказана импровизация о величии св. причащения и о том, с какими мыслями и чувствами должно приступать к оному, а после причащения – о том, какого великого дара мы сподобляемся во св. причащении, и поведении христианина по принятии в себя Христа, Которого не следует оскорблять своей греховной жизнью, а всемерно стараться угождать Ему исполнением Его заповедей, ибо тот только любит Христа, кто исполняет Его законы. При сем прилагается фотографический снимок кладбища и палатки, сделанный по литургии, в тот момент, когда иконы подняты для помещения их в школу. Сегодня совершен чин отпевания бродячей орочёнки Тулеягерского рода Марии Георгиевой Икониевой, от роду 10 [?] лет, умершей 20 марта от горловой болезни и погребенной в Тилочинской [?] тайге. После сего пропеты заупокойные литии над кутьями почивших кыкэрцев. После литургии Кыкэр принял праздничный вид: все были одеты в лучшие костюмы, по улице разгуливали молодежь, ходили в гости, оживленно разговаривая о своих впечатлениях по поводу паломничества со св. иконами и в первый раз виденной литургии. Некоторые тунгусы, у которых я вчера не отды-

хал после молебна, пригласили меня к себе, где я беседовал с ними. При посещении улусян и встрече с ними на улице я вступал в разговоры и наделял их листками из духовно-нравственного журнала «Кормчий», следующего содержания: 1) «О податях и повинностях», 2) «[О] забастовках», 3) «Христианство и социализм», 4) «О свободах и об истинной христианской свободе», 5) «“Боже, царя храни” – простое слово к братьям», 6) «За Церковь и духовенство», 7) «Неправдою нажитое впрок не пойдет», 8) «О брани черным словом», 9) «Целитель от винного запоя», 10) «Неверие – причина всех наших зол», 11) «Хищничество не обогащает, а разоряет», 12) «Не скверните своего тела: оно храм Св. Духа», 13) «О картинах духовно-нравственных и картинах соблазнительных», 14) «О сквернословии», 15) «Доброе слово крестьянам о земле», 16) «Народ, помни Бога», 17) «Той земле не устоять, где начнут устав ломать», 18) «По поводу церковной анафемы», 19) «Как улучшить жизнь людей», 20) «Свое береги, на чужое не зарься», а также раздавал разные брошюры из Троице-Сергиевой Лавры.

Сегодня было много работы псаломщику по фотографии, ибо большинство из кыкэрцев не видывали даже фотогр. аппарата, не только не снимались. С великим интересом они взирали на него, некоторые даже с боязнью: они никак не могли понять, каким это образом может действовать аппарат, уж не иначе, как при помощи нечистой силы; по этой причине некоторые, закоренелые суеверы, не хотели сниматься. Например,

великих усилий стоило упротить тунгуса Льва Димитриева Мальцева сняться со своею семьею, который для прогнания страха закурил трубку (смотри ниже помещенный фотографический снимок). Ниже помещен фотографический снимок семьи тунгуса Николая Федорова Простокишина, отличающегося многочисленным семейством, ему с небольшим сорок лет, и сам уже тринадцатый. Помещенный на обороте сего листа фотографический снимок представляет двух замечательных рыболовов: в шляпе инородца Григория Иоаннова Простокишина, а в фуражке поселенца Мясникова, живущего в Кыкэре из любви к рыболовству, где он изготовляет неводы, сети и пр. рыболовные снасти и со своим компаньоном удачно ловят в озерах замечательно вкусных карасей, достигающих весом до 6 фунтов каждый, а также уходят для рыболовства и в отдаленные места, напр. на р.р. Карангу и Витим, где добывают даже осетров и др. Ниже помещены типы кыкэрской молодежи. Многие из кыкэрцев просили меня вместе с ними сняться на память, что, конечно, я исполнил и фотографическую группу при сем прилагаю для наглядного ознакомления с типами инородцев. Итак, сегодняшний день для кыкэрцев походил на Пасху, как они сами делали сравнение. Желая продолжить праздничное настроение улусян, я объявил им о своем намерении вечером в церковноприходской школе совершить всенощную, а завтра – литургию ради того, чтобы дать возможность причастить всех младенцев и дряхлых. В обычное время по повестке собралось ко всенощной около 100 человек. Сказано поучение о всегдашнем памятовании страшного часа смерти и приговлении к ней добрыми делами, с призывом к покаянию и причащению Св. Таин всех, кто еще не исполнил сего; желающих сказалося – 4 одряхлевшие старушки.

16 июня 1907. Ранняя литургия совершена в здании ц[ерковно]пр[иходской] школы, которая была убрана древесными лиственничными и сосновыми ветвями усердием девиц-тунгусок. Молящихся было около 150, приобщено Св. Таин, кроме 4 взрослых, до 35 младенцев. Преподано наставление относительно порядка при крестном ходе, во время которого непозволительно разговаривать,



«После литургии паломники.. отправились в числе более 100 человек крестным ходом по направлению к улусу Акиминскому.. На снимке, при сем прилагаемом, рельефно выделяется школа, направо от нее – палатка с нашитым крестом сверху, поставленная на кладбище, где совершена первая литургия с основания Кыкэра». Л.109 об.

смеяться и т. п. После литургии паломники, подкрепившись пищей, отправились в числе более 100 человек крестным ходом по направлению к улусу Акиминскому, откуда еще вчера прибыли в Кыкэр тунгусы и орочёны с просьбой посетить со св. иконами и их улус. Выход со св. иконами из школы сфотографирован псаломщиком Иваном К. Комогорцевым; на снимке, при сем прилагаемом, рельефно выделяется школа, направо от нее – палатка с нашитым крестом сверху, поставленная на кладбище, где совершена первая литургия с основания Кыкэра. Дорога сначала шла лугом, потом лесом, чрез горы и речки, но гораздо удобнее, чем по Шамтэлке, по которой несли св. иконы в Кыкэр: здесь хотя и есть грязи, но не так опасные. Солнце жгло очень сильно, парило, овод кусал жестоко, лошади бились от ядовитого укушения, затем солнце скрылось за тучами, загредел гром, засверкала молния и полил дождь, освеживший раскаленный воздух, и стало легче путешествовать. Наконец-то приблизились к улусу Акиминскому, отстоящему от Кыкэра приблизительно в 20 верстах, улусяне встретили крестный ход с подобающей честью и поместили св. иконы в дом инородца Онисима Писарева. По кратком отдыхе св. иконы, по желанию акиминцев, вносили в дома каждого (а их девять) для совершения водосвятного молебна и окропления св. водой, и здесь, как в Кыкэре, бесплатно раздавались святые иконы, листки и крестики. По окончании молебнов акиминцы просили отслужить общий молебен на кладбище, находящемся в 1 1/2 верстах от улуса, куда крестным ходом и отправились. Здесь, по удовлетворению желания улусян, совершена всенощная под открытым небом, причт же помещался в возвышенной часовенке, устроенной на могиле тунгуса Мальцева. Молящихся было до 130. Для предохранения от овода и мошки развели дымок (костер), иначе невозможно избавиться от докучливых насекомых. Сказана импровизация о том, откуда ведет начало употребление икон и как нужно обращаться с ними, чрез молитвы и окропление Богоявленской водой получившими благодать Св. Духа, чудотворно действующего на всех, с верой обращающихся к ним, почитая в св. иконах не дерево, краски и металл, а лиц, изображенных на них. Причем приведены случаи непочтительного обращения со святыней из Ветхого и Нового Заветов и наказания за таковое. Рассказано о происхождении Нерукотворенного образа Спаса, чрез прикосновение к которому князь Авгарь получил исцеление от недуга своего. Сообщено о чудотворных св. иконах. В заключение указано на небрежное обращение со св.

иконами некоторых христиан, позволяющих пред ними вольности, даже вульгарности, что было замечено за некоторыми молодыми парнями, допускавшими эти безобразия по невежеству, но на соблазн благочестивым. Последние мне и заявили об этом. Для успокоения совести безобразников я просил их всенародно сознаться в своем пороке, что они исполнили, выйдя ко мне и при всех прося прощения, причем я высказал им, что всякая хула простится человеку, но хула на Св. Духа, по слову Спасителя, не простится ни в этой жизни, ни в будущей, но, принимая во внимание их искреннее раскаяние и убедившись в том, что это они сделали не злонамеренно, а по невежеству и присущей молодежи легкомысленности, я прощаю их грех, предлагая очистить свою совесть в таинстве покаяния и св. причащения, к чему призывал и паломников, а также и акиминцев. На мой призыв откликнулось 28 тунгусов и орочен, в том числе и новокрещенный в Кыкэре татарин Николай Кисматуланов, которым я предложил, немного отдохнувши, собраться для исповеди в дом тунгуса Иннокентия Мальцева. Между тем на кладбище совершен чин отпевания на могилах: жены орочена Михаила Салмаулова – Марфы Павловой, 47 лет, умершей 9 мая от кашля; детей тунгуса Иннокентия Гаврилова Мальцева – Александры, 8 лет, умершей 13 апреля от паралича, и Гавриила, 3 лет, умершего 9 мая от родимца. Затем крестил младенца у орочена Бултэгерского рода Афанасия Васильева Нургуниева, родившегося 25 марта от жены его Анны Николаевой и нареченного Гавриилом, при восприемниках – инородце Алексее Леонтьеве Мальцеве и инор. девице Феодосии Онисимовой Писаревой. После крещения Нургуниев предложил угощение изубринным [изюбровым] мясом и чаем, а также приглашали другие акиминцы в свои дома, где во время угощения я обычно беседовал. Поздним вечером собравшиеся говельщики в дом тунгуса Иннокентия Гаврилова Мальцева после молитв и краткого наставления относительно таинства покаяния (исповеди) разрешены от грехов в числе 28, потом, после обычных канонов и вечерних молитв, отпущены для отдыха – с внушением проводить все время до причащения в богомыслии, удаляясь от пустых разговоров и объядения, с разрешением вкушения пищи вечером только слабым.

17 июня 1907 г. Ранним утром, при помощи псаломщика, церковного старосты и вышеупомянутого крестьянина Печенкина, над часовенкой, где вчера была всенощная, раскинута наша палатка, предназначенная вместо алтаря при совершении литургии, она кругом обставлена листьями

ками и вообще приспособлена для литургии. Говельщики пришли вперед для выполнения «Последования ко св. причащению». За литургией молящихся было около 140; приобщено св. Таин 28 взрослых и до 25 младенцев. Сказано поучение о том, каких великих Даров мы сподобляемся в таинстве Святого причащения, и об обязанностях наших по причащении блюсти себя от грехов, стараясь всегда следовать по Закону Божию, дабы не оскорбить вселившегося в нас Христа. На память о посещении улуса Акиминского и совершении первой литургии на кладбище с основания улуса тотчас по литургии сделал фотографический снимок, при сем же помещаемый. Подобно Кыкэру, и Акиминский улус сегодня был настроен по-пасхальному: все жители также оделись в лучшие одежды, и вообще были все с приподнятым духом, даже больные вышли на двор любоваться общим оживлением. Я предложил всем охотникам – тунгусам и орочёнам – сняться в том виде, как они охотятся; некоторые из них из суеверного страха, что при фотографировании действует нечистая сила (дьявол), отказались, но я убеждал в нелепости их суждений и упрямил и их сняться вместе со мною; на нижепомещенном снимке впереди сидит мальчик с дикой козочкой, а другой поставил ей молоко в чашке, рядом с ними расположился типичный орочён с кисетом и трубкою; с ружьями – охотники и паломники. На обороте сего листа помещенный снимок представляет охотников во всей амуниции, с зверовой собакой, у некоторых в руках звериные шкуры, один из них подал мне изубринные [изюбровые] рога-панты, оцененные в 100 рублей, которые я и осматриваю, удивляясь высокой их стоимости, рядом стоящий со мною охотник разъясняет мне, что из пантов готовится лекарство от всех болезней, почему они так дорого и покупаются за границей китайцами. Часа в два пополудни паломники уже приготовились к обратному пути в Зюльзу и решили теперь идти по берегу реки Нерчи, где более удобная дорога: хотя и дальше верст на 20, но нет таких топких болот и густой чащи, как по Шамтэлке. Пройдя верст 15 вниз по р. Нерче и переправившись через нее на плотках, бесплатно предложенных инородцем Сергеем Дворниковым, паломники в количестве 70 человек расположились на левом берегу реки для отдыха. Запылали костры с кипящими над ними котелками и чайниками, появилось козье и звериное мясо, взятое акиминцами для угощения паломников; некоторые поджаривали мясо на рожнях, иные пили чай и закусывали, восстанавливая силы для тяжелого путешествия. Жар немного уменьшил-

ся, когда крестный ход двинулся далее, но овод не унимался. Паломники отдыхали у встречающихся речек и ручьев, умываясь и утоляя жажду. Для ночлега избрали площадку на берегу реки Нерчи, окаймленную лиственными деревьями и березовой рощей, где птички щебетали даже и ночью, должно быть встревоженные посетителями. Быстро развели костры для приготовления ужина, состоящего из мяса и чая, затем переутомленные путешественники погрузились в глубокий сон. Небо покрылось облаками, покрывал дождь, что вынудило раскинуть палатку для защиты от дождя. По случаю сегодняшнего 45-верстного перехода и крайнего утомления паломников всенощной не было, ограничились кратким молением перед отходом ко сну.

18 июня 1907. Паломники очень рано поднялись от сна и, напившись чаю, после пропетия пред св. иконами тропарей св. Предтече и великомученице Параскеве, отправились в путь, пользуясь утреннею прохладой и отсутствием докучливого овода. Я с псаломщиком, церковным старостой и двумя проводниками поехали вперед с тем, чтобы испытать качество воды из минерального содистого источника, находящегося в Шивийинной пади, недалеко от нашей дороги, куда было предложено и паломникам занести св. иконы и в присутствии их совершить водоосвящение, но некоторые из них, чувствуя усталость, отклонили это предложение. Доехавши до минерального источника, мы с удовольствием утолили из него жажду, а потом совершен водосвятный молебен с погружением св. креста в источник, после чего, напившись чаю и отдохнув под тенистым лиственным деревом на пригорке, отправились в путь. Паломники со святыми иконами были остановлены казаком Селиным у принадлежащего ему хлебного поля, где он просил меня совершить молебен с водоосвящением, после которого крестный ход продолжался с краткими остановками у ручейков для отдыха и подкрепления сил пищей. В 6 часов пополудни крестный ход под звуки колоколов вступал в село Зюльзу и направлялся в приходской храм, где по желанию паломников совершен молебен св. Предтече и Крестителю Господню Иоанну, имени которого и посвящен Зюльзинский храм. И так благополучно, при помощи Божьей, закончено паломничество, весьма многоплодное в духовном отношении для всех участников.

19 июня. После только что законченного утреннего чая заходят в мою квартиру 4 бродячих орочёна, приехавшие из отдаленной Олекминской тайги за бакалом, т. е. провизией, и джавой (порохом, свинцом и патронами), и, кстати, по-

просили меня отпеть почивших сродников. Пригласив их к чаю, я долго беседовал с ними, расспрашивая о их религиозных воззрениях и разъясняя недоумения в этой области. Они оказались очень религиозными. Наделив их ладаном, крестиками и св. иконами, я повел их в местный храм, где и отпеты следующие лица, погребенные в Олекминской тайге: 1) бродячего орочёна Кылтогерского рода Стефана Иоаннова Габисова дочь Елена, 3 лет, умершая 15 апреля с. г. от жара и кашля; 2) бродячего орочёна того же рода Василия Иоаннова Габисова сын Александр, 1 года, умерший 25 марта с. г. от кашля и 3) бродячий орочён Кындыгерского рода Игнатий Николаев Крипасов, 80 лет, умерший 20 апреля 1906 года от старости. После отпевания по просьбе орочён отслужен молебен св. Предтече и Крестителю Господню Иоанну о здравии, спасении, благопоспешении и окормлении рабов Божиих Василия, Стефана, Николая и zde предстоящих и молящихся. Затем приезжих орочён я пригласил к себе для беседы, интересуясь их бытом, степенью развития и проч., причем советовал им побывать в Зюльзиканском храме за богослужением, имеющим совершиться 22 июня по случаю местного праздника в 9 пятницу по Пасхе – в честь св. великомученицы Параскевы, когда собираются многочисленные богомольцы из окрестных селений, а из Зюльзы накануне бывает крестный ход со св. иконами, в том числе и иконою св. великомученицы Параскевы, ежегодно переносимой из Зюльзикана в Зюльзу ко Св. Пасхе и до 9 пятницы находящейся здесь и пользующейся особым чествованием зюльзинских инородцев, часто заказывающих молебны пред нею в своих домах. На мое предложение орочёны изъявили согласие, хотя они уже 8 дней здесь проживают, но ради Бога готовы и еще пожить. По вручении орочёнам Евангелия и молитвословов с объяснением и книг духовно-нравственного содержания, а также Евангелия, переведенного на якутский язык для вручения якутам, я простился со своими собеседниками, надеясь еще встретиться с ними в Зюльзикане, где им предложено говеть, а потом дал обещание приехать к ним в тайгу на 3-й неделе Великого поста будущего года 1908 (т. е. 9 марта), рекомендуя объявить орочёнам о своем намерении с предложением собраться всем для удовлетворения своих дух[овных] треб в местечко Усть-Букточа (около реки Нерчупана). Орочёны просили меня написать им официальную бумагу с приложением церковной печати, что я и исполнил, вручив им же и пакет с воззванием к орочёнам о прибытии к 9 марта 1908 года в местечко Усть-Букто-

чи, где имеет совершиться богослужение с литургией на походном антиминсе и прочие исполнения духовных треб; желающие будут допущены к исповеди и св. причащению. К вечеру сего числа крестил младенца у инородца Макария Петрова Мальцева, родившегося 15 июня и нареченного Серафимом, а затем совершена заупокойная вечерня и утренняя по просьбе инор. Инн. Стеф. Комогорцева, заявившего, что завтра исполнится 9 дней по кончине его матери Елены, а потому он желает отслужить по ней литургию.

20 июня. Заупокойная литургия и панихида в 9 день по смерти инородки Елены Григорьевой Комогорцевой, 88-летней старицы, совершена своевременно в присутствии близких сродников ее, пригласивших причт в дом для пропетия заупокойной литии и вкушения от поминальной трапезы. Сего же числа отпета дочь инородца Максима Петрова Мальцева, умершая 15 июня от поноса.

Чувствуется боль во всем организме от верховой езды за время паломничества в Кыкэр и Акиму, для успокоения которой, по русскому обычаю, парился и мылся в бане, благотельно действующей на усталых.

21 июня 1907. Посредством колокольного звона желающие паломничать собраны в храм, откуда крестный ход под звуки колокольного трезвона и направился в село Зюльзиканское. Опредив паломников на лошадях и собрав зюльзиканцев в храме чрез благовест, я со св. иконами торжественно встретил крестный ход за селением, и при пении тропарей св. Предтече, великомученице Параскеве, и св. Иннокентию, и св. Николаю, и проч. направились опять в храм, а затем по домам зюльзиканцев со св. иконами для служения водосвятных молебнов и окропления жилищ св. водою. Кроме сего, совершены следующие три требы: а) елеосвящение над тяжело больною инородкой Наталией Максимовой Мальцевой, 55 лет, после которого сказана мною импровизация относительно сего таинства, которое следует совершать в начале болезни, а не тогда, когда болящий находится на краю могилы, ибо при елеосвящении испрашивается благодать Св. Духа для исцеления больного. Причем упрекал тех суеверных христиан, которые в болезнях прежде обращения к таинствам Св. Церкви призывают шамана-шептуна и проч.; б) отпета дочь инородца Романа Иоаннова Мальцева Татьяна, 2 лет, умершая 20 июня от поноса, и в) крещена дочь орочёна Николая Тихонова Шипталчина от жены его Татьяны Матвеевой, родившаяся 17 июня и нареченная во св. крещении Агриппиною, при восприемниках: инородце Павле Иль-

ине Вапчуговом и учительнице Анфии Ивановой Пляскиной. Часов в 7 вечера началась всенощная св. великомученице Параскеве. Молящихся было до 300. Прочитано поучение протоиерея Григория Дьяченко: «Жизнь и мученичество св. великомученицы Параскевы и гонение христианства в нынешнее время социалистами» и пр. После всенощной исповедано 6 говельщиков-орочён, братьев Гибасовых и Крипасов, прибывших из отдаленной Олекминской тайги, о которых я упоминал выше, в том числе двое из местных инородцев.

22 июня 1907. Литургия и молебен св. великомученице Параскеве совершены своевременно. Молящихся было около 450. Приобщено Св. Таин до 100 младенцев и 6 взрослых орочен и инородцев, последним пред причащением сказана импровизация в доступных их пониманию выражениях относительно Св. Таин Тела и Крови Христовых. На литургии прочитано поучение свящ. Д. Н. Орлова «Царство Божие – есть добрая жизнь при добром сердце».

23 июня. Крестный ход, пользуясь утренней прохладой, возвратился обычным порядком из Зюльзикана в Зюльзу, причем икона св. великомученицы Параскевы, как принадлежащая Зюльзиканской церкви, оставлена там до будущей Св. Пасхи, когда она ежегодно переносится в Зюльзу и находится здесь до 9 пятницы по Пасхе.

22 июля 1907. Прибывшие из отдаленной Витимской тайги орочены Тулеягерского рода Макарий Терентьев Илтэнкев (45 лет) и брат его Сергей (35 лет) пришли ко мне с просьбой отслужить молебен о здравии их и родных. Беседуя с ороченными, я интересовался их бытом, причем узнал, что наезжающие к ним в тайгу торгаши обирают пушнину за ничтожную цену, предлагая при этом вместо денег и нужных продуктов какие-либо безделушки вроде цепочек, корольков и проч., а также и водку, до которой орочены большие охотники, а потому платят за нее весьма и весьма высокую цену, особенно когда опьянеют, чем, конечно, пользуются эксплуататоры, разбавляя водку водою. Для избавления от обирательства я предлагал ороченам на будущее время посылать своих честных доверенных с пушшиною на ярмарку, ежегодно открываемую с 10 янв. в Зюльзе, куда съезжаются купцы из окрестностей для покупки пушнины, предлагая за нее очень приличное вознаграждение: напр., 1 беличья шкурка стоила на нынешней ярмарке 50 коп., тогда как в тайге торгаши скупают белку у орочен по 25 коп., и то в обмен на какой-либо дешевенький товар вроде ситца, кумача, стоящего по 10 или 15 к. аршин; с орочен же взыскива-

ется за каждый аршин такого товара по 3 и, в крайнем случае, по 2 белки. Водка же ценится в тайге дороже 1 р. за бутылку. Ороченны с благодарностью приняли мое предложение, обещая на будущее время сбывать пушнину на ярмарке, где и приобретать нужного товара, и сравнительно недорого. Между прочим, я предлагал им на будущее время собираться всем в удобном для них месте хотя к числу 6 декабря, куда я мог бы приезжать для исполнения у них духовных треб, о чем они должны заблаговременно меня известить. На прощание я вручил ороченам св. иконы как для них, так и [для] раздачи родным, совместно бродящим по тайге, предостерегая их от пьянства и др. пороков, особенно от шаманства и вообще суеверий, убеждая строго и твердо соблюдать Устав Св. Церкви.

7 декабря 1907. Ранним утром собрался и выехал с миссионерской целью по улусам, расположенным вверх по р. Нерче. Часов в 8 вечера добрались мы до улуса Акиминского, куда съехались ороченны из Тыкшэрского улуса на суглан (общественный сход) для избрания родового старосты взамен Татаулова, который по неизвестной причине не явился на суглан, почему и избрание нового старосты отложено до более удобного случая. В этот же вечер я побывал у каждого домохозяина со св. крестом, беседуя с улусянами, а также и с приезжими ороченными и оделяя каждого из них просфорю. Сегодня я крестил двух младенцев у орочен и одного младенца, вчера умершего и еще не погребенного, отпевал в доме при стечении орочен.

8 декабря 1907. Прибыв в улус Кыкэрский и окрестив трех новорожденных младенцев, я посетил церк[овно]прих[одскую] школу, где испытывал учащихся и нашел их подготовку вполне удовлетворительной. После сего, [как] обычно, посетил дома кыкэрцев со св. крестом, служил два водосвятных молебна по просьбе тунгусов Простокишина и Пляскина в новых домах их, потом вечером совершал всенощную в церк[овно]прих[одской] школе, причем учитель Ксенофонт Ив. Бутин руководил своими питомцами в исполнении церковного чтения и пения, благодаря чему всенощная удовлетворительно исполнена и без псаломщика. Прочитано поучение свящ. С. С. Ляпидевского – предостережение богатым не полагаться на свое богатство, а помнить о вечном блаженстве. После всенощной предложено было желающим исповедаться, коих оказалось 17, в том числе учащиеся местной школы; по кратком разъяснении касательно таинства покаяния и прочтении обычных молитв приняты на исповедь желающие.

9 декабря совершена литургия в [церковно]-пр[иходской] школе на походном св. антиминсе. Молящихся было до 80, приобщено Св. Таин до 40 младенцев и 17 говельщиков. Пред причащением сказана приличная импровизация, а также прочитано поучение (Е. Р-ского) о том, что должно постоянно помнить о смерти. По литургии причастникам и молящимся розданы листки «Правда и знание» и др. для чтения.

Обращено внимание тунгусов на неотложный ремонт школы, особенно [на] устройство новых школьных парт, и предложено избрать попечителя для школы, каковым и избран тунгус Семен Николаев Пляскин. К вечеру сегодня я выехал из Кыкэра до Акиминского улуса, где и ночевал.

10 декабря 1907. Выехал обратно домой по р. Нерче. В полдень отдыхали и обогрелись чайком у пылающего костра на берегу р. Нерчи

за отсутствием вблизи какой-либо теплой хижины. Домой дотащились уже ночью, и не без приключений во тьме ночной. Недалеко от Зюльзы оказалась глубокая наледь, воспрепятствовавшая путешествию по реке, пришлось еле взобраться на крутой берег и продолжать путешествие по ухабам и глубокому снегу, часто опрокидываясь, наконец дальнейшее движение по берегу было невозможно, необходимо спуститься на реку, а берег крутой, при спуске сани опрокинулись вверх ползьями, и я очутился у задних ног пристяжной лошади, благо, что она кротка и меня не тронула... Как бы то ни было, а доехали домой благополучно. После нас возвращался с Кыкэра старший земельно-лесной надзиратель г. Паспаров и ночью попал в эту же наледь так, что едва выбрались из нее, вытаскивая сани из воды на себе, лошадей же, почти засевших в воде, едва спасли, отогревая их в теплой комнате.

*Сотрудник Забайкальской Духовной миссии,
священник Зюльзинской Предтеченской
церкви о. Никандр Титов*

