

научный православный журнал

№ 2 (2) 2003

# ТРАДИЦИИ *и* современность





## Содержание

### ТЕОРИЯ. КОМПЛИМЕНТЫ. ДИСКУССИИ



- О. В. Кириченко  
Русское дворянство и интеллигенция:  
противостояние двух социальных сил в XVIII – начале XIX в. .... 3

### ИССЛЕДОВАНИЯ



- И. В. Поздеева  
Слово богослужения и этноконфессиональное сознание русского народа .... 29

- Н. Т. Энеева  
Материалы к жизнеописанию священномученика протоиерея Александра  
Зверева – настоятеля храма святителя Николая, что в Звонарях ..... 41



- Г. Н. Мелехова  
Крестные ходы Куликова поля (XIX – XX вв.) ..... 52

- А. Л. Павлова  
Старчество и расцвет монастырской архитектуры в России в XIX веке .... 62

- И. В. Долженко  
Православные приходы Эриванской губернии.  
Миссионерская деятельность (XIX – начало XX в.) ..... 72



- Т. М. Панкова  
Один из средневековых сюжетов декоративного искусства  
и его трансформация в русской народной вышивке XVII – XIX вв. .... 83

### НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ



- Н. В. Алексеева  
Обычай и нормы поведения крестьян северной деревни  
до и после таинства исповеди (XVIII – XIX вв.) ..... 93

- К. В. Стомаченко  
Народный обычай фолежного обряжения икон ..... 98

- И. Б. Теплова  
Народный распев пасхального тропаря «Христос Воскресе!»  
в традиции северо-западных областей России ..... 103

### ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ



- Ю. А. Лабынцев, Л. Л. Шавинская  
Современное западнобелорусское наследие  
дажней церковно-приходской школы ..... 107

### ОПЫТ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ

- Л. А. Ладик  
Роль внеаудиторных занятий в процессе приобщения  
молодежи к ценностям православия ..... 128

### ПИСЬМА. РЕЦЕНЗИИ



- 540-летие Крещения Перми Великой Чердыни ..... 132

- По поводу курса «Православная культура»... ..... 133

- «Галерея старчества» – общественный православный музей ..... 138

- Настоятелю Нерчинско-Заводского Богоявленского собора... ..... 140

*Редколлегия журнала благодарит  
Фонд по премиям митрополита Макария (Булгакова) и  
лично митрополита Воронежского и Липецкого Мефодия  
за помощь в издании данного номера*

**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*

**На 1-й стр. обложки:**

Семья новомученика протоиерея Александра Зверева. Фото конца 1920-х гг.

**На 4-й стр. обложки:**

Вид Боголюбского монастыря. В центре – собор во имя Боголюбской иконы Божией Матери. Фото 2000 г.  
Панихида на Куликовом поле 8 сентября 2001 г., в день памяти воинов, павших в Куликовской битве. Фото В. Якушина.

**Учредитель**

Коллектив редакции

**Редколлегия**

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*

**Генеральный директор** Ю. Б. Сурхайханов  
**Корректор** Н. М. Кочергина  
**Макет и верстка** Н. В. Букина, Ю. В. Кукорев

**Адрес редакции**

119334, Москва, Ленинский пр-т, 32а, комн. 1913  
**Телефон:** 938-52-93  
**E-mail:** russkie2@iea.ras.ru

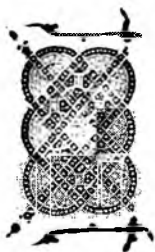
**Издание осуществлено при поддержке**

**Благотворительного Фонда «ФИЛАРЕТ»**  
на базе собственного издательства и  
типографии

**Президент Фонда**  
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



О. В. Кириченко

## Русское дворянство и интеллигенция: противостояние двух социальных сил в XVIII – начале XIX в.

Мы рассматриваем дворянство и интеллигенцию в России на историческом отрезке XVIII – начала XIX в. как две могущественные, но принципиально разные по целям социальные силы. Дворянство – как традиционную элиту, существующую в государстве и обществе, как сословие с охранительными, административно-организационными и патерналистскими функциями. Интеллигенцию – как социальную группу, не оформленную юридически в сословие и состоявшую из лиц творческих профессий (деятели художественной культуры, врачи, педагоги, ученые), или, шире, хорошо образованных, творчески одаренных людей из числа всех сословий, вступающих в социальное единство друг с другом через сумму политических идей и свою чисто «интеллигентскую» идеологию. Интеллигенция не стала сословием, потому что в основе ее идеологии лежал исповедуемый каждым интеллигентом личностный индивидуализм, исключающий любую форму социальной (сословной) коллективности, так как через такие формы, по ее мнению, личность попадает в рабство к государству. Не все лица творческих профессий стали интеллигентами, хотя правительство предоставляло им отдельную социальную нишу. Кто-то из них растворился среди сословий дворян, купцов, духовенства, мещан, став творческой и просто хорошо образованной частью их. Это те, кто не пожелал свою образованность использовать для борьбы с существующими порядками, не встал на позицию индивидуализма. Интеллигенция формировалась из представителей всех сословий, и потому она имела сложный социальный состав. Сложной выглядит и картина идейного роста интеллигенции, образование ее самосознания.

Дворянство в целом, как особое служилое сословие, как элита общества, стало антиподом ин-

теллигенции. Суть спора между дворянством и интеллигенцией состояла в том, что интеллигенция отказывалась от того социального статуса, который ей предоставляла официальная власть, но желала занимать то место в государстве, которое принадлежало дворянству. Вместе с тем она не хотела быть тем, кем в реальности было православное, монархическое дворянство для России, интеллигенция выступала как элита нового, нетрадиционного типа. Она не разделяла главную ценность дворянского сословия, ради которой оно существовало: служение царю, Отечеству и народу. Интеллигенцию интересовало не служение на своем конкретном поприще, а учительство: право быть единственным воспитателем и учителем в государстве, обществе, культуре.

Сословие дворян, в лучших своих представителях, в массе своей, видевшее в служении Отечеству, его защите и социальной опеке свой долг, было антиподом интеллигенции, и потому противостояние было неизбежно. Защищать государство, считала интеллигенция, необходимо или подзаконно, или за деньги, не превращая это в дело чести и долга. То же и с остальными «дворянскими» функциями: административными и патерналистскими. Для интеллигенции было важно, что закон проводит в жизнь юридически уполномоченное безликое «лицо», а не «среда», как это было при господстве дворянства. В «среде» защищались коллективные ценности и привилегии. «Лицо», в отличие от «среды», никогда не станет стремиться быть проводником царской, самодержавной власти или церковных истин, а будет проводником «истины вообще». Только соборно<sup>1</sup> спаянная «среда» могла быть проводником личностной и благодатной власти царя. В «среде» мог существовать уровень послушания царской воле, то есть мотивация

<sup>1</sup> Соборность, по А. С. Хомякову, есть единство, скрепленное Божьей благодатью, а не человеческим законом.



поведения не просто на уровне законопослушания, но уже на уровне послушания помазаннику Божию – как выразителю воли Бога для народа, и послушания голосу своей совести – как истине. Тем самым здесь существовала духовно (христиански) осознанная стратегия поведения.

Интеллигенция также была против того, чтобы элиту связывали с другими сословиями (и особенно с крестьянским) отеческие отношения, такие, какие имел царь к каждому подданному в государстве. Словом, свое социальное господство интеллигенция видела в создании особой идеологии – установок «правильной, настоящей» жизни для народа – и в создании условий для ее утверждения. Она выдвинула свое понимание служения народу в виде его светского просвещения, мер укрепления физического здоровья и экономического процветания, которое, по ее мнению, не должно зависеть ни от чьей отеческой опеки: ни от помещиков, ни от государства, ни от Церкви. Утилитарная забота о народе – наиболее яркая черта интеллигенции. И крестьянство, и рабочие пользовались ее особым вниманием. Рабочие по своему социальному положению были близки интеллигенции тем, что так же, как и она, не имели сословного оформления и потому были удобным объектом для прямого идеологического воздействия. К началу XX в. возникли все необходимые условия для того, чтобы рабочие обрели свой отдельный сословный статус, с общей, как и прочие сословия, платформой служения царю и Отечеству и нормой отношения к господствующей Православной Церкви. Вот что, например, писал в 1907 г. крупный политический и общественный деятель России, князь Александр Григорьевич Щербатов: «Фабричные и заводские рабочие должны добиваться в Государственной Думе получения прав отдельного, самостоятельного сословного строя. Фабрично-заводское рабочее сословие тем самым приобретет право объединяться в областных, городских и посадских обществах, иметь самостоятельные общественные управления, приобретать в общественную собственность имущество, иметь своих выборных голов, старшин и старост, собираться для обсуждения своих нужд и ходатайствовать на законном основании от имени всего своего общества или своего сословия перед правительством об удовлетворении своих потребностей»<sup>2</sup>. Но именно интеллигенция с ее антимонархическими и атеистическими взглядами сумела удержать рабочих от пути сословной самоорганизации, манипулируя их сознанием и используя в конечном счете их как

ударную силу при ниспровержении самодержавия и в гонениях на Церковь. Она использовала такую особенность рабочих, как отсутствие в их среде традиционных сословных форм представительства и традиционных институтов самоорганизации и самоуправления, слабую выраженность норм обычного права внутри рабочей среды. Вместо этого ей удалось создать среди рабочих чисто политические формы самоорганизации и представительства. Политизировав значительную часть рабочих, революционеры-интеллигенты манипулировали ею, заряжали революционной идеологией и в нужный момент подтолкнули ее к революции.

С XVIII по начало XX в. интеллигенция прошла путь весьма интенсивной эволюции. От рационалистов, в основном выходцев из разночинной среды середины XVIII в., занятых наукой и литературой, до организованной в партии и общества, политизированной пестрой революционной массы начала XX в. До революции 1917 г. интеллигенция противостояла и самодержавной власти, и Православной Церкви, то есть выступала как разрушитель общества, построенного на традиционных-религиозных ценностях, но это положение в какой-то степени изменилось после революции, в советское время. С уничтожением сословного строя, и почти полного физического уничтожения дворянства, интеллигенция взяла на себя функции духовной элиты, и тогда в недрах ее появились люди, подобные служилому дворянству, совестливые, болеющие за реальную, а не выдуманную Россию, верующие и любящие традиционную русскую культуру. Тогда, впервые, у интеллигенции появился положительный образ.

До революции интеллигенция сумела создать параллельный дворянскому сословию социальный слой (хотя и неофициальный) политической, художественной, научной элиты, служащей своей идее, своему пониманию смысла бытия. Она использовала свою способность объединяться, выражать общественное мнение и другие возможности не для создания особого сословия интеллигенции на платформе традиционных для православной России ценностей, а в разрушительных для монархии, Православной Церкви целях.

Сила интеллигенции была в том, что она имела союзников во всех сословиях, и прежде всего в дворянском и духовном. Отказавшись от предложения правительства стать сословием, она, по сути, стала разрушителем всех сословий, а потом и сословного строя. Могущество ее так же состояло в опоре на внеадресные и внесударственные

<sup>2</sup> Щербатов А. Г., кн. Чего должны добиваться в Государственной Думе фабричные и заводские рабочие: От Председателя СРД (1907) // Щербатов А. Г., кн. Обновленная Россия и другие работы. М., 2002. С. 344.

структуры: международное масонство, международную интеллигенцию и так называемое международное общественное мнение. Видя, какую роль сыграло масонство в организации интеллигенции как нетрадиционной элиты, мы вправе оценивать эту тайную организацию не только как секту, общественную или политическую организацию, но как идеологическую модель общества буржуазного типа, в которой закладывалась вся программа общества нового, нетрадиционно-сословного типа. Масонская организация была зерном, из которого можно было вырастить новый тип государственности. Интеллигенция вольно, а иногда и невольно выступала проводником и организатором этого процесса. Как в Европе буржуазный строй идеологически утвердился на плечах интеллектуалов-гуманистов, так и в России буржуазная и социалистическая революции были подготовлены и проведены несколькими поколениями интеллигенции.

\* \* \*

Интеллигенция в России формировалась из нескольких социальных потоков, ручьев, которые постепенно сливались в одно целое и только ко второй половине XIX в. образовали «реку», замеченную современниками. Считается, что термин «интеллигент» появился в последней четверти XIX в. и с легкой руки писателя и публициста П. Д. Боборыкина<sup>3</sup> быстро распространился. Интеллигентами стали называть людей свободных профессий: художников, скульпторов, архитекторов, литераторов, музыкантов. Однако уже тогда по мере появления философских работ, осмысляющих общественные процессы в России за последние столетия, понятию «интеллигент» стали придавать более широкий смысл. Об интеллигенции стали высказываться писатели, студенты, ученые, церковные деятели еще и потому, что в обществе нарастала революционная активность его образованной неаристократической части. В эти годы, однако, интеллигенция не получила еще четкой аналитической характеристики и однозначно оценивалась всеми — и консерваторами, и либералами — как положительная сила. Так, С. А. Нилус, духовный писатель-монархист, употребляет характеристику «интеллигент» (начало XX в.) по отношению к иеромонаху Даниилу (Болотову), духовно близкому ему человеку, иконописцу, бывшему художни-

ку: «...монах и художник, интеллигент и искатель „невидимого града“...»<sup>4</sup>. Также говорилось об интеллигентности как созидательном состоянии людей, занимающихся творческой деятельностью непрофессионально, но на высоком уровне. При этом в среде «передовой» студенческой молодежи синонимами интеллигента в 1870-е гг. уже считались такие выражения, как «передовой человек», «лучистый» — тип высокоморальной натуры, «новый человек» — *homo novus*. Историк К. Д. Кавелин, западник по своим воззрениям, так характеризует в 1877 г. Московский салон А. П. Елагиной 1840-х гг.: «Это имя... очень известно в интеллигентных слоях русского общества, принимавших более или менее живое и деятельное участие в нашем литературном, научном и культурном развитии»<sup>5</sup>. К. Д. Кавелин сетовал, что для современной ему творческой молодежи нет таких условий воспитания интеллигентности, какие были в 1820 — 1840 гг. в салонах, подобных елагинскому: «Образованные кружки представляли у нас тогда посреди русского народа оазисы, в которых сосредоточивались лучшие умственные и культурные силы, — искусственные центры, со своей особой атмосферой, в которой вырабатывались изящные, глубоко просвещенные и нравственные личности»<sup>6</sup>.

Для писателя И. А. Гончарова интеллигент вообще является синонимом дворянина: «Якубов, как почти все дворяне тогда, или, лучше сказать, вся русская интеллигенция, принадлежал тоже к масонской ложе (первая четверть XIX в. — О. К.)... В нашем губернском городе была своя отдельная масонская ложа, во главе которой стоял Бравин»<sup>7</sup>.

В. О. Ключевский в 1897 г. в заметке «Об интеллигенции», может быть, впервые дал понятийную характеристику этому социальному явлению: интеллигентом общепринято называть «человека разумеющего, понимающего, и им обыкновенно называют человека, обладающего научно-литературным образованием... Назначение интеллигенции — понимать окружающее, действительность, свое положение и своего народа»<sup>8</sup>. По мысли историка, интеллигенция России появляется в середине XV в., когда падение Византии впервые пробудило самостоятельную общественную мысль. Затем в борьбе боярства и Московского государя рождается еще один тип интеллигенции. Смута,

<sup>3</sup> Муратов А. Б. Боборыкин Петр Дмитриевич // Русские писатели. 1800 — 1917: Биографический словарь. М., 1992. Т. 1. С. 286 — 290.

<sup>4</sup> Нилус С. А. Великое в малом. СПб., 1998. С. 252.

<sup>5</sup> Кавелин К. Д. Авдотья Петровна Елагина // Кавелин К. Д. Наш умственный строй: Статьи по философии, русской истории и культуре. М., 1989. С. 320.

<sup>6</sup> Там же. С. 333.

<sup>7</sup> Гончаров И. А. Воспоминания // Собр. соч.: В 8 т. Т. 7. С. 279.

<sup>8</sup> Ключевский В. О. Об интеллигенции // Неопубликованные произведения. М., 1983. С. 298 — 299.

оппозиция Патриарху Никону – все это этапы рождения интеллигенции. Но она всегда была «малообразованна, горласта, спорила и боролась за веру, не зная толком веры».

Только после революции 1905 г. интеллигенция получила обобщающую критическую оценку своей деятельности как единой социальной силы. Но мнения у консерваторов-монархистов из числа верующей аристократии и либералов, представлявших саму интеллигенцию, разошлись.

Князь А. Г. Щербатов в 1905 г. в обращении «От Союза Русских Людей» писал об этом так: «В глубоко убеждении, что главная причина современной смуты коренится в полной оторванности от родной почвы наших так называемых образованных классов, СРЛ ставит своею конечною целью: образование истинно Русской интеллигенции, то есть людей просвещенных, сознательно проникнутых теми чувствами, чаяниями и стремлениями, которые свято бережет в тайниках души своей Православный Народ Русский и которые делают порою из безграмотного крестьянина-простеца богатыря-подвижника»<sup>9</sup>. Это мнение почти буквально воспроизводит уже после революции 1917 г. другой национально мыслящий аристократ, князь С. Е. Трубецкой: «Типичный интеллигент – человек, оторванный от земли и от истории и не имеющий традиций, кроме, конечно, специфически интеллигентских»<sup>10</sup>. У интеллигента, считал князь С. Е. Трубецкой, круг своих интересов, интеллигент спесив (горд своей интеллигентностью), испытывает тайную зависть к старинной утонченной культуре русской аристократии, обладает высокой способностью ассимилировать представителей разных сословий: купцов, мещан и дворян. Не отрицается то, что интеллигент обладает многими положительными качествами, но их, однако, очень портят постоянная склонность к политической аффектации, к борьбе, крикливости и напористости. Чтобы отделить интеллигента от образованного аристократа, для последнего князь Трубецкой употребляет понятие «культурный человек», подразумевая под этим наличие у подобных людей не только огромного багажа знаний, но и выработанного чувства «обязанности и ответственности», а также получивших безупречное воспитание, считающих за долг и честь служить процветанию России. Таких личностей было в обществе, как считал князь С. Е. Трубецкой, среди аристократии немного, но притом каждый порядочный дворянин должен был стремиться стать культурным человеком.

Противоположная позиция была изложена в 1909 г. в литературно-философском сборнике «Вехи»<sup>11</sup>, где большая группа авторитетных философов-интеллигентов подвела итог, объясняющий причины неудач интеллигенции в революции 1905 г. Типичному интеллигенту, как отмечали авторы сборника «Вехи», не хватало для успеха дела (дать народу счастье!) философской культуры, умения глубоко аналитически мыслить (Н. А. Бердяев); ему не хватало правильного взгляда на религию (С. Н. Булгаков); ему не хватало решительности, чтобы оторваться от дворянства и привилегий, с ним связанных (М. О. Гершензон). Но больше всего интеллигенции мешало ее нигилистическое морализаторство (отрицание абсолютных ценностей ради некоей моральной идеи), отмечал С. Л. Франк. Этот приговор через несколько лет, уже за границей, дополнили те представители старой интеллигенции («сменовеховцы» и прочие), кто сумел выехать за рубеж. Сама интеллигенция не посчитала, что она оторвана от народа или что ей нужно учиться у русского народа-простеца истинному просвещению – православию.

Незадолго до революции 1917 г. в критическом тоне по отношению к интеллигенции заговорили некоторые деятели Православной Церкви, осуждая антирелигиозный настрой большой массы образованных слоев. Архиепископ Иларион (Троицкий), будущий новомученик и исповедник, в 1916 г. так обращался к студентам и преподавателям Московской Духовной Академии (доклад назывался «Думы о русской интеллигенции»): «Русская болезнь имеет в основе грех против Церкви. <...> Кто отрекся от Церкви, тот отрекся от России, оторвался от русской почвы, стал космополитом. В жизни исключительно религиозных народов всегда так и бывает. <...> Именно русская интеллигенция поставляла в европейскую жизнь самых радикальных отрицателей, нигилистов и анархистов». Архиепископ Иларион назвал «отцами» русской интеллигенции императора Петра I и «немцев» – тот многочисленный союз немецких сил, что привлекли в Россию этот и последующие императоры, с их протестантскими идеями и мировоззрением. В докладе подробно проанализирован путь русской интеллигенции, отмечено, что как социальное целое, «как класс» она появилась в XIX в. и заняла место между народом и высшим обществом. От своих многочисленных кумиров, которых интеллигенция меняла каждое десятилетие, она училась постигать мир по-своему: «Бе-

<sup>9</sup> Щербатов А. Г., кн. [Обращение] От Союза Русских Людей // Щербатов А. Г., кн. Обновленная Россия и другие работы. М., 2002. С. 286.

<sup>10</sup> Трубецкой С. Е. Минувшее // Князя Трубецкие. Россия восприняет. М., 1996. С. 150. 199.

<sup>11</sup> Вехи: Из глубины. М., 1991.

линский научил русских интеллигентов атеистическому социализму. Русская интеллигенция стала и нерелигиозна и ненациональна. <...> Религию заменила для себя антропологией»<sup>12</sup>. Автор отмечает такое качество, как «несоборность интеллигенции», неспособность объединиться духовно, на основе одной идеи, одних ценностей, так как каждое новое поколение интеллигенции отрицает авторитеты предыдущего и утверждает свои ценности.

Почему же так поздно удалось увидеть истинное лицо интеллигенции, лишь незадолго до политической, социальной и духовной катастрофы 1917 г.? В большей степени в силу способности интеллигенции к социальной мимикрии, с самого начала вызванной сознательным нежеланием служить интересам той России, в которой интеллигенция жила, получала образование, награды и поощрения. Интеллигенция сумела долго скрываться от социальной определенности, социального статуса, но, тем не менее, и в эти годы она существовала. Маркировкой интеллигента была привязка к передовой «общечеловеческой» идеологии, а не к подлинным интересам какого-либо сословия. Образованный человек, имеющий состояние интеллигентности, был воспитан в идеологических нормах, чуждых официальным, и эту «передовую» идеологию интеллигент превращал в своего рода духовность: в политический, религиозный, нравственный, культурный императив. «Передовая» идеология была смесью новейших рационалистических (материалистических) и мистических теософских учений и знаний. Человек мог быть, условно говоря, даже «полуинтеллигентом» до какого-то времени, когда он попадал в плен такой идеологии, и в нем продолжало бороться традиционное начало и космополитическое, пока что-то одно не побеждало. Этот путь прошли многие деятели русской культуры: Н. М. Карамзин, А. С. Пушкин, Ф. М. Достоевский, Л. А. Тихомиров и другие. Вот почему крайне трудно увидеть и описать процесс образования интеллигенции в России, четко выделить ее социальную нишу. В наибольшей степени к формированию интеллигенции причастно сословие разночинцев, хотя немалую лепту внесло и купечество, и дворянство, и священство, но стимулировали рождение интеллигенции, безусловно, отдельные космополитически настроенные представители высшей русской аристократии. Для этого они использовали свои, отдельные от прави-

тельства структуры и рычаги воздействия на образованных разночинцев, чтобы иметь социальную опору при осуществлении своих планов переустройства России.

Обращаясь к истокам появления интеллигенции, важно отметить, что православное служилое дворянство вплоть до конца XIX в. не противостояло «лицом к лицу» интеллигенции. Его противник действовал скрытно, был очень неопределен, активно пользовался методами декларативности и популизма. К тому же дворянство могло действовать в качестве официального стража порядка только от лица правительства, оно было связано в формах и средствах полемики. Оценивая же правительственные действия в отношении интеллигенции, необходимо заметить, что с самого начала правительство в большей или меньшей степени «видело» интеллигенцию и пыталось оказать на нее воздействие, привлекая для этого и верное трону дворянство. Интеллигенция же всегда действовала как бы от лица общества, его «лучших, прогрессивных» сил, а когда это было необходимо — как бы от лица народа.

\* \* \*

Одним из важнейших итогов реформ Петра I было сведение многочисленных сословных групп в несколько крупных, юридически оформленных сословий. Перед каждым сословием была поставлена четкая, определенная политическая задача: нести ту или иную повинность, чем подчеркивался служебный характер зависимости всех сословий от государственной власти. Расширилось само понимание служения. Прежде служением называлось участие в службе государю в определенном чине, за плату и разного рода пожалования (чины, награды, земли). В новом качестве служение стало пониматься шире — как служение России, Отечеству, всех без исключения лиц в государстве. Было заявлено, что царь (а с 1721 г. император), как и все, служит Отечеству, России<sup>13</sup>. Сохранилось и прежнее понимание службы — как профессиональной деятельности в государственном аппарате, в военном или чиновничьем ранге. Но в государственных документах и в установках власти на образование, культуру ясно просматривался новый взгляд на служение. Это касалось и податных сословий: купечества, мещанства, разночинцев, крестьянства и даже частновладельческих крестьян, которые должны были в новых условиях, имея

<sup>12</sup> *Новомученик и исповедник архиеп. Иларион (Троицкий)*. Грех против Церкви (Думы о русской интеллигенции) // Санкт-Петербургские епархиальные ведомости. 1994. Вып. 13. С. 21 — 28.

<sup>13</sup> *Агеева О. Г.* Некоторые вопросы содержания понятия «патриотизм» в общественной мысли России первой четверти XVIII в. // Спорные проблемы истории русской общественной мысли (до начала XIX века): Научная конференция. М., 1992. С. 16; *Черная Л. А.* Русская культура переходного периода от Средневековья к Новому времени. М., 1999. С. 186 — 187.



гражданские права, нести перед государством гражданские тягла: платить подушную подать (крестьян в 1724 г. наделили возможностью иметь паспорт)<sup>14</sup>, поставлять рекрутов, помогать при размещении войск. Крестьяне «имеют должности к Государю и должны радеть об общей пользе», пишет в своей «Инструкции о домашних порядках» в 1750-е гг. помещик Т. П. Текутьев<sup>15</sup>. В «Жалованной грамоте городам» (1785 г.) сословность в целом понимается государственной властью как род службы государству<sup>16</sup>. Заметим, что «широкое» понимание службы не мешало существованию «узкого» понимания службы – в чине и должности, с жалованьем (или разрешением на прокормление) от государства. «Широкое» понимание службы «держали в уме» царь и правительство, оно было частью государственной идеологии. Наиболее сознательно и активно ее проводило в жизнь дворянство, так как на него возлагались основные организационные и сословно-охранительные функции. Остальные сословия призывались рассматривать свою профессиональную деятельность с точки зрения блага и пользы для страны. Существовали и неформальные сословно-общественные добродетели, неодинаковые у каждой социальной группы. Так, купечество отличалось разнообразной благотворительной деятельностью, что напрямую влияло на известность имени купца, его вес в обществе. Крестьянство характеризовали глубина и сила патриотического чувства, что напрямую вытекало из осознания своего Отечества как православного, из особого отношения к царю и своей земле. Немалое влияние в деле просвещения крестьян «государственным сознанием» оказывали сельские священники, державшие их в курсе происходивших политических событий, также благочестивые помещики и солдаты-рекруты из числа крестьян, присылавшие на родину письма.

В период правления Екатерины II (после работы с сословными наказами при составлении Уложения) тема сословного служения звучала четко и определенно. Как отмечает С. В. Рождественский, взгляд правительства на служение еще более углубился: «Сословные различия в это время опирались уже не только на разверстку между общественными классами разных видов государственной службы и тягла, но также на признание за каждым родом людей особых внутренних качеств, составляющих сущность его социальной природы. „Благородство“ – сущность дворянско-

го звания; „добронравие и трудолюбие“ служили основанием „среднему роду“ людей; „трудолюбие и трезвость“ объявлялись главнейшими добродетелями земледельческого состояния; „благочестие и примерное поведение“ – добродетели состояния духовного»<sup>17</sup>. Гражданские же добродетели объявлялись общими для всех.

Расширяя и углубляя понятие служения, власть, начиная с Петра I, успешно решала задачу укрупнения сословных групп для сведения их в несколько больших сословий. Всеобщее участие в службе государству (не узко – аппарату, а стране) являлось важнейшим гарантом стабильности и крепости страны, основой ее экономического и политического процветания, хотя при этом возникали свои сложности и межсословные противоречия. Но в целом реформа имела успех, и успех ее был тем более удивителен, что она проводилась в кратчайшие сроки, «сверху», в такой территориально огромной стране, как Россия. Как нам кажется, сословно-правовая реформа удалась прежде всего потому, что ею руководил монарх, обладавший не только политической властью, но, как помазанник Божий, и прерогативами духовной власти использовавший благодатные дары Святого Духа на укрепление, централизацию своей власти, и на объединение народа на новой политико-правовой основе. Пойдя на эту неизбежную реформу, русские монархи многим рисковали, так как менялись границы не только между сословиями, но и отношения между царем и всеми остальными. Император, сохраняя свою харизму и благодать помазанника и абсолютную власть в социальном плане, стал одним из аристократов-дворян. Так, Петр I как частное лицо считал себя владельцем земли в 800 душ в Новгородской губернии и расходы свои соотносил с доходами от имения<sup>18</sup>. Вот почему император сделался открытым как человек, как личность и критике, и просто неприязненному взгляду, и оценке некоторых лиц в государстве. То, что, начиная с Петра I, царь «вышел» к подданным, и сделало его уязвимым для критики самых разных сил и групп. Но это была цена за возможность реально объединить сословные группы и чины в сословия, так как монарх делал это как властитель с неограниченными полномочиями. Он, как Творец, мог творить новый мир и не отчитываться за каждый свой шаг перед парламентом. Такой уровень творческой свободы для

<sup>14</sup> Плакат о сборе подушном и протчем // Законодательство периода становления абсолютизма: В 9 т. М., 1986. Т. 4. С. 208.

<sup>15</sup> Смиланская Е. Б. Дворянское гнездо середины XVIII века. М., 1998. С. 42.

<sup>16</sup> Грамота на права и выгоды городам Российской империи // Законодательство периода расцвета абсолютизма: В 9 т. М., 1987. Т. 5. С. 87.

<sup>17</sup> Рождественский С. В. Университетский вопрос в царствование императрицы Екатерины II и система народного просвещения по Уставам 1804 года // Вестник Европы. М., 1907. С. 11.

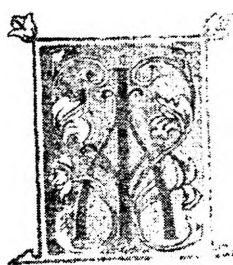
<sup>18</sup> Князьков С. Из прошлого Русской земли: Время Петра Великого. Репр. М., 1991. С. 419.





Ил. 1–2. Текст присяги. 1910 г.





нижеподписанный, обѣщаюсь и клянусь Всемогущимъ Богомъ, предъ Святѣмъ Его Евангеліемъ, въ томъ, что хощу и должна ЕГО ИМПЕРАТОРСКОМУ ВЕЛИЧЕСТВУ своему истинномъ и природномъ Всемилостивѣйшемъ ВЕЛИКОМУ ГОСУДАРЮ ИМПЕРАТОРУ НИКОЛАЮ АЛЕКСАНДРОВИЧУ, Самодержцу Всероссійскомъ и законномъ ЕГО ИМПЕРАТОРСЬЯГО ВЕЛИЧЕСТВА Всероссійскаго Престола Наслѣднику, вѣрно и нелицемѣрно слѣжить, не щадя живота своего, до послѣдней капли крови, и всѣ къ высокому ЕГО ИМПЕРАТОРСЬЯГО ВЕЛИЧЕСТВА Самодержавствѣ, силѣ и власти принадлежащія права и преимущества, узаконенныя и впредь узаконимыя, по крайнему разумѣнію, силѣ и возможности, исполнять.

ЕГО ИМПЕРАТОРСЬЯГО ВЕЛИЧЕСТВА Государства и земель ЕГО прагова, тѣломъ и кровью, въ полѣ и крѣпостяхъ, водою и сѣхима пѣтемъ, изъ баталій, партияхъ, осадахъ и штурмахъ и въ прочихъ военныхъ слѣдствіяхъ, храброе и сильное чинить сопротивление и во всемъ



ЕГО ИМПЕРАТОРСКОЕ ВЕЛИЧЕСТВО  
ГОСУДАРЬ ИМПЕРАТОРЪ НИКОЛАЙ АЛЕКСАНДРОВИЧЪ  
САМООТВѢТСТВЕННЫЙ ВЪСЕРОССІЙСКІИ

стараться споспѣшествовать, что къ ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА вѣрной службы и пользы государственной во всякихъ случаяхъ касаться можетъ.

Объ императоръ же ЕГО ИМПЕРАТОРСКАГО ВЕЛИЧЕСТВА интереса, предѣ и бытъ, какъ скоро о томъ свѣдаю, не только благоприменно оказывать, но и всякими мѣрами отращать и не допускать потѣшъ и всякую внутреннюю тайность вѣрно хранить вѣдѣ, а предпоставленнымъ надъ мною начальникамъ во всемъ, что касается и службы Государства касаться вѣдѣ, надлежащими образомъ чинить послѣдствіе и все по совѣсти своей исправлять, и для своей користи, свойства, дружбы и вражды претивъ службы и присяги не поступать.

ОТЪ КОМАНДЫ И ЗНАНІЯ, гдѣ принадлежъ, хотя къ полку, обозу, или гарнизону, никогда НЕ ОТЛѢЧАТЬСЯ, но за оными, пока живъ, слѣдовать вѣдѣ, и во всемъ такъ себя вести и поступать, какъ честному, вѣрному, послушному, храброму и расторопному СОЛДАТУ ПДЛЕЖИТЬ.

Во чемъ да поможетъ мнѣ ГОСПОДЬ БОГЪ ВСЕМОГУЩІЙ. ВЪ ЗАКЛЮЧЕНІЕ ЖЕ СЕЙ МОЕЙ КЛАТНЫ, ЦѢЛУЮ СЛОВА И КРЕСТЬ СНАСЕНІЕМЪ МОЕГО. АМИНЬ.

Слова этой присяги написалъ Петромъ Великимъ,  
основателемъ Россійской постоянной армии.



С. И. В. НАСЛѢДНИКЪ ЦАРЕВИЧЪ  
АЛЕКСѢЙ НИКОЛАЕВИЧЪ

политика ни с чем не сравним. Тем более что эта свобода покоилась не на произволе, не на узурпированной абсолютности власти, а на благодатной возможности, данной Богом, — творить по Его воле.

Другая важная причина успеха сословной реформы заключалась в том, что сословные группы до того жили не только в соответствии с общими законами страны (уложения, указы, соборные послания), но внутри себя имели неписанные обычно-правовые установления. Поэтому объединение в сословия не было формально-правовым, когда государство обозначало только юридический статус конкретной социальной группы, но опиралось на базу обычного права. И в этом процессе также без живого участия царя нельзя было обойтись.

Все группы аристократии, представленные прежде отдельными чинами, в это время были сведены в одно сословие дворян. Как известно, «до конца XVII в. не было юридически оформленных норм доказательства дворянского происхождения или же устанавливающих какие-либо сословные группы. Сословность определялась принадлежностью к определенной семье»<sup>19</sup>.

В дворянское сословие вошло и продолжало входить до начала XX в. много лиц неаристократического происхождения. Тем не менее, дворянство поглощало все эти силы и подчиняло их своим интересам, обладая мощным внутренним социальным зарядом. Элитарность ведущего сословия вырастала из многовековой верности делу служения князю, царю, императору, из сословной способности аккумулировать силу патриотического духа народа и умения защищать землю Русскую. Она вырастала в течение веков вместе с ростом страны и народа, когда выковывался особый характер военного служилого аристократа: смелый, властный, с большим запасом внутренней свободы, выражавшейся в благородном достоинстве, любящий честь, понимающий долг как принятые священные обязательства. Сложнее всего, как показывает история России и других стран, было воспитать такое качество, как послушание царю. Эту важную для воина христианскую добродетель русское дворянство сумело в себе воспитать благодаря православной вере. Огромной ценой была достигнута эта победа — хотя во все времена аристократия нередко была своенравной и обидчивой, но, тем не менее, в России она сложилась в свой «коллективный тип», и типичность эта строго охранялась ею самой и самодержавным государством.

Видела ли власть в лице Петра I опасность потерять накопленные социальные и нравственные

ценности дворянства, когда открывала широкий доступ в него людям из непривилегированных сословий? Отбор осуществлялся достаточно жестко, да и аристократия обладала высокой степенью защищенности, поэтому вопрос об этом даже не ставился. Важнее было внутри старой аристократии обновить само понятие благородства, вывести его из-под бремени некоторых устоявшихся кастовых стереотипов. Например, существовал обычай вести местнические споры о родовитости и знатности. Не уничтожая понятия старинных заслуг рода, царь хотел сосредоточить внимание на накоплении личных заслуг дворянина перед Отечеством. Получение светского образования, овладение научными знаниями, применение их на практике должно было способствовать успешности и более высокой, чем в старое время, профессионализации служения на конкретном поприще. Правительство возложило на дворянство миссию главного служилого сословия и рассчитывало на его воспитательную роль в обществе. Оно должно было стать образцовым сословием по образованности, воспитанности, профессиональному мастерству. Предполагалось, что сословие это будет комплектоваться динамично и в большей степени из числа лучших представителей всех слоев (кроме крепостных крестьян) населения. Система выслуги и наград за заслуги перед Отечеством, а также наличие образования позволяли представителям неподатных сословий надеяться на получение дворянства.

Доступ в дворянское сословие непривилегированным слоям был открыт прежде всего потому, что потребность в дворянских кадрах не покрывалась наличием старых чинов аристократии. К тому же родовитое дворянство в первой половине XVIII в. нередко проявляло пассивность и даже сопротивление попыткам приобщить своих детей к изучению наук. Привлечением нового дворянства предполагалось ускорить процесс приобщения дворян к учебе. По этой причине, а также отчасти из-за нехватки учителей и пособий обучение в первых профессиональных школах сделали совместным — всесословным. Такое положение существовало до тех пор, пока в 1716 г. не появилась возможность открыть чисто дворянские, а потом и священнические, коммерческие учебные заведения<sup>20</sup>. Но всесословные школы сохранили.

Уже при Петре I у правительства сложился неоднозначный взгляд на образование. Так, в Духовном Регламенте специально делается оговорка о вреде «мечтательного учения». Хотя речь шла

<sup>19</sup> Бычкова М. Е. Правящий класс русского государства (XVI – XVII вв.) // Европейское дворянство XVI – XVII вв.: границы сословий. М., 1997. С. 236 – 237.

<sup>20</sup> Толстой Д. А. Взгляд на учебную часть в России в XVIII столетии до 1782 года. Спб., 1883. С. 3.



о духовных лицах, но замечания, высказанные представителями Регламента, весьма симптоматичны. О людях, обольщенных ложными учениями, сказано: «...мнят себе быти совершенных, и помышляя, что все, что либо знать можно, познали, не хотят, но ниже думают честь книги, и больше учиться. Когда вопреки прямому учением просвещенный человек никогда сытости не имеет в познании своем, но не престанет никогда же учиться, хотя бы он и Мафусалов век пережил». «Неосновательные мудрецы», как называет их Регламент, «пред властью над меру смиряются, но лукаво, чтоб так украсть милость их, и пролезть на степень честный. Равного чина людей ненавидят... К бунтам склонны, восприемля надежды высокие. Когда богословствуют, нельзя им не еретичествовать... мнения своего изреченного переменить отнюдь не хотят, чтоб не показать себя, что не все знают»<sup>21</sup>. Откуда у императора и архиепископа Феофана Прокоповича, составлявших Регламент, такой критический опыт, если в России еще не появился круг таких людей? Очевидно, здесь учтен европейский опыт российского императора и архиепископа, живших, учившихся и бывавших в различных странах Европы. Заговорив об опасности ложно усвоенного образования еще в первой четверти XVIII в., российское правительство и не подозревало, насколько велика и масштабна будет эта опасность уже к концу века.

Дворянское сословие нуждалось в людях образованных и было открыто через чины, награды, пожалования представителям других сословий. Однако при этом не ставилась задача поглощения им всех получающих образование. Для того и существовали сословные школы. Кроме дворянских и узкосословных школ было создано множество низших — профессиональных учебных заведений. В них обучалось большое число простых людей, призванных обслуживать нужды армии и строящегося флота. К числу «простых людей» относилась в XVIII в. большая социальная группа разночинцев<sup>22</sup>, количественно очень выросшая в результате сословной реформы Петра I. В число разночинцев входили дети солдат, матросов, адмиралтейских мастеровых, мелких канцелярских служащих, сто-

рожей, истопников, некоторых категорий городских жителей, а также дети безземельных дворян, дети церковнослужителей<sup>23</sup>. Это была довольно значительная масса людей, к тому же через своих родителей вовлеченных в сферу активных действий правительства, живших на острие самых жгучих проблем современности: войн, строительства, обучения. Для детей разночинцев в армии было создано множество гарнизонных школ, на судовых верфях организованы специальные классы, при Дворцовом ведомстве — конюшенные школы. В этих школах дети проходили программу начального обучения, а потом в специальных группах получали специализированные знания по артиллерии, инженерному делу, музыке, художествам, счетоводству, ремеслам и т. д.<sup>24</sup>. Тех, кто проявлял особые способности в области искусства, направляли в гимназию при Академии наук. После успешного окончания гимназии выпускники попадали в Университет при Академии наук. Академия наук была открыта в 1725 г., и при ней создали Академический университет и гимназию, а также ряд специализированных школ: художественную, архитектурную, медицинскую. Выпускники этих школ посылались за государственный счет доучиваться в высшие учебные заведения за границу, а после возвращения сами становились преподавателями. Так, архитектор Д. В. Ухтомский основал в Москве в 1749 г. Архитектурную школу. В 1758 г. была открыта Академия художеств с четырьмя «классами», то есть факультетами: архитектуры, живописи, скульптуры, гравирования. В ней также могли обучаться все сословия, кроме крепостных крестьян. Кроме того, большое количество выходцев из социальных низов могло получить высшее образование в медико-хирургических школах, распространившихся в 1730-е гг.

К середине XVIII в. Академический университет в Санкт-Петербурге «созрел» до того, чтобы давать высшее образование на хорошем уровне достаточно большому числу студентов. Часть студентов состояли на государственном обеспечении (30 человек в Университете и 20 в гимназии получали стипендии), а часть были «своекоштные». В начале 1730-х гг., с открытием дворянских кадет-

<sup>21</sup> *Регламент, или Устав, Духовных Коллегии*, по которому она знать должена своя, и всех духовных чинов, також и мирских лиц, поелику она Управлению Духовному подлежат, и при том в отправлении дел своих поступать имеет // *Церковь и государство (история правовых отношений)* / Сост. свящ. Алексей Николин. М., 1997. С. 328.

<sup>22</sup> *Разночинцами* назывались в XVIII и XIX вв. разные группы населения. В XVIII в. это была довольно обширная группа, куда были включены как податные, так и неподатные категории населения: дворяне, не состоявшие на службе, «городовые служилые и разных служб служилые люди», ямщики, монастырские служители, однодворцы и др. — все, кто не входил в число семи социальных групп: духовенство, военные, приказные (статские), посадские (купцы, мещане, цеховые), поселяне (крестьяне), дворовые, раскольники. В основном в нечерноземной России к разночинцам относились потомки служилых людей «по прибору», а в черноземной — однодворцы, ямщики, «малороссияне». Со второй четверти XIX в. в понятие «разночинцы» вкладывали другой смысл: «люди, находящиеся в переходном положении и обязанные через известный срок приписаться к какому-нибудь сословию». (См.: *Миронов Б.Н. Русский город в 1740 — 1860-е годы*. Л., 1990. С. 83 — 84.)

<sup>23</sup> *Штраге М.М. Демократическая интеллигенция России в XVIII веке*. М., 1965. С. 13

<sup>24</sup> *Там же*. С. 16.

ских корпусов (сначала Сухопутного, а потом и других), у разночинцев появилась более широкая возможность получения среднего и высшего образования. Кроме того, получивших высшее образование разночинцев приглашали на преподавательскую работу, в том числе в дворянский Сухопутный кадетский корпус. В 1730-е гг. вообще произошло много изменений в учебном процессе. Активным поставщиком кадров для высших учебных заведений, кроме указанных солдатских, матросских и других специализированных начальных школ, стали церковные учебные структуры. Епархиальные начальные школы за полвека деятельности окрепли так, что их решено было превратить в семинарии, где в основном преподавались богословие и латынь. Учащиеся, знающие латинский язык, отсюда были активно востребованы университетами Петербурга и Москвы<sup>25</sup>. М. М. Штранге приводит статистические данные по социальному составу первых поколений учащихся Академической гимназии в Санкт-Петербурге за 15 лет, с 1751-го по 1765 г. За эти годы образование получили 590 человек. Из них – 80 человек дворяне (преимущественно из числа беспоместных); остальные – выходцы из купцов, духовенства, а более всего солдатских детей – 132 человека; много детей канцелярских служащих, из семей мастеровых, из городской бедноты; 93 человека – дети иностранцев<sup>26</sup>.

В 1755 г. открылся Московский университет, сыгравший первостепенную роль в создании широкого слоя интеллигенции в России. Университет создавался как всесословный центр высшего образования<sup>27</sup>. При нем действовали начальное училище и гимназии (для разночинцев и дворян) – как подготовительные ступени к поступлению в Университет. У Московского университета были свои, особые задачи: учебное заведение широкого профиля, он выполнял роль кузницы кадров для чиновничьего аппарата Российской империи и готовил будущих университетских и других преподавателей и профессионалов в некоторых областях художественной культуры. Проект 1755 г. гласил, что выпускник Университета «отпущен будет для определения в службу государеву или на вольное пропитание». Но «вольное пропитание» не означало внесословного существования, а лишь то, что выпускник не попадал на службу, оп-

лачиваемую государством. Пока студент учился, он получал и знания, и представления о государственной службе. Вопрос воспитания студентов Университета в духе сословных интересов дворянства был возложен как на администрацию, педагогов, так и, негласно, на дворянскую молодежь. Вот почему Московский университет сделался одновременно общесословным образовательным центром профессионального образования и идеологическим воспитательным центром. В «Проекте о учреждении Московского университета» 1755 г. так звучит мотивация совместного обучения дворян и разночинцев. Параграф 39 «Проекта...» гласит: «Для различения дворян от разночинцев учиться им в разных гимназиях, а как уже выйдут из гимназии и будут студентами вышних наук, таким быть вместе как дворянам и разночинцам, чтоб тем более дать поощрение к прилежному учению»<sup>28</sup>. Взаимное влияние двух разных социальных групп должно было носить положительный, взаимообогащающий характер, стимулирующий обмен достоинствами, а не недостатками. И тех, и других, по мысли учредителей Университета, должно было просвещать само знание. Интерпретация знания в мировоззренческом ключе, по мысли Екатерины II, служила делу просвещения человека любого сословия. Такое знание создавало «народное умонастроение», что было залогом успеха прочих реформ, направленных на достижение общего блага<sup>29</sup>. Правительство хотело получить не только узкого профессионала, но «человека и гражданина». Слабостью такого образования было то, что молодой дворянин в годы учебы отрывался от церковной и семейной среды, которые одни могли дать православное воспитание. Домовые церкви при учебных заведениях, при обязательном посещении воскресных и праздничных служб, а также уроки Закона Божия приносили свою пользу. Но не хватало живой воспитательной православной среды, и это главная причина индифферентного отношения к вере учащихся дворян. В армии среди офицеров и в кадетских корпусах была мода на удалство, на эксцентричные выходки, на любовные похождения<sup>30</sup>, и это очень мешало созданию в армии и в дворянских учебных заведениях православной среды. В то же время в высших учебных заведениях за счет того, что в них преподавало немало членов масонских

<sup>25</sup> Штранге М. М. Указ. соч. С. 22 – 23.

<sup>26</sup> Там же. С. 32 – 33.

<sup>27</sup> *Документы и материалы по истории Московского университета во второй половине XVIII века*: В 2 ч. Издание Московского государственного университета, 1962.

<sup>28</sup> 1755, января 24. Об учреждении Московского университета и двух гимназий. С приложением высочайше утвержденного проекта по сему предмету // Московский университет в воспоминаниях современников (1755 – 1917). М., 1989. С. 35.

<sup>29</sup> Рождественский С. В. Указ. соч. С. 10.

<sup>30</sup> Жихарев С. П. Записки современника. М.: Л., 1955. С. 229 – 230.

лож, целенаправленно воспитывалось в интеллигентском духе немало молодежи из разных сословий, в том числе и дворянского.

В XVIII в. обучение в Университете не считалось престижным для родовитых дворян, они предпочитали обучаться в специально дворянских заведениях: в кадетских корпусах или в частных пансионах. Но к началу XIX в. положение изменилось: дворяне стали охотнее поступать в Московский университет. Кроме Московского, в начале XIX в. были открыты университеты в Казани, Харькове, Дерпте, Вильно, Санкт-Петербурге, позже в Киеве. В это время университеты открыто провозглашались центрами подготовки чиновничества и пополнения дворянского сословия. Устанавливаются льготы для тех, кто успешно заканчивает эти заведения. Новый Устав 1804 г. объявлял целью университета подготовку «для вступления в различные звания государственной службы»<sup>31</sup>. От наличия образования, а не от сословной принадлежности стала зависеть возможность получить чин X, XII или XIV класса. Разночинцы не сразу избрали чиновничью стезю трамплином для сословной карьеры. В Петровское и послепетровское время немало разночинцев шло в армию. Но армейская аристократическая среда была более монолитной, чем чиновничья, здесь много зависело от денежных расходов, связей, имени, и поэтому разночинцы, желающие стать дворянами, постепенно начинают ориентироваться на чиновничество: в середине XVIII в. доля недворян среди чиновников занимала 28 %, на рубеже XVIII и XIX вв. их уже 50 %, в середине XIX в. – 61 %<sup>32</sup>.

В 1720 – 1721 гг. во флоте только 7 % офицерского состава было выходцами из разночинцев, в то время как в армии их было 24,5 %<sup>33</sup>. Требования к разночинцам были строже, и спрос гораздо больший, чем с дворян. Преимущество в приеме всегда было на стороне дворянина. Так, для чиновников (недворян) устанавливался больший срок выслуги для получения очередного классного чина. И тем не менее, в течение XVIII в., и особенно в последней его четверти, в местном звене государственного аппарата стала увеличиваться доля чиновников – выходцев не из дворян. Если в 1755 г. доля разночинцев, попавших в I – V классы, составляла 5,41 %, то в 1797 – 1799 гг. – 12,50 %; в VI – VIII классы: в 1755 г. – 17,67 %, в 1797 – 1799 гг. –

25,08 %; в IX – XIV классы: соответственно – 59,54 % и 63,14 %<sup>34</sup>. Как отметил Б. Н. Миронов, исходя из оценки статистической картины социальных перемещений за период с 1740-го по 1860 г., разночинцы стояли на первом месте в получении образования до 1770-х гг., затем первенство перешло к дворянам. За это время правительством предпринимались меры по перераспределению группы разночинцев среди других сословий. К 1841 г. категория разночинцев, по официальной статистике, перестала существовать<sup>35</sup>.

Возникает вопрос: когда и по какой причине люди, получавшие образование и призывавшиеся влиться в число служилых лиц разных сословий, стали уклоняться от этого пути? «Интеллигентская» идеология создавалась постепенно во времени. Но всегда ее развитие стимулировали антимонархические и антидворянские настроения. Раз-



Ил. 3. г. Елец. Восстановленный в 1999 г. памятник Елецкому пехотному полку, отличившемуся в войну 1812 г.

<sup>31</sup> Булгакова А.А. Сословная политика в области образования во второй четверти XIX века // Вопросы политической истории СССР. М.; Л., 1977. С. 105.

<sup>32</sup> Миронов Б.Н. Указ. соч. С. 137 – 139.

<sup>33</sup> Кротов П.А. Сословность в политике самодержавия по комплектованию личного состава военно-морского флота при Петре Великом // Сословия и государственная власть в России. XV – XIX вв. Ч. 1. М., 1994. С. 253 – 263.

<sup>34</sup> Румянцев М.Ф. Российское чиновничество второй половины XVIII в.: формирование сословия // Сословия и государственная власть в России. XV – XIX вв. Ч. 2. С. 68.

<sup>35</sup> Миронов Б.Н. Указ. соч. Л., 1990. С. 81.

ночинная интеллигенция противопоставляла природному праву родового дворянства свои права: умом, знаниями, идеями более эффективно решать государственные задачи. Эту часть интеллигенции отличали: политический радикализм, увлеченность политическими идеями французских философов, английских экономистов, религиозное вольномыслие, доходившее у отдельных представителей до атеизма, отстаивание естественного права человека на блага. Мы предполагаем, что от разночинцев интеллигенция получила основу своего характера: категоричность, отсутствие четкого сословного чувства, социальное свободолобие и обостренное упование на научное знание и рациональное мышление. В формировании интеллигенции немалую роль всегда играл национальный компонент, в разные времена разный: украинский, немецкий, польский, еврейский.

Первые остросатирические антидворянские произведения выходят из-под пера князя Антиоха Кантемира, сына молдавского господаря. В его сатире «На зависть и гордость дворян злонаправных. Филарет и Евгений» (конец 1729 – начало 1730 г.) положительным типам «благонравных, умных, верных» и отмеченных за службу, но безродных дворян Дамона, Трифона и Туллия противопоставляется высокородный, но не желающий приносить пользу Отечеству дворянин Евгений. Автор подчеркивает, что благородным человека делает только добродетель. Евгений не разгонял «пред собой враги уstraшенны», не забывал страсти, не «облегчал тяжкие подати народу», не «очищал злых нравов темны груди», не был «независтлив, ласков, прав, негневлив, беззлобен», не верил, что «всяк человек тебе подобен»<sup>36</sup>. А. Д. Кантемир применил здесь прием отстранения, характерный для классицизма, когда художник абстрагируется от конкретных характеристик героя в угоду его «идеальному» портрету. Герои полностью прозрачны для зрителя, в них нет полутонув. Автор произведения выступает как судья происходящего. Идейность героев скрыта за их нравами, хотя вполне очевидно, что за «добродетелью» героев стоит не моральная коллизия, а идейная. В данном случае обыгрывается идея «настоящего» и «ненастоящего» дворянина, имеющего право быть дворянином и не имеющего нравственного права. Такой признак истинности дворянина, как родовитость, априорно объявляется ложным.

В другой сатире – «На хулящих учения. К уму

своему» – высмеиваются люди из числа аристократии и высших церковных чинов, дурно отзывающиеся об образовании. Предваряя текст той и другой сатиры, автор обращается к читателю с предисловием, разъясняя свои цели. Цель автора одна – «защита добродетели», писать же взялся не потому, что кто-то поставил его судьей, а «по должности гражданина»<sup>37</sup>. Правительство не разрешило А. Д. Кантемиру печатать его сатиры, и они до 1762 г. распространялись среди читателей рукописно. Известно и то, что именно сатиры послужили причиной «почетной ссылки» Кантемира до конца жизни с дипломатической миссией: сначала в Англию, а потом во Францию.

Среди разночинной интеллигенции поколения до 1770-х гг. было немало выходцев с Украины, из казацкой среды. Именно они продолжали вносить полемический антидворянский тон в публицистику и философские произведения. Они боролись за то, чтобы казацкие старшины получили равные права с русским дворянством. Под огнем критики было, конечно, не правительство, а русские дворяне, в основном помещики. Дворянские привилегии были дарованы украинским казацким старшинам Екатериной II в 1783–1785 гг.<sup>38</sup>, но сами полемисты-разночинцы были отстранены от государственных должностей, и многие вернулись на Украину.

В церковных структурах также в это время существовала проблема, связанная с тем, что многие архиерейские кафедры в России занимали малороссы, получившие образование в стенах Киевской академии. Из-за господства схоластики, признания первенства книжного знания перед духовным, аскетическим опытом в дела веры вносился дух рационализма<sup>39</sup>. Церковь – живой организм, и она быстрее и успешнее отреагировала на попытки пленить ее. В течение всего Синодального периода Церковь боролась с «духом интеллигентности», в виде разных идейных течений проникавшим в богословскую мысль и богослужебную практику. Как противодействие рационализму в монастырях стало развиваться старчество, дух высокой молитвы, строгого аскетизма, и все это – на основе возвращения к трудам святых отцов. Появилась и богословская литература, где осмыслился опыт святых отцов Церкви для современной жизни (труды святителя Тихона Задонского).

Свой вклад в появление и развитие русской интеллигенции внесли и выходцы из Германии, в большом количестве принимавшиеся на государ-

<sup>36</sup> *Русская литература XVIII века. 1700 – 1775* / Сост. В. А. Западов. М., 1979. С. 67 – 76.

<sup>37</sup> Там же. С. 60.

<sup>38</sup> Александров В. А. Политика Российского правительства по национальному вопросу (середина XVII – XVIII в.) // Национальная политика в России. Кн. 1: Середина XVII – конец XVIII в. М., 1992. С. 25.

<sup>39</sup> *Наставления Феофана Новозерского* // Старческие советы некоторых отечественных подвижников благочестия XVIII – XIX вв. М., 1993. С. 212.



ственную службу Петром I. Позиции немецких ученых особенно были сильны в Академии наук в Санкт-Петербурге. Протестантский дух полезности и прагматизма, который распространялся как мировоззрение и на естествознание, формировал рационалистические картины физического мира и воспитывал многих русских выходцев из разночинной среды материалистами и атеистами. Кроме того, некоторые немецкие ученые и политические деятели держали себя обособленно, подчеркивая свою самостоятельную элитарность в русской культуре. Эта позиция выражалась иногда в конкретных спорах (например, М. В. Ломоносова с А. Л. Шлецером): о способности славян и русских, в частности, к самостоятельности в науке, политике, культуре. Как ни странно, но именно война 1812 г. с французами обострила русско-немецкий спор в русском обществе. Некоторые из дворян, будущих декабристов, вступили в тайные общества, как пишет декабрист И. Д. Якушкин, «чтобы противодействовать немцам, находящимся в русской службе»<sup>40</sup>.

Французское влияние на русскую интеллигенцию осуществлялось через высшую дворянскую аристократию, так как для многих ее представителей французский язык и французская культура эпохи Просвещения сделались почти родными. Франция хотя не сразу, но навсегда была выбрана русским дворянством из числа европейских государств как законодательница мод в Европе и культурный образец. Петр I в качестве образца предлагал Германию. Но дворянство по влечению сердца выбрало Францию, что было связано, думается, в первую очередь, с тем, что ни в одной стране Европы не было такой изысканной, галантной рыцарской культуры отношения к женщине. Увлечение Францией началось в середине XVIII в., в Елизаветинскую эпоху, проводниками его сначала были несколько вельмож из близкого окружения императрицы Елизаветы, и прежде всего братья Иван и Петр Шуваловы. Сама императрица Елизавета была горячей почитательницей французских романов. Постепенно в образовательный кодекс дворянина стали входить французский язык и французская философская, политическая и художественная литература. Галломания, как эпидемия, охватила столичное русское дворянство особенно в 1760 – 1780 гг. и превратила немалую часть защитников престола в «интеллигентное общество» почитателей Вольтера, Монтескье, Руссо, энциклопедистов. Опираясь на эту среду, в Россию впервые проникла и утвердилась особая,

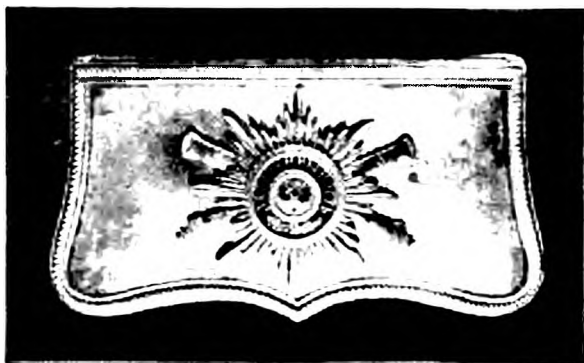
отличная от официально-государственной, основанной на православии, идеология и структура масонства. Здесь идеология интеллигенции получила свое окончательное оформление: у нее появились своя «государственная» структура, свои законы и своя мораль. Особенно опасным было втягивание в масонские ложи широкого слоя преподавателей, ученых из разночинцев и дворян. Французская культура для русской аристократии, однако, не сводилась к «вольтерьянству» или к другим политическим и философским течениям. Вольтерьянством ограничивались в основном те из дворян, кто был склонен к интеллигентской рефлексии. Истинное же – родовое, служилое – дворянство шире смотрело на французскую культуру, и, несомненно, такой взгляд позволял творчески перерабатывать ее образцы, а не быть лишь ее потребителями, или эпигонами.

Активное ядро интеллигенции из представителей всех сословий, и прежде всего дворян и разночинцев, сложилось вокруг переводческой деятельности. В основном это были подконтрольные масонским ложам структуры. Правительство хотя и пыталось с самого начала централизовать переводческие силы, но это оказалось не так просто. Интересы правительства и масонских функционеров пересеклись в издательской области. Государственная власть была заинтересована в книжных переводах, чтобы знакомить российскую образованную публику с новейшей зарубежной литературой для развития светской культуры, наук и передового хозяйственного опыта. Этикетное воспитание рассматривалось как важнейшее средство прививания благородства и дворянских манер поведения. Потребность в иностранной литературе с годами нарастала. Исторические, философские, богословские, художественные произведения французских и немецких авторов пользовались огромной популярностью у русских читателей, в связи с чем сразу же вырос спрос на переводчиков. Переводами начали заниматься все: от императрицы до людей, мало-мальски знающих язык. Быстро росло число частных типографий. В провинции издательские центры возникали нередко централизованно, через столичных организаторов, также по масонским каналам. Рос в эти годы в целом и престиж литературного труда. Перевод для многих стал «поприщем пользы и чести»<sup>41</sup>.

Академии наук в 1768 г. было дано поручение учредить «собрание, старающееся о переводах иностранных книг на русский язык», с оплатой

<sup>40</sup> Якушкин И. Д. Записки // Декабристы: Избранные сочинения: В 2 т. М., 1987. Т. 1. С. 384.

<sup>41</sup> Кочеткова Н. Д. Середина 1780-х годов – 1800: Сентиментализм // История русской переводной художественной литературы. СПб., 1995. Т. 1. С. 216.



Ил. 4. Лядунка (сумка для патронов) офицерская лейб-гвардии конно-артиллерийской бригады образца 1889 – 1917 гг.

работы переводчиков из средств самой императрицы. Собрание просуществовало до 1783 г., потом опека над переводчиками перешла к Академии наук<sup>42</sup>. В Москве существовал свой центр переводческой деятельности – в Московском университете, который с 1763-го по 1770 г. (с 1778-го по 1802 г. – как куратор) возглавлял М. М. Херасков. Близкий семейству Кантемира через родство с другом А. Д. Кантемира, князем Ю. Н. Трубецким, он так же, как и Кантемир, был выходцем из Валахии. Еще в годы учебы в Сухопутном шляхетском кадетском корпусе М. М. Херасков вступил в масонскую ложу. При нем переводческой деятельностью занимался поначалу небольшой круг людей, в основном из родовитого дворянства, а потом круг этот значительно расширился, руководство перешло к Н. И. Новикову (с 1775 г. он вступил в масонскую ложу). На издательство Новикова приходился 41 % всей переводческой литературы в то время<sup>43</sup>. Таким образом, правительству не удалось ни в Петербурге, ни особенно в Москве поставить под свой контроль переводческий процесс. Долгое время императрица Екатерина II пыталась в открытом бою выиграть поединок с масонскими идеологами. И запрет деятельности масонских лож в 1792 г. был вынесен не потому, что императрице и ее сотрудникам не хватило сил противостоять им, а из-за того, что противник действовал тайно, коварно, опираясь на разветвленную сеть масонских организаций в России и за границей. На переводческом поприще произошло единение разночинной и дворянской интеллигенции, точнее, разночинная интеллигенция получила новый стимул к развитию, обогатила свой идеологический арсенал и взошла на новую ступень своего

формирования, соприкоснувшись с дворянами, в свою очередь ставшими интеллигентами.

Пример Н. И. Новикова – талантливейшего деятеля русской культуры – яркое свидетельство того, как глубоко могли заходить заблуждения отдельных русских людей, желающих добра России и ее народу, но отошедших от Православной Церкви и в результате потерявших путеводную нить движения вперед. Ставка, сделанная на масонов, на их связи и средства, заставила его принять условия тайной игры и стать марионеткой в их руках. Слишком высокой ценой пришлось Николаю Ивановичу Новикову заплатить за право являться моральным судьей русской императрице, русскому народу и России.

С литературно-театральной деятельностью А. П. Сумарокова связан особый этап в критике дворянства после А. Д. Кантемира. Объектом сатиры автора, представителя старинного дворянского рода, становится необразованный помещик-обскурант, руководствующийся в своих поступках как будто традиционными церковно-религиозными нормами поведения. Он гордится уже не древностью фамилии и родовитостью, как в стихах А. Д. Кантемира, а своею властью над людьми – крепостными крестьянами. Критический антидворянский пафос появляется в произведениях поэта с 1760-х гг. Как пишет исследователь творчества А. П. Сумарокова, «вместо идеальных государей» своих ранних трагедий в пьесах последнего периода он стал изображать «тиранов на престоле»<sup>44</sup>. За несколько лет до этого Сумароков вступил в масонскую ложу. В стихотворении «О благородстве» (1771 г.) – программном обращении к дворянам – говорится о незаконности существующего социального неравенства, если все рождены от Адама, также о ничтожестве – «скотстве» дворян, которые высокими титулами лишь прикрывают свою звериную сущность. Дворянам достается и за напрасно полученное образование, так как, имея знания и изучив французский язык, они остаются все теми же невежественными «скотами», если продолжают жить по старине («О французском языке», 1771 – 1774 гг.). Но более всего сатира Сумарокова направлена на разоблачение религиозного «лицемерия» тех дворян, которые, будучи владельцами крепостных и людьми, особыми в обществе, не стыдятся быть христианами, людьми церковными (комедия «Опекун», 1765 г.). Лексика дворян в пьесах перенасыщена цитатами из Псалтири и

<sup>42</sup> Левин Ю. Д. Начало 1760 – середина 1780-х годов: Просветительство // История русской переводной художественной литературы. Т. 1. С. 153 – 154.

<sup>43</sup> Кочеткова Н. Д. Указ. соч. С. 213.

<sup>44</sup> Берков П. Н. Жизненный и литературный путь А. П. Сумарокова // Сумароков А. П. Избранные произведения. Л., 1957. С. 35 – 36.

Евангелия, словами и понятиями из церковного лексикона: «понеделничать», «давать обет», «эпитимия» и другими. При этом они не стесняются на глазах у всех совершать безнравственные поступки. В другой комедии – «Рогоносец по воображению» – Сумароков продолжает развивать тему «животности» дворян-помещиков, которая проявляется не только в жестоким отношении к крестьянам или слугам, но и в быту, и в образе жизни.

Новое развитие антидворянских тем, поднятых Сумароковым, мы находим в произведениях Д. И. Фонвизина, бывшего, так же, как и Сумароков, по рождению дворянином. «Недоросль» – главная комедия сатирика, была написана в 1779 – 1781 гг. Все идеи и «находки» Сумарокова в пьесе Фонвизина обозначены уже ярко и определенно. Главные герои имеют фамилии Скотининых и Простаковых. Они жестоки к слугам и крестьянам, коварны, лживы, жадны, тупы до такой степени, что не способны к обучению. Они также живут «по старине»: соблюдают церковные обычаи, ссылаются постоянно на религиозные нормы и практику. Новым у Фонвизина стало появление положительных образов дворян-интеллигентов. Это люди, воспитание которых состоит в твердом усвоении нескольких важных правил добродетели (идей): «имей сердце, имей душу, и будешь человек во всякое время»; учись «благонравию»; воспитывай сердце, чтобы в него вселилась добродетель. Положительные герои, из-за перенасыщенности моральным совершенством, идеальны – и от того скучны и нежизненны. Но театральный успех эти герои имели, так как уже имелась публика, «любящая правила добродетели». Хотя для своего времени их идеальность воспринималась зрителем и читателем как конкретная цель, достижимая для человека с горячим сердцем, ищущим правды. Писатель рассчитывал зажечь сердца, а не привести к счастью и идеалу. Таким образом, в творчестве Фонвизина от лица интеллигенции впервые был сформулирован ее духовный идеал человека, отличный не столько от дворянского, сколько от старорусского социального типа. Вкладывая в уста грубых, невежественных помещиков церковную лексику, Фонвизин адресует читателя в целом к «порочной» помещичьей среде. Эта среда не имеет у писателя положительных героев, так как крепостничество делает ее порочной. Однако чем объяснить, что пьеса была востребована современниками Фонвизина, в том числе и дворянской публикой?

Литературный образ невежественного недоросля Митрофанушки имел огромное воспитательное значение для дворянского сословия. Существовала объективная потребность в критике, в живом, динамичном отторжении митрофанушек от дворян. Быть похожим на Митрофанушку стало в глазах большей части дворянского общества особенно постыдно и бесчестно, и потому среднее и мелкопоместное дворянство всеми силами старалось дать своим детям хорошее образование и воспитание. Получение образования к концу XVIII в. напрямую стали связывать с вопросами карьеры, в том числе и военной<sup>45</sup>.

Дворяне-помещики у писателя выступают силой, которая любыми средствами пытается сохранить старорусскую жизнь. Но Фонвизин по-своему понимает старозаветные устои: это лицемерное благочестие, ханжество, грубость, попрание норм морали в отношениях с людьми низшего сословия. Он словно забывает, что была и подлинная религиозная жизнь с ее идеалом святости личности. Фонвизин – реалист в той части пьесы, где речь идет о Скотининых и Простаковых, так как такие типы помещиков иногда встречались. Они были карикатурны, потому что были немногочисленны. Но Фонвизин не стал, в силу своей идеологической позиции, показывать их антиподами благочестивых помещиков, которые заботились о своих крестьянах и искренне жили церковной жизнью, сохраняя все лучшее, что оставила старина, и которых в реальной жизни было немало<sup>46</sup>. Вместо этого автор предлагает в качестве противоположного типа несколько идеальных добродетельных личностей (Стародум, Софья, Милон, Правдин), которые «полюбили добродетель» и силою воли, терпением, вниманием сердечно усвоили ряд важных нравственных правил и стали жить в согласии с ними.

Постепенно образ «типичного русского помещика» становится главным объектом художественной сатиры интеллигенции. Публике предлагалось от души посмеяться над такими персонажами, а государственным деятелям подумать, как ликвидировать эту вредную часть дворянского сословия. Интеллигенция сумела создать внутри дворянства раскол, утвердив в дворянском общественном мнении образ помещика как существа, паразитирующего на труде крестьян, крепостника и лихоимца. Кризис дворянских гнезд в XIX в. во многом и был вызван тем, что помещичье имение оказалось в роли постоянно «инспектируемого» интеллигенцией объекта. Постоянное нахождение в поле обще-

<sup>45</sup> Некоторые черты из жизни Дениса Васильевича Давыдова // Давыдов Д. Сочинения. М., 1985. С. 7.

<sup>46</sup> Кириченко О. В. Дворянское благочестие: (XVIII век). М., 2002. С. 44 – 46.

ственного зрения постепенно связывало помещичью хозяйственную активность, так что к реформе 1861 г. деятельность этой многочисленной части дворянства стала ограничиваться в основном контролем над доходами имения, между тем как в 1780-е гг. помещичья жизнь носила разносторонний характер. Многочисленные «наказы» помещиков управляющим имениями, также материалы мемуаров XVIII в. позволяют оценивать эту деятельность как многофункциональную и полезную для крестьян и их хозяйственной деятельности<sup>47</sup>. И выступал такой помещик не только как потребитель произведенного продукта, но и как организатор всей хозяйственной жизни на селе, как защитник и помощник крестьян в трудную минуту, как знающий и опытный советчик и судья, как церковный ктитор<sup>48</sup>. Эта многосторонняя деятельность была постепенно пресечена, а точнее, просто задавлена критикой и шельмованием фигуры помещика. Параллельно этому интеллигенция воспитывала новый тип помещика-интеллигента с либеральными воззрениями на политику, абстрактного правдолюбца и гуманиста. На это работали интеллигенты-историки, философы, литераторы, ученые. Собрать воедино всех помещиков, ставших интеллигентами, помогли интеллигенции масонские ложи. После запрета масонских лож Александром I в 1822 г. центр активности масонов переместился в провинцию, и тогда масонство начало быстро распространяться среди помещиков<sup>49</sup>. Вместе с православным служилым помещиком самодержавная власть и Россия в целом стала терять опору в деревне, о чем с болью писал уже 1840-е гг. Л. В. Дубельт – политический деятель, находившийся в курсе реального положения дел сословной России: «Мне кажется, что Россия держится именно своею помещичьею организацией; что это польза государственная в высшей степени. На каждом пункте, где есть помещик, у Государя есть там неослабный блюститель порядка и выгод отечественных, и это такой слуга государства, который не требует ни жалованья, ни награды, а еще сам приносит обществу и казне дань своих трудов, как уплатою различных повинностей, так и тем, что вливает в общественную торговлю несметное количество зерен, питающих наше Отечество и служащих для его обогащения»<sup>50</sup>. В конце XIX в. православный помещик С. А. Нилус подводит уже неутешительный итог наступившему разложению сословной группы помещиков: «Две глав-

ные артерии русской народной жизни, питающие мозг и сердце России в лице ее Государя – дворянство и нераздельное с ним крестьянство, – постепенно и тем не менее зловеще неуклонно отказываются служить государственному организму»<sup>51</sup>.

Важным нам представляется рассмотрение вопроса о воспитании интеллигентной личности, или так называемого «нового человека». Воспитательная программа интеллигенции сложилась в идеологию благодаря масонству, но складывалась она из разных источников. Это и идеи гуманизма, проявлявшиеся наиболее выпукло в культурном творчестве. Через них человек обожествлялся, а Бог превращался в природную субстанцию и в виде самодостаточной, самомыслящей Природы представал человеку. Это и протестантский (кальвинистский) моральный ригоризм с его абсолютной моральной личностью. Это и прагматический рационализм в науке, делавший только знание (материальный факт) критерием истины. Иерархические структуры масонских лож, как подобие государства в государстве, позволили этим идеям соединиться в одно целое, в идеологию, дающую поле деятельности личности идейного индивидуалиста. Через масонские ложи, создаваемые там, где предполагалось получить значительные результаты, интеллигенция собиралась в одно целое, чтобы она могла себя чувствовать членом «общечеловеческого братства» и реализовывать максимально полно.

В научных и художественных учреждениях (университете, кадетском корпусе и др.) обращалось внимание на воспитание в духе гуманизма благодаря созданию особых центров досуга. В Московском университете с момента, когда его ректором становится М. М. Херасков, складывается гуманистическая среда общения некоторой части преподавателей и студентов. Культивируются художественно-творческие формы труда и отдыха и всей жизнедеятельности, в которой ценностный смысл труда приобретает не общественный и государственный, а индивидуалистический характер. Каждый участник такой деятельности старался выразить себя в творчестве, преимущественно литературном, таким же примерно образом, как это делали европейские гуманисты начала эпохи Возрождения<sup>52</sup>. Досуг в этой системе начинает довлеть над службой, профессиональной деятельностью. Досуг здесь – это творческое проведение

<sup>47</sup> Смелянская Е.Б. Указ. соч. С. 32 – 145.

<sup>48</sup> Кириченко О.В. Дворянское благочестие: (XVII век). С. 209 – 215; *Он же*. Рассказы бабушки. Л., 1989. С. 120.

<sup>49</sup> Нилус С.А. Великое в малом. Изд. Троице-Сергиевой Лавры. 1992. С. 113 – 121; Гончаров И. А. Воспоминания // Собр. соч.: в 8 т. Т. 7. С. 279.

<sup>50</sup> Заметки и дневники Л.В. Дубельта // Российский архив. М., 1995. Т. 6. С. 133.

<sup>51</sup> Нилус С.А. Как лечить болезнь России? Как вырвать зло с корнем? // Неизвестный Нилус: В 2 т. Т. 1. М., 1995. С. 75.

<sup>52</sup> Баткин Л.М. Итальянские гуманисты: стиль жизни, стиль мышления. М., 1978. С. 24 – 29.



времени за учеными или литературными спорами и чтением произведений, это время «истинной свободы» и «полноценного» дружеского и культурного общения, это культурно-созидательная среда поклонников знания и учености. В Московском университете сфера досуга организуется вместе с его открытием: создаются «Собрание университетских питомцев», «Общество русских ученых при Университете», «Общество любителей русской словесности». В 1770 г. при Московском университете активные масонские функционеры И. И. Мелиссино и М. М. Херасков создают Благородный пансион, специальное высшее учебное заведение для дворян, где особое внимание обращено на воспитание. Здесь для студентов и преподавателей также организовывались литературные и театральные вечера, на которых не только шел обмен литературными новинками, но и вырабатывались новые модели поведения и взаимоотношений в обществе. Усваивались такие понятия, как «внутреннее благородство», «дружба», «добродетель». Директор пансиона, член масонской ложи А. А. Антоновский, обращаясь к его питомцам, так обозначал существо внутреннего благородства: «...в сем храме Наук, потщись образовать душевные и телесные свои способности: здесь потщись устроить себя на служение Отечеству, и докажи со временем, что благородство твоё не в титулах, не в знатности предков, но в сердце твоём, в делах твоих, в заслугах»<sup>53</sup>. «Внешние» признаки дворянского благородства – чины, родовые титулы, заслуги предков перед государством – объявлялись не имеющими принципиального значения и, следуя дальнейшей логике, даже вредными для укоренения развития внутреннего благородства. Дружба также рассматривалась как особая сверхценность социального общежития. Дружеские связи объявлялись более высшими, чем родственные: «Тут истинная дружба, божественное чувство, столь мало известное в свете – гораздо высшее, нежели самые родственные связи, и столь редкое, даже между родными, – чувство, предполагающее необходимую твердость характера, верность и бескорыстную доброту сердца»<sup>54</sup>. Центры досуга (и ложи, и культурные центры при учебных заведениях) были особой духовной территорией, где отсекались все связи с традицией страны, а взамен культивировался особый дух «свободы, равенства и братства».

Дружба в масонской среде носила характер де-

ятельного покровительства масонов из числа аристократии над способными, талантливыми, но материально бедными, не имеющими связей представителями дворянства, разночинцев, купечества. А те в свою очередь получали право распространить патронат еще дальше. Масонские функционеры-организаторы специально и целенаправленно собирали талантливую молодежь, предоставляя ей возможность и заработка, и установления связей, и высокого покровительства, и вводили ее в атмосферу морального равенства, без чинов и регалий. Масон И. П. Елагин так об этом писал: «...да буду хотя на минуту в равенстве с такими людьми, кои в общении знамениты и чинами, и достоинствами, и знаками от меня удалены суть...»<sup>55</sup>

Что касается семьи, то она также рассматривалась обособленно от кровного родства, рода, его истории и традиции. В «Путешествии из Петербурга в Москву»<sup>56</sup> А. Н. Радищев подробно описывает ценностный уклад семьи нового типа. В главе «Крестцы» действует «образцовый» дворянин – такой, каким писатель хотел бы видеть все дворянство. Очень показательна сцена прощания «добродетельного» отца с двумя сыновьями, воспитанными не в традиционном духе сыновней покорности и послушания, а в духе дружбы с отцом. «Дружба» здесь – центральное нравственное понятие, связывающее два поколения семьи. Отец обращается к сыновьям: «Друзья мои». Он говорит им, что все, сделанное для них, даже само рождение их, было не для того, чтобы получать потом от сыновей за это благодарность или послушание. «Не в рассудке, а меньше еще в законе, хочу искать твердости союза нашего; он основан будет на вашем сердце». В сердце заключается крепчайший союз – дружеский – между людьми. И с сыновьями, надеется он, такой союз заключен: «...если сердце ваше ощутит нежную ко мне наклонность, то проживем в дружбе, в сем величайшем на земле благоденствии». Отец постоянно подчеркивает, что сыновья ему ничего не должны. Долга вообще нет в этой «идеальной» системе взаимоотношений. Говорится, что должности отца и матери ничтожны сами по себе, рождать ребенка – это своего рода их личное удовольствие и прихоть. Поэтому сыновья и перед матерью не должны чувствовать должествования. Единственная ее заслуга – воспитание в них «благой души», какую сама имеет, чтобы можно было насадить в душе дружбу вместо обязанности.

<sup>53</sup> *Биографический словарь профессоров и преподавателей Императорского Московского университета*. М., 1855. Ч. 1 – 2. С. 32.

<sup>54</sup> Там же.

<sup>55</sup> Соколовская Т. О. Русское масонство и его значение в истории общественного движения. М., 1999. С. 34

<sup>56</sup> Цит. по: Шербаков М. М. О повреждении нравов в России: Радищев А. Н. Путешествие из Петербурга в Москву. М., 1983.

На первый взгляд кажется, что позиция Радищева не далека от христианской. Так, устами своего героя, «идеального» дворянина, он подробно разъясняет, как воспитывается идеальная личность, для которой «добродетель» есть высшая духовная ценность. Это наука о том, как научиться властвовать собой, своим телом, чувствами, умом, и в центре ее стоит рациональное волевое усилие, после которого человек полюбит «правила добродетели». Тело испытывается суровыми условиями, лишениями. Чувства, напротив, должны быть размягченны, и для этого необходимы занятия музыкой. Ум воспитывается приобщением не к Богу, в православно-догматическом понимании, а к понятию о Боге. Для этого важно научиться улавливать связь между понятиями, ведущими к познанию Бога. Такой путь познания Бога позволит избежать возжигания веры «на основе предрассудков». Есть правила единожития и общежития. Единожитие подразумевает «упражнения в искусствах, художествах, ремеслах» для того, чтобы победить «негу, праздность, неумеренное чувственное услаждение». Труд — главное средство укоренения в правилах единожития. Трудиться нужно телом, сердцем и разумом. Цель труда — направить страсти в необходимое русло: «Буде страсти ваши опытностию, рассудком и сердцем направлены к благому концу». Правила общежития в свою очередь учат, как исполнять добродетели. Человек должен усвоить закон своего сердца, который «всегда есть благо». «Добродетель — деяния чистого сердца», — подводит итог писатель.

Однако вся эта нравственная система морального совершенства «добродетельной личности» никакого отношения к христианству не имеет, она больше напоминает языческую античную философию стоиков. Добродетель в этой системе — вершина духовных достижений человека, это «человечность» в человеке, она выше «закона гражданского и священнического», в том числе христианского. «Наука управлять собой» отвергает и христианскую аскетику (пост, молитву, церковные таинства), и саму власть Бога. Вместо Промысла Божия, воли Божией здесь звучат слова «рок», «судьба», «случай». Моральный кодекс дворянина-интеллигента у Радищева венчается законным правом человека на самоубийство. Вот какое завещание оставляет «добродетельный» отец-дворянин своим сыновьям: «Если ненавистное счастье истощит над тобою все стрелы свои; если доведен до крайности не будет тебе покрова от угнетения: то тогда вспомни, что ты человек, вспомни свое человечество, восхити венец блаженства,

который отнять у тебя тщатся — умри... умеи умереть и в пороке, и будь, так сказать, добродетелен в самом зле». Вот куда вывела кривая морального совершенства — «к добродетельности во зле». Сам А. Н. Радищев, как известно, исполнил этот приговор над собой.

Тяга к самоубийству не является случайным эпизодом рассуждений Радищева, это одна из «профессиональных болезней» интеллигенции и вполне закономерный результат того тупика, в который ставился человек в системе стремления к моральному совершенству. Абсолютное связывание себя суммой внешних правил, подчинение всего себя идеологии, с которой интеллигенты связывали все: и свободу, и истину, и смысл жизни, — при любых невзгодах ставило человека в положение заложника этой идеологии. Невозможность сделать то, что провозглашалось, и создавала уныние, отчаяние, которое без помощи Божией человек не мог преодолеть. А от Бога здесь отказались. Покончили с собой по этой причине, то есть из-за «меланхолии», такие литераторы и художники первого поколения интеллигенции 1750-х гг., как Г. В. Кожицкий, С. С. Башилов, И. С. Барков, А. Ф. Кокоринов, А. П. Лосенко и некоторые другие<sup>57</sup>.

Сжигание себя во имя идеи, предложенное интеллигентами В. Г. Белинским, Н. А. Добролюбовым, Н. Г. Чернышевским, а позже массовый самоубийственный террор народнической интеллигенции против многих членов правительства и самого императора — это также вид добровольного самоубийства многих сотен и тысяч обманутых идеологией людей из числа научной и художественной интеллигенции. Самосжигание в поступках, направленных против власти, на наш взгляд, было для таких людей своего рода защитой от невозможности быть морально совершенными, «жить по высоким моральным заповедям» в несовершенной жизни.

Моральное, «добродетельное», совершенство — центральное понятие для интеллигента, является для него истинным совершенством, своего рода святостью, высшим достижением личности. Морального совершенства предлагалось достигать не религиозным путем, каким прежде шел православный христианин, через таинство покаяния, приобщения Тела и Крови Христовой, через Церковь и следование Преданию святых отцов, имея перед собой духовный идеал святости, а пристрастным рационально-чувственным путем, через усвоение нескольких важных поведенческих правил. В кальвинизме, нашедшем яркое практическое воплощение в пуританстве, вопрос о спасении перенесен

<sup>57</sup> Штранге М. М. Указ. соч. С. 268.

из церковной сферы в поведенческую. Человек в поведении постоянно должен являть свое совершенство, свою «святость»: «Кальвинистский Бог требовал от Своих избранных не отдельных “добрых дел”, а святости, возведенной в систему»<sup>58</sup>. В этом была сущность и идеологии русской интеллигенции. Эту идеологию первые адепты интеллигентности Сумароков, Фонвизин, Херасков усвоили в масонской среде. «Идеальная моральная личность», имея основанием человеческие взгляды и пристрастия, но не ориентируясь на Первообраз — на личность Богочеловека Иисуса Христа, меняла свое историческое лицо, по мере того как менялись общественно-политические задачи. «Первообразом» для интеллигента был сам интеллигент, наиболее ярко заявлявший о своей любви к человечеству. Каждый интеллигент считал себя избранным, особенным. «Гарантией этого состояния, независимо от того, каким образом оно достигается в соответствии с догматическим учением данной деноминации, служит не какое-либо магически-сакраментальное средство, не отпущение грехов после исповеди, не отдельные благочестивые поступки, а одно лишь утверждение избранности посредством специфического по своему характеру поведения, коренным образом отличающего избранника от “природного” человека»<sup>59</sup>. Так, в лице В. Г. Белинского интеллигенция на какое-то время обрела такой «первообраз», позже его сменил Н. Г. Чернышевский — другая идеальная личность, и т. д. Такие деятели в глазах людей мало-религиозных наделялись ореолом святости, так как они зримо являли собой образы «людей будущего». Но при этом интеллигент Белинский был непохож на интеллигента Чернышевского, каждый из них был «свят» своей интеллигентской «святостью», в отличие от святых и подвижников Церкви, имеющих общую святость — благодать Духа Святого, просветившего их истинною святостью.

Образ святого в православии одновременно и конкретен и един, так как типичны пути обретения святости, средства и методы аскетической практики. Мы видим эту типичность и в описании житий святых, и в иконных изображениях. Святые и подвижники похожи друг на друга потому, что у них есть один великий Прообраз — Бог, ставший Человеком. Идеал для обычного христианина видится не только в человеке, святом или подвижнике, но и в Самом Боге. В силу этого идеал святости в православной традиции понимается как дар Бога человеку, в том случае, если последний проявил высочайшее духовное смирение и не ждет

от Творца наград за свои труды, а лишь научился быть совершенным в самоукорении, жертвенном несении личного креста и в служении ближним. Моральное совершенство без религиозного содержания всегда условно, субъективно и существует только на словах. Поэтому человеку, который его провозглашает, нужно постоянно декларировать, что жизнь для него значения не имеет, и эта декларация, восторженность затмевают реальное нравственное несовершенство этого человека: его дурной характер, его отдельные странные поступки, его принцип «цель оправдывает средства» и многое другое. Не имея укорененности своих правил в Первообразе — Христе, отказавшись от Бога, от высшего Личностного Начала, интеллигент имеет перед собой в качестве образца лишь сумму нравственных правил, категорический императив, невозможный для осуществления в реальной жизни. Интеллигент желал сам, без Бога, творить чудеса, преобразовать душу волевым усилием, вырабатывая привычку быть идеальным, воспламенять воображение и чувства. Состояние восторженности, пафоса достигалось не через психологический тренинг, а через деятельность, но критерием истины была душа, ставшая чувствительной, трепетной, а значит, как будто и вмещающей в себя всю боль человечества, все несправедливости и беззакония. Любое социальное несовершенство доставляло такой «интеллигентной душе» величайшую муку, и интеллигент готов был на все, чтобы «освободить человечество» от него. Таким описывает декабрист Николай Бестужев состояние своего друга декабриста Кондратия Рылеева незадолго до восстания на Сенатской площади: «Мысль быть орудием или жертвою начатков свободы наполняла все его существование, составляла единственную цель его жизни. Освобождение отечества или мученичество за свободу для примера будущих поколений были ежеминутным его помышлением; это самоотвержение... постоянно возрастало вместе с любовью к отечеству, которая наконец перешла в страсть — высокое восторженное чувствование...»<sup>60</sup> Эти восторженность, бескомпромиссность, желание служить не наградам и чинам, а «совести» и «правде», не царю (человеку), а угнетенному человечеству, идее человечества при ярком публицистическом таланте очень привлекали особенно учащуюся молодежь и вообще людей, равнодушных к социальным вопросам.

Целую галерею типичных интеллигентов последней четверти XIX в. дает лингвист Д. Н. Овсяннико-Куликовский в книге «История русской ин-

<sup>58</sup> Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 153.

<sup>59</sup> Там же. С. 183.

<sup>60</sup> Бестужев Н.А. Воспоминания о Рылееве // Декабристы. Т. 2. С. 35–36.

теллигенции». Вот один такой портрет: «Перед нами был человек (М. П. Драгоманов) живой, веселый, жизнерадостный и необыкновенно привлекательный своею простотой и отсутствием претензий на роль «пророка» и «вождя». Сразу бросалось в глаза другое: живой ум, ясность мысли, огромный здравый смысл, добродушный юмор и не высказываемая, но как бы самоочевидная глубоко моральная сила души... Люди этого типа не моралисты-проповедники. Но зато они всегда очень требовательны в сфере обыденной, элементарной морали. И, предъявляя минимум нравственных требований, они уже не простят человеку, который этого минимума не соблюдает. Они фактически не выносят лжи, даже невинной, и того наивного «плутовства» души, к которому так склонно большинство смертных. Не выносят они мелких чувств, нравственной дряблости, мелочных компромиссов с совестью и т. п. прегрешений, имя которым легион и которые «среднему человеку», в конце концов, не мешают все-таки оставаться порядочным человеком»<sup>61</sup>.

Вот характеристика революционера-интеллекта П. Л. Лаврова: «...гуманен, слишком перегружен ученостью, принципиален, строго морален, разумно терпим, природно добродушен, благожелателен, приветлив, сочувственен, истинный мудрец не от мира сего»<sup>62</sup>.

Николай Иванович Зибер — швейцарец по происхождению, но родившийся и воспитанный в России, любил Россию «мучительной любовью русского интеллигента. Это не мешало ему последовательно отрицать спасительность так называемых коренных “начал” или “устоев” русской жизни»<sup>63</sup>. Другой интеллигент, лингвист и фольклорист А. А. Потебня, в вопросах веры был агностиком, признавая реальность только того, что видел и чувствовал. Резко отрицательно относился он к «навязыванию» государством и Церковью религии, считая, что никто не вправе вторгаться в интимный мир личности. Сила личности во внутренней свободе духа, в состоянии свободы от внешних авторитетов. А. А. Потебня — тип интеллигента ученого-теоретика. Овсянко-Куликовский так его характеризует: «Две черты, как-то сами собою, выступали вместе с умом признанного мыслителя: независимость характера и суждений и неуспынный моральный протест, всесторонний, идущий вглубь и вширь: против политической и общественной реакции, против человеческой дряблости и

пошлости. Порчи нравов, невежества, мракобесия, лицемерия и глупости... Разум [его] казался глубоко моральным, а мораль высоко разумной. Передо мною очерчивалась морально-нормативная натура огромной силы, уравнивающая огромную силу творческого ума»<sup>64</sup>. Он презирал открыто и демонстративно все проявления неумности, особенно если делались попытки их скрыть. В преподавании отличался разговорной манерой общения, а в непосредственном общении — простотой и легкостью.

В интеллигенте-преподавателе, каким являлся В. И. Григорович, читавший лекции в Одесском университете в 1870-е гг., заметны демократизм и простота в общении со студенческой аудиторией: «...свои лекции он читал совсем просто — тоном задушевной беседы, ясно, отчетливо, в форме, вполне доступной начинающим. Охотно приглашал он студентов к себе, в свою холостую, беспорядочную, заваленную книгами квартиру, для чтения текстов и бесед, угощал чаем с вареньем и всякими печеньями и очаровывал простотой обращения, радушием и все тем же юношеским энтузиазмом ученого не от мира сего. Нуждающимся студентам он никогда не отказывал в материальной помощи. Он вообще был бесребреник и счета деньгам не знал... Одевался он более чем небрежно. Григоровича любили и уважали. В нем ценили настоящего, большого ученого и настоящего, призванного профессора... Это был человек, по натуре предрасположенный к либеральному, прогрессивному и просвещенному воззрению на вещи и к гуманному отношению к людям... но это человек, который давно уже пошел на убыль, — “не расцвел и не отцвел”... вся его деятельность, столь много вначале обещавшая, по какой-то неведомой причине или в силу какого-то душевного изъяна давно уже оказалась на ущербе»<sup>65</sup>.

Как видим, в этих портретах интеллигент рисуется человеком милым, симпатичным и нравственно как будто безупречным. Как было такого не любить, не слушать, не восхищаться им? Многие не могли себе представить, каким злом, насилием, разрухой обернутся вскоре мнимоблагие слова этих лекторов о гуманизме, их политические идеи, их безбожие, их материалистическое мировоззрение.

Рисую портреты интеллигентов, Д. Н. Овсянко-Куликовский выделяет у них «психологическую религиозность», а иначе говоря, псевдорелигиоз-

<sup>61</sup> Овсянко-Куликовский Д. Н. Воспоминания // Овсянко-Куликовский Д. Н. Литературно-критические работы: В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 432 — 441.

<sup>62</sup> Там же. С. 456.

<sup>63</sup> Там же. С. 445.

<sup>64</sup> Там же. С. 467.

<sup>65</sup> Там же. С. 377 — 379.

ную веру в идею: «Особенностью таких натур служит то, что у них с потерей веры в Бога и в Церковь отнюдь не исчезает порядок религиозных чувств, которые только переносятся на другой объект [но в религиозной вере не объект, а Субъект. — О. К.]: на идеал, на политические убеждения, на философскую идею, на моральную догму и т. д. Этот новый объект является для них не только, как для других людей, просто предметом размышления, изучения, умственного интереса и т. д., но и предметом веры, надежды и любви и образует род заветной святыни»<sup>66</sup>.

Интеллигенция выдвинула свой идеал «добродетельной» высоконравственной личности не стихийно и бессознательно: этот идеал был ею усвоен в масонской среде. Именно из масонских лож впервые зазвучали голоса, что нравственность — дело личное, автономное, что каждый имеет право сам себя совершенствовать и «тесать дикую глыбу своего сердца». Проводилась идея, что человек может быть огражден от насилия (в том числе и морального) только правовыми средствами. И лишь благодаря праву (закону) один человек может быть равен другому. На эту идею легко было привить мысль, что человек есть гражданин мира, космополит; но разные типы нравственности и разные виды религии не сольешь в единую систему для всех народов (хотя в обрядово-ритуальной части масоны это делали в своих ложах), а правовые законы могут стать общими. В рамках принадлежности к масонству правовой космополитизм находил свое выражение в особой системе иерархии, когда руководство орденом терялось в заоблачных высотах европейского масонства. Такая иерархия, в отличие от монархической, требовала подчинения не монарху и поставленным им чиновникам, а системе правил, которую должны контролировать специальные лица. Служение царю или королю оценивалось масонами негативно, так как это являлось, по их мнению, деспотизмом. В религиозном контексте это был отказ служить Первоздану — Богу; в философском, при опоре на деистические воззрения, это являлось служением «мудреца истине». Чтобы сменить такую устойчивую парадигму, какой являлась идея служения Отечеству под эгидой православного царя-самодержца, нужно было противопоставить ей не просто сумму новых идей — новую идеологию, но создать новую структуру — новую иерархию, организовать иной тип служения. Голыми идеями, хотя бы самыми «прогрессивными», служилое дворянство

нельзя было увлечь. Масонство принесло не только новую идеологию, но и свою иерархическую организацию в качестве платформы для ее утверждения. Возникнув в Европе еще в средние века как антимонархическая и антихристианская организация, масонство смогло везде утвердиться только «на плечах» аристократии, умело подменяя те ценности, которые та защищала в христианском мире, втягивая в свои сети даже правителей-монархов. В Европе причиной падения аристократии перед лицом масонства была слабая централизация политической власти в руках королей в условиях, когда Католическая церковь не желала видеть эту власть сильной, и аристократия могла себе позволить установить нужную ей форму власти и тип иерархии. Прежде чем масоны пришли в Россию, они накопили, за несколько веков существования, большой политический опыт тайной и открытой деятельности.

Внутри масонской среды создавался мир так называемой «истинной» свободы, уже не правовой, а индивидуальной. Право лишь ограждает личность от посягательств другой личности, не принадлежащей к масонской среде, располагает же их друг к другу только «братство». Человек становился масоном через ритуально-мистические действия, в том числе клятву и присягу. Философия личностного равенства опиралась в учении масонов на понятие «природных прав». Равенство природных прав масоны ставили, со слов самих масонов, во главу своего учения<sup>67</sup>. Равенство природных прав заключалось в том, что человек, ставший масоном, получал право возвращения к первобытному состоянию свободы, когда над человеком не довлела традиция. Поэтому для масонов свободным является человек, ставший над традицией. В связи с этим «язычник, христианин лишь наименованием, придуманное самими людьми под внушением князя мира. Для масона же и язычники и христиане — равно люди»<sup>68</sup>. Это означало их равенство в вере перед Богом. С сектантской непосредственностью масоны манипулировали обрядами, взятыми из разных религий, не боялись использовать кощунственно, незаконно рукоположенного священника для самостоятельного совершения христианских таинств: причащения, крещения, посвящения в первосвященники. «Масонское общество было всеисповедным... Христианами должны называться не только те, которые приняли христианское крещение, но и все, имеющие в себе Христа»<sup>69</sup>. Но при этом масонский религиоз-

<sup>66</sup> Овсянко-Куликовский Д.Н. Указ. соч. С. 454.

<sup>67</sup> Соколовская Т.О. Указ. соч. С. 39.

<sup>68</sup> Там же. С. 63.

<sup>69</sup> Там же. С. 63, 65.



ный экуменизм имел свои границы: свобода личности все же ограничивалась верой в Иегову и в грядущее царство масонов на земле. Присягая, масоны клялись служить Иегове<sup>70</sup>.

Таким же многоликим и внутренне пустым, как «идеальная моральная личность», был и идеальный мир, который интеллигенция созидала. В масонском идеальном государстве – «царстве божьем на земле» – интеллигенция получила ту искомую модель, которая отвечала ее духовным чаяниям. Моральная «добродетельная» личность будет себя чувствовать хорошо только тогда, когда все на земле будут счастливы. Построение этой идеальной модели в реальном мире и провозглашает интеллигенция в качестве конечной цели. В масонской среде эти взгляды, оформленные в идеологию, стали своего рода религиозной доктриной, противоположной христианскому вероучению, хотя сами масоны уверяли, что «христианство и масонство взаимно дополняли друг друга»<sup>71</sup>. Идеальная модель общества – всеобщие свобода, равенство и братство – при всей ее условности была удобнейшим средством для идеологической пропаганды. Это было сильнейшее оружие против имеющейся политической системы, несовершенной, потому что она существовала в условиях реальной жизни. Характерно, что многие писатели-интеллигенты (например, Н. Г. Чернышевский в романе «Что делать?») в условиях цензуры иносказательно (часто под видом описания сна) давали образ того земного рая, каким он грезились им в их мечтах. Своего рода зачатком модели будущего общества были для интеллигенции и масонские ложи, где как будто сложились отношения свободы, равенства и братства для всего человечества, так как масонство было международной организацией.

\* \* \*

Собирание образованных слоев в особую группу лиц со своей идеологией проходило «волнами», и правительство время от времени гасило политический радикализм, который исходил из этой среды, принимало те или иные меры к исправлению ситуации. Различными репрессивными мерами пресекалась деятельность самых активных лиц и групп, ужесточались средства контроля над чиновниками и преподавателями из разночинцев, отличавшихся свободомыслием. В 1792 г. правительство запретило деятельность масонских лож в России, являвшихся основным генератором идеологии «интеллигентности».



Ил. 5. Мемориальная доска морякам-воронежцам с атомной подводной лодки «Курск». Свято-Никольский (адмиралтейский) собор. г. Воронеж. 2002 г. Фото О. В. Кириченко

Но, кроме того, предпринимались и позитивные шаги создания социальных структур из образованных слоев. Так, при Екатерине II впервые было решено заняться оформлением новой социальной группы из числа образованных разночинцев, которые показали себя на поприще науки и искусства. В «Жалованной грамоте городам» (1785 г.) им отвели место среди «именитых граждан». В число «именитых граждан» входили: степенные граждане (государственная элита), ученые, художники «трех художеств» (архитекторы, скульпторы, живописцы и композиторы), капиталисты, банкиры, оптовые торговцы, хозяева кораблей. Эту группу отличало высокое правовое положение в городе (выше даже, чем у богатых слоев купечества). Их выделяло не только имущественное положение, но в первую очередь заслуги перед государством. Как и дворян, их освобождали от телесных наказаний, разрешали ездить по городу в карете, запряженной четверкой лошадей. «Именитые граждане» за особые заслуги могли

<sup>70</sup> Соколовская Т. О. Указ. соч. С. 116.

<sup>71</sup> Там же. С. 106.

получить личное дворянство, а внуки получивших это звание и статус могли хлопотать о получении потомственного дворянства<sup>72</sup>. В 1832 г. на основе социальной группы «именитых граждан» была учреждена новая категория «личных и потомственных почетных граждан», куда вошли крупные предприниматели и банкиры, ученые, художники и дети личных дворян. Эта категория граждан не платила подушной подати, не несла рекрутской повинности, освобождалась от телесных наказаний<sup>73</sup>. Не исключалась и возможность получить потомственное дворянство через чины и выслугу, если чиновник достигал VIII класса. Планы правительства по аккумуляции разночинной интеллигенции в сословные рамки на этом этапе, однако, не были реализованы. В число «именитых граждан» вошли единицы. К 1820 г. существовало только 28 именитых граждан<sup>74</sup>. Значит, вся остальная масса разночинной интеллигенции или не пожелала, или не могла идти в «именитые», но предпочла продолжать растворяться в родной разночинной среде.

В качестве одной из серьезных превентивных мер, должной предупредить появление политического радикализма в образованной разночинной среде, а также в качестве воспитательной меры правительство Екатерины II в 1764 г. учредило сеть специальных государственных закрытых заведений для выходцев из социальных низов. То есть предполагалось заняться воспитанием маргинальной части сословий: брошенных детей, сирот, покинувших свою сословную нишу. Ставилась задача – с малых лет воспитать таких детей в духе служения интересам России и правительства, вырастить новое поколение выходцев из низов. Речь шла о создании из числа воспитанников государственных благотворительных заведений, в основном Санкт-Петербургского и Московского Воспитательных Домов, достаточно широкого слоя так называемых «средних людей», годных в будущем и для купеческой, и для художественной, и для научной деятельности<sup>75</sup>. В обществе существовало большое количество сирот: из числа детей военных, попавших в несчастье крестьянских детей, а также «незаконнорожденных» детей из всех слоев общества. В Воспитательных Домах дети получали начальное и среднее образование, обучались, кроме умозрительных дисциплин, ремеслам, раз-

личным видам искусств. Те из учащихся, кто показывал успехи, после окончания курса учебы направлялись в высшие учебные заведения. Они получали не только пособия от государства, как все прочие ученики, но и неприкосновенный капитал в банке на первоначальное обзаведение, также награждались чинами. Качество обучения и льготы были столь соблазнительны, что некоторые родители из разных сословий стали отдавать в эти учебные заведения под видом незаконнорожденных своих детей. Но с 1837 г. питомцев Воспитательных Домов стали отсылать к государственным крестьянам на воспитание, чтобы те по своему желанию, за плату воспитывали сирот до их совершеннолетия. После чего их устраивали на казенные мануфактуры и фабрики рабочими<sup>76</sup>. Этот правительственный проект не дал тех результатов, к которым стремилось правительство.

В эти же годы, когда решалась судьба незаконнорожденных детей, был создан императрицей Екатериной и И. И. Бецким новый проект воспитания всей учащейся молодежи и написаны с учетом этого новые уставы<sup>77</sup>. Здесь также шла речь о создании «новой породы людей»: «Произвести способом воспитания... новую породу людей, или новых отцов и матерей, которые бы детям своим те же прямые и основательные воспитания правила в сердце вселить могли, какие получили они сами...»<sup>78</sup> Но все эти инициативы не могли полноценно реализовываться, так как нередко исполнителями на местах были преподаватели – члены масонских лож. Таким образом, кадровый вопрос явился главным препятствием на пути государственных педагогических проектов, связанных с воспитанием образованной части общества.

В период правления Павла I со стороны правительства была сделана попытка мирными, ненасильственными средствами решить проблему подчинения масонской интеллигенции делу служения России. Император, избрав удобный политический момент, связанный с защитой Мальтийского ордена, предложил всем дворянам гласную орденскую форму служения: перейти на настоящие рыцарские отношения по вертикали власти и заняться деятельно и широко делами благотворительности, милосердия, помощи ближним. Масонству предлагалось выйти из тени, и если их лозунги не одни слова, то подкрепить их делом. За этот вели-

<sup>72</sup> Комментарий к закону. Грамота на права и выгоды городам Российской империи // Законодательство периода расцвета абсолютизма. Т. 5. С. 134.

<sup>73</sup> Законодательство о правовом статусе населения. Введение // Законодательство первой половины XIX века: В 9 т. М., 1988. Т. 6. С. 27.

<sup>74</sup> Мионов Б. Н. Указ. соч. С. 163.

<sup>75</sup> Пятковский Н. Начало Воспитательных Домов в России // Вестник Европы. 1874. Т. 6. Кн. 11. С. 276.

<sup>76</sup> Сборник сведений по общественной благотворительности. СПб., 1880. Т. 1. Ч. 1 – 3. С. 142.

<sup>77</sup> Полное собрание законов Российской империи с 1699 г. СПб., 1830. № 120103.

<sup>78</sup> Рождественский С. В. Указ. соч. С. 11.

кoduшный шаг император заплатил жизнью. Этим циничным и жестоким убийством была обозначена новая эпоха в идеологии интеллигенции: уничтожение служилого дворянства — опоры трона и защитника традиции. Тогда же из масонских лож впервые зазвучала тема: уничтожение сословного строя в России, и в первую очередь дворянского сословия. Сами дворяне, представители аристократии говорили, что их существование бессмысленно и вредно. Идеология масонства заставила декабристов поставить «свой» вопрос о самоубийстве, но уже не личностном, а сословном, ради «счастья человечества», ради народа. Природный аристократ В. Ф. Раевский бросает в лицо дворянству в 1817 г. такие строки:

Сословие невежд, гордящихся породой,  
Без знаний, без заслуг, но с робкою душой,  
Но с знанием в происках до степени высокой,  
Идет надменно и быстрою стопой...

В «Русской Правде» — программном декабристском документе, составленном П. И. Пестелем, ясно говорится об уничтожении сословий и введении общего социального статуса — граждан, подробно в специальных параграфах объясняется, почему дворянство не может претендовать на право ведущего сословия<sup>79</sup>. Война 1812 г. оказала сильнейшее влияние и на интеллигентную часть

дворянства: среди них стали заметны восторженность, разговоры об Отечестве, народе — интеллигентский пафос, принявший крайние формы. Стадия рационалистической критики, идеальных фантазий, фронды после войны 1812 г. перешла в стадию восторженного намерения действовать. Декабристы прошли в учебных заведениях и в семьях своих родителей особую школу, которая и принесла в 1825 г. свои плоды. Не случаен тот факт, что около 60 декабристов закончили Московский университет, плотно укомплектованный тогда преподавателями-масонами<sup>80</sup>.

\* \* \*

События декабря 1825 г. положили начало новому этапу во взаимоотношениях дворянства, руководимого русским императором, и интеллигенции. Пролитая кровь интеллигентами из дворян запечатлела итог полувековой антидворянской, а точнее, антипомещичьей деятельности интеллигенции. С этого времени центр противостояния дворянству интеллигенция перенесла с критики помещиков на критику военно-служилого и чиновного дворянства. Вплоть до 1917 г. эти две большие группы находились под плотной «опекой» идеологов интеллигенции. Наступило время открытого, почти открытого, духовного сражения двух крупных социальных сил, о чем необходимо писать отдельно.



<sup>79</sup> Пестель П.И. Русская Правда // Декабристы. Т. 1. С. 52 — 58.

<sup>80</sup> Трубецкой С.П. Идеологические документы, воспоминания, письма, заметки. Иркутск. 1983. С. 8.

# ИССЛЕДОВАНИЯ



И. В. Поздеева

## Слово богослужения и этноконфессиональное сознание русского народа

Во все века, когда складывалось массовое православное религиозное сознание российских народов и во многом основанный на нем народный менталитет, идеи и положения православного вероучения так же, как государственные, патриотические и другие, доводились до массового сознания народа более всего и прежде всего через тексты богослужения.

Молитвенное общение с Господом было и остается величайшим долгом и величайшим счастьем любого христианина. Церковь как дом Божий на земле и православное государство должны были обеспечивать возможность повсеместного совершения уставного общественного богослужения и условия совершения богослужения «на потребу» для каждого индивидуального и коллективного субъекта. Человек как член правомочной семьи, признанной обществом, обладающий правами и обязанностями члена этого общества и подданного государства, мог стать таковым только как воцерковленный член Русской Православной Церкви. И поэтому каждый существенный этап в жизни личности, так же, как и вся повседневная жизнь с ее обязанностями, радостями и горестями, совершался, освящался и социализировался путем обязательного общественного или частного богослужения, специальные тексты которых охватывали буквально все возможные случаи социальной жизни личности и коллектива. Чины, молитвословия, молитвы «на потребу» находятся в книге Требник. В XVII в. на Московском печатном дворе вышли 19 изданий Требника, в том числе в 1639 г. — две громадные книги: Требники Иноческий и Мирской (552 и 682 листа in folio — 2°). Первое издание Требника (4°, 783 л.) вышло 25.11.1623 г. Было напечатано 1 016 книг себестоимостью 1 рубль 20 ал-

тын. Печатались книги на «новом» стане наборщика Дорофея<sup>1</sup>. В ближайшие два года вышли еще два издания Требника (13.12.1624 и 08.05.1625). В 1642 г. Требник вышел и в самостоятельной типографии Василия Бурцова. Всего с 1623-го по 1697 г. (последнее издание Требника в XVII в.) в Москве вышло более 22 000 экземпляров этой книги. Именно эти издания и используются в предлагаемой работе<sup>2</sup>. Достаточно перечислить некоторые молитвы и чины, сопровождающие, очищающие и освящающие приход в мир нового человека. Еще до рождения младенца его родители обращались к Господу с молитвой или чином «в чадотворение». Само рождение, наречение имени сопровождалось детально разработанными специальными текстами, освещавшими фактически все этапы и детали прихода человека в мир. Назовем хотя бы некоторые из этих молитвословий: «Молитва жене по рож[д]ении младенца», «Молитва жене по рождении и женам, прилучившимся на рождении том», три молитвы «бабе», младенца «приемшей» (повивальной бабке), «Молитва, дитя в колыбель класти», «На пострижение власов младенцу впервые от рож[д]ения его», «О наречении имени младенцу во осьмый день», «Последование молитвы матери со младенцем в сороковой день». Например, на первое «пострижение власов младенцу» в нескольких молитвах вспоминается и пострижение волос иереев, и «постригание святых апостол твоих», которым Господь подал «во влас место веру и словеса». Священник же, в связи с первым пострижением младенца, обращается к Господу: «Владыко, Господи Боже, подаждь рабу твоему сему, имя рек, постригающему главу, мысль праведну, житие добродетельно, да по заповедем Твоим жив, угодная перед Тобой сотвори и

<sup>1</sup> РГАДА. Ф. 1182. Оп. 1. Д. 3. Л. 231 — 235; Д. 4. Л. 63 — 63 об.

<sup>2</sup> При указании каждого издания приводится номер его описания в Каталоге А. С. Зерновой. (См.: Зернова А. С. Книги кирилловской печати, изданные в Москве в XVI — XVII вв.: Сводный каталог. М., 1958. Далее — Зернова, номер.)



Ил. 1. Сельская церковно-приходская школа. Калужская губ. Начало XX в.

да сподобится стояния одесную Тебе». И далее вся человеческая жизнь, во время важнейших ее событий и особенно несчастий, поддерживалась и освящалась, сопровождалась специальными молитвами. Насколько эти чины были разработаны, можно установить, только просмотрев содержание любого из печатных Требников. Вот, например, некоторые из содержащихся в них чинов и молитв: «Чин, бываемый на трапезе, за приливком о здравии», «Молитва на копание кладязя и о обретении воды», «Молитва над новым кладязем», «...аще что скверно впадет в кладязь», «Молитва над ситом», «...внегда что скверно впадет в сосуд вина, или масла, или меду, или во ино что», «Молитва на учение грамоте детям», «О отроцех, неудобно учащихся», «на путь идущим», «на рать идущим», «внегда отпущати в плавание корабли», «Молитва, начати вино и мед», «Молитва над солию» и над «приносимым плодом овощей», «Молитва над гумном». Можно напомнить также молитву во «еже благословити стадо», последование «в бездожие», последование «в сухость от бездожия», канон «в страх труса», канон «в прещение губи-

тельные немощи» и молитву «в... язву смертную», молитву «в прещение громов и молнии», молитву «от злорастворения ветров и бури морские» и на многие иные случаи жизни человека.

В качестве примера приведем тексты из молитвы «В путь идущим»: «Господи Боже наш, истинный и живой путь, спутествовавший угоднику своему Иякову и странствовавший рабу своему Иосифу, спутшествуй, имя рек, рабу твоему, Владыко, и изми того от искушении и разбойства, и всякого навета и обуревания избави, и в мире и благопространстве устави, всякая правды промысл творяща по заповедем твоим и исполнена житейских и небесных благ бывша»; «Владыко, Господи Боже отец наших, Тя просим... якоже бе изволил еси сам взыти со угодником Твоим Моисеом... тако же и ныне сам иди с рабом Твоим сим, имя рек, и своими сими, храня их день и ночь»<sup>3</sup>. В этих словах прекрасно прослеживается один из принципов составления молитвенных текстов, обеспечивающих их особую силу, воздействие, всеобщее значение и звучание, независимо даже от непосредственной, внешней цели молитвы. Это и постоян-

<sup>3</sup> Московский Требник, изданный Василием Бурцовым в 1642 г. (Зернова, 117). Л. 134 – 136.



ное обращение к Писанию и Преданию, учет всех возможных искушений и несчастий, от которых может избавить Бог через молитву к Нему, и удивительная многозначность молитвы. Например, в данном случае представление о Господе как истинном, живом пути каждого сразу же превращает внешне бытовой и функциональный текст в молитву о духовном пути, духовной жизни, единственной истинной «живой» жизни христианина.

Нет необходимости напоминать о соответствующих чинах венчания, различных для всех случаев вступления в брак: чин венчания первым, вторым, разрешенным в особых обстоятельствах третьим браком, вдовствующего мужа (жены) со вступающей в первый брак невестой и т. д. И это только незначительная часть содержания книги Требник. В одной из последних работ М. М. Громыко<sup>4</sup> сформулировала основные принципы, по которым можно определить степень проникновения православия в этноконфессиональное сознание народа. Выделенные ею направления православного вероучения действительно находят наиболее яркое и постоянное раскрытие как в неизменяемых суточных, так и в созданных на Руси изменяемых текстах богослужения. Но особенно четко можно проследить их в молитвах именно Требника. Совершенно очевидно, насколько содержание этих общеизвестных и повсеместно читаемых текстов может раскрыть и детализировать реальную историческую обстановку, образ жизни и народный менталитет своего времени. Объем статьи (и даже книги?) не позволяет не только раскрыть, но даже поставить вопрос о многообразии содержания русских литургических текстов. Поэтому подробнее остановимся только на текстах нескольких функциональных молитвословий. Поскольку духовного в этом мире нет без материального, можно вполне доказательно продемонстрировать значение литургических текстов как источника изучения и важнейших аспектов материальной жизни общества. Эту жизнь, как уже было сказано, тексты богослужения не только освящали, но именно они придавали ей статус общесоциального явления. Приведем несколько примеров.

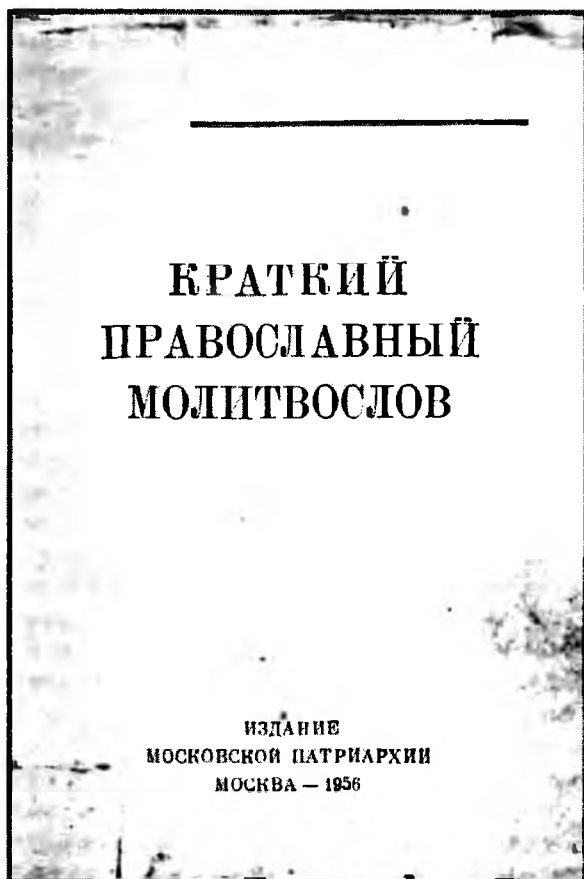
М. М. Громыко в вышеупомянутой статье на первое место среди признаков народного религиозного сознания поставила всеобщность православного поминовения усопших. Действительно, древнейшие тексты Русской Православной Церкви на дни поминовения умерших – одни из самых важных среди служб «на потребу». Они призваны

помочь присутствующим не только вознести молитвы за преставившегося человека, но и в значительной степени облегчить тяжесть утраты для оставшихся в живых. Удивительной красоты и эмоциональной глубины, заупокойные службы не могут оставить равнодушным никого, кто хоть раз задумывался о бренности своего существования. Их функция еще и в объединении всех живущих в молитвах за умерших, независимо от времени, социального положения и места их в государственной жизни. Поэтому знание их обязательно для тех, кто стремится понять русскую культуру. Значение и возможности этих текстов далеко выходят за рамки собственно заупокойного богослужения, поскольку по самой своей сущности они содержат изложение основ православного вероучения и поведения верующего в мире. Чтобы напомнить красоту и глубину заупокойных текстов, приведем несколько «покойных стихир» второго гласа из Чина погребения мирянам<sup>5</sup>: «Яко цвет увядает, и яко сень мимо грядет, разрушается вся человек... Увы мне, колико подвиг имать душа разлучающаяся от телесе. Увы, тогда колико слезит и несть, иже помилует ея. Ко ангелом очи возводящи – бездельно молится; к человеком руце простирающи – и не имать помогающего. Тем же, возлюбленная моя братия, разумеюще краткую нашу жизнь, преставленому покою от Христа просим... Приидете, видим чудо выше ума: вчера был с нами, ныне же лежит мертв. Приидете, разумеем, что мятущеся совершаем, како zde вонями мажутеся – зловонием смердяще; како иже zde златом красящеся – без красоты и без лепоты лежит... Все суетие человеческа, елико не пребудет по смерти: не пребывает богатство, ни снидет слава... Человецы, что vsue мятеся... Дым есть житие се: пара, и персть, и пепел, в мале является и вскоре погибает... Где есть мирское пристрастие, где есть мало-временных мечтание, где есть злато и серебро, где есть раб множество? Все мятет, все пепел, все персть, вся сень... Прииде смерть, яко хищник, приступи тлитель и разруши мя... и бых, яко не быв, лежю ныне...»

Трудно передать всю важность мыслей, изложенных в прекрасных образах заупокойных стихир: бренность всего живого и всякого материального стяжания; непостижимость смерти, страх и тяжесть смертного часа грешника, невозможность умершего грешным получить спасение ни от земных, ни от небесных сил; обязанность всех живущих молить Христа о даровании покоя усопшим.

<sup>4</sup> Громыко М. М. Православие как традиционная религия большинства русского народа // Материалы Международного научного симпозиума «Православие и культура этноса» (Москва, 9 – 13 октября 2000 г.). (ИВ. М.; Воронеж. 2001. № 13 – 14 (специальный выпуск).

<sup>5</sup> См. *Требник, напечатанный на Московском печатном дворе 29 августа 1636 г.* (Зернова, 131). Л. 362 – 368.



Ил. 2. Одно из первых изданий молитвослова для мирян, выпущенного Московской Патриархией в советское время

И основная мысль, звучащая в каждом слове богослужения: «все суета человеческа, елико не пребудет по смерти»!

Именно заупокойные тексты рано стали неотъемлемой частью многих словесных и музыкальных форм и народной, и профессиональной русской культуры; вызвали к жизни памятники изобразительного народного искусства. Вспомним, например, те же заупокойные стихиры пятого гласа: «...аз есмь земля и пепел, и паки разсмотрю во гробех, и виде кости обнажены и рех, убо то есть царь или нищ, или праведник, или грешник, но покой, Спасе, с праведными». Несомненно, именно во время заупокойной службы особенно сильно запечатлевались в сердцах и умах оплакивающих усопшего слова о неизбежности наказания за грехи: «Безчислено будет блудно живущим мучение, скрежет зубом, и плач неутешимый, мрак без света, и тма крошечная, и червь неусы-

пающий, и слезы бесполезны, судия неумолимый»<sup>6</sup>.

Один из самых тяжелых моментов — последнее целование усопшего; навсегда запоминаются поэтому бесконечно печальные стихиры на целование: «Днесь суетных надежа, и земных прелесть и слава угасе, и любовь. Се бо разлучается душа от тела, зрак разрушается, и помрачается лице, уши затыкаются, и уста заграждаются, руце увянувшие, и нозе гробу предаются. Воистину суета человеческая. Мене, друзи, послушавше, приидете, целуйте сущаго прежде с нами бывша. Уже бо не имамы его видети, гробу предается, перстию покровен, во тму слетя, с мертвыми погребается. Друзи, придете и ужики се разлучаемся воистину суета человеческая. Тое разлучение, братие, кии плач, кии вопль в нынешний час, приидете убо целуем»<sup>7</sup>. Именно тексты заупокойной службы в значительно большей степени наполнены мыслями о сущности христианского вероучения. Этого требует и сама логика заупокойной службы, и ее несомненное сильнейшее воздействие на верующего. Так, в заупокойных стихирах шестого гласа мы находим краткое, точное, но и эмоциональное изложение ряда самых сложных догматов христианства: «Начаток ми и состав, зиждительное Твое бысть повеление, восхотев бо от невидимаго и видимаго мя живо составити естество. Тленное ми тело от земля создав, дал же ми еси душу Божественным своим и животворящим вдохновением. Тем же, Спасе, раба своего во стране живущих и в краях праведных покой. Болезнь Адаму бысть древа вкушение, древле во Едеме, егда яд змий изbleва, тем бо вниде смерть... Но пришед Владыка, низложи змия и Воскресение нам дарова, к Нему же убо возопием, пощади, Спасе, его же прият со святыми покой, яко человеколюбец. Слово Божие существенное, младенец быти изволи, плоть прием и душу мыслену и самовластну, того ради во двою совершени естеству рожденному Сыну Божию поклонимся, самосоздана купно же и не создана уведехом»<sup>8</sup>.

По духу и мыслям к заупокойным службам близок Чин архиерейской службы «Какое выходит святитель на воспоминание Страшного Суда Господня»<sup>9</sup>. В нем мы находим страстные слова о необходимости постоянной готовности к смерти и последнему Суду Господню, а также повторение грозных образов Апокалипсиса: «Егда поставятся престолы, и отверзутся книги, и Бог на Суде сядет, о, кии страх тогда, аггелом предстоящим в трепете, и реце огне-

<sup>6</sup> Требник 1636 г. Л. 362 — 362 об.

<sup>7</sup> Там же. Л. 368.

<sup>8</sup> Там же. Л. 362 об — 363.

<sup>9</sup> Чиновник святительский. М.: Печатный двор. Ок. 1636 г. (Зернова, л. 39 — 51 об. (См. Новые материалы для описания изданий Московского печатного двора. Первая половина XVII в. В помощь составителям Сводного каталога старопечатных изданий кирилловского и глаголического шрифтов / Сост. И. В. Поздеева. М., 1986. № 49.)

ней текущи, что сотворим тогда, иже во мнозех грехех повиннии человецы... И кто постоит страшного одного ответа... Тогда труба возгласит велми, и основания земли подвижатся, и мертвии от гроб воскреснут, и в возраст един вси будут, и всех сокровенная явлена предстанут пред тобою...»<sup>10</sup> Таким образом, именно тексты заупокойного богослужения, постоянно напоминая и готовя человека к его смертному часу, кроме того, донося до каждого образы и тексты Писания, раскрывают глубокие догматические положения. В тексты какого бы молебна, закона или чина мы ни вчитались, как правило, мы обнаружим в них незабываемые, яркие образы, чаще всего взятые из Псалтири или иных книг Писания, которые воспринимаются всеми верующими во время богослужения, становясь не только частью этноконфессионального сознания, но и создавая образное богатство народной культуры. Так например, один из основных образов канона-молебна «О победе на враги»<sup>11</sup> — образ «Фараона-гонителя, и того колесницу потопа, Господи»; или прекрасные слова того же молебна: «Житейского моря воздвигаема зря напастей бурю, в тихо пристанище притек, вопию Ти»<sup>12</sup>.

Внимательно, как отчасти уже и было показано, Русская Православная Церковь относилась ко всем периодам и этапам сельскохозяйственных работ. С точки зрения характеристики массового народного сознания особенно интересны чины и молебны, которые служили для охраны посевов и в случае природных несчастий. «Чин, бываемый на нивах... аще случится вредитися от гадов или иных видов» сопровождался тремя молитвами, как они названы в Требнике 1658 г., «заклинаниями» мученика Трифона<sup>13</sup>. Согласно этому чину, после литургии священник и молящиеся снова обращаются к Господу, Который, «землю украсивши злаком и травю и различием семян, сеемых по роду, и всю цветы вообразив в благоукрашение, благословил еси ю», с молитвой «о ниве или любом стяжании». В ней люди просят: «...стяжание сие... благослови е, сохрани е неврежденно от всякого чарования и обаяния и всякого зла... и коварства лукавых человек; и даждь ему приносить плоды вовремя исполнены благословения Твоего; и всякаго зверя, и гада, червь же и мухи, и ржу, зной и вар, и безгодныя ветры вред наносящия, отжени от него...» В молитве св. мученика Трифона мы находим перечисление почти всех представителей

фауны, которые вредят посевам, виноградникам и другим возделываемым нивам. Вот некоторые цитаты из этого текста: «...Заклинаю вас, многовиднии зверие, червие, гусеницы, хрущи и пружи, мыши, шуры и критицы, и различные роды мух и мушиц, и молии, и мравин, овадов же и ос, и многоножниц, и многообразные роды ползающих по земли животных и летающих птиц, вред и тшету нивам, виноградом, садом же и вертоградом наносящия... да не обидите виноград, ниже ниву, ниже вертоград, древес же и зелеи раба Божия, имя рек, но отыдите на дивия горы на неплодныя дресеса... изыдите от мест наших на места, яже предрех вам, непроходимая и безводная и неплодная»<sup>14</sup>. Знание этих молитв, всегда сугубо конкретных в своих просьбах, во многом должно способствовать пересмотру существующей в науке оценки ряда текстов, как народных заговоров. При знании вполне ортодоксальных формулировок молитв периода XVI — XVII вв. многие так называемые заговоры окажутся народным перефразированием или определенным переосмыслением текстов православного богослужения. Вот, например, фрагмент «Последования о избавлении от духов нечистых» по московскому Требнику 1658 г.<sup>15</sup> В нем говорится: «Заклинаются Богом Вседержителем Богодухновенным гласом человеки вдохнувшим и апостолом содействовавшим, и всю вселенную благочестия исполнившим: убоися, бежи, бежи, разлучися, демоне нечистый и скверный, преисподний, глубинный, лстивый, безобразный, видимый безстудия ради, невидимый лицемерия ради, идеже аще еси, или отъидеши: или сам еси Веелзевул, или сотрясаяй, или змиевидный, или звероличный, или яко пара, или яко птица, или ношеглагольник, или глухий, или немый, или от нашествия устрашаяй, или растерзаяй, или наветуаяй, или во сне тяжце, или в недуже, или в язе, или в смесе скок-таяй, или слезы любосластныя творяй, или блудный, или злосмрадный, или похотный, или сластотворный, или отраволюбивый, или любонеистовый, или звездоволхвуй, или доволшебник, или безстудный, или любопрителный, или непостоянный, или с месяцем применяися, или временем неким соображаяся, или утренний, или полуденный, или полунощный, или безгодия некоего, или блистания, или по случаю сретился еси, или от кого послан еси, или нашел еси внезапно, или в мори, или в реце, или от земли, или из кладезя,

<sup>10</sup> Чиновник святительский. Л. 41 об. — 43.

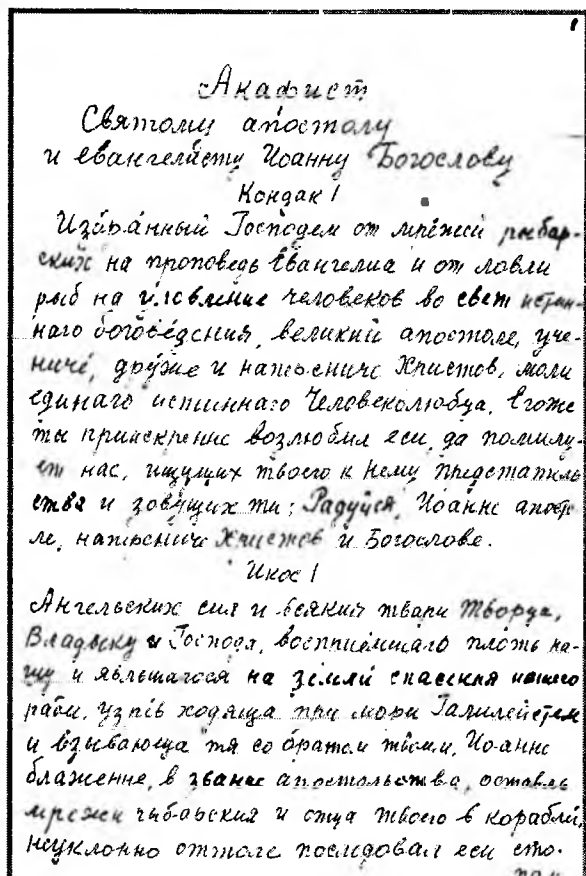
<sup>11</sup> Требник 1636 г. Л. 445 — 450 об.

<sup>12</sup> Там же. Л. 446 об.

<sup>13</sup> Требник вышел на Московском печатном дворе 10 декабря 1658 г. (Зернова. 280) в количестве 1 200 экземпляров. Указанные молитвы см. на л. 536 — 542.

<sup>14</sup> Требник 1658 г. Л. 538.

<sup>15</sup> Там же. Л. 580 — 581.



Ил. 3. Акафист св. апостолу и евангелисту Иоанну Богослову, хранящийся в одной московской семье

или от стремнины, или от рова, или от озера, или от трости, или от вещества, или от верха земли, или от скверны, или от луга, или от леса, или от древа, или от птицы, или от грома, или от покрова банного, или от купели водная, или от гроба идолского, или отнюду же вемы или не вемы, или от знаемых, или от незнаемых, и от непосещаемого места отлучися и пренеися, устыдися образа, рукою Божиею созданного и воображенного, убойся воплощенного Бога подобия, и не сокрыйся в рабе Божиим, имя рек, но жезл железный, и печь огненная, и тартар, и скрежет зубный, отмщение преслушания тебе ожидает. Убойся, умолкни, бежи, не возвратися, ни сокрыйся со инем лукавством нечистых духов, но отиди в землю безводную, пустую, неделанную, на ней же человек не обитает»<sup>16</sup>. Еще более выразителен другой фрагмент молебна: «Запрещает тебя Господь, диаволе, страшным своим именем: устрашися, вострепещи, убойся, разлучися, потребися, бежи, падый с небесе, и с тобою вси лукавии дуси:

всякий дух лукавый, дух нечистоты, дух лукавства, дух нощный и дневный, полуденный и вечерный, полунощный, дух мечтанный, земный, или водный, или в дубравах, или в трости, или в стремнинах, или во двупутях и в трепутях, во езерах или реках, в домех, во дворах и в банях переходя и вреждая, и изменяя ум человеческий вскоре. <...>. Отлучитесь от раба Божия (от рабы) имя рек: от ума, от души, от сердца, от утроб, от чувств и от всех удов его (ея), во еже быти ему (ей) здраву и всецелу и свободну знающу своего Владыку и Зиждителя всех — Бога»<sup>17</sup>.

Вся личная и социальная жизнь человека, как уже говорилось, сопровождалась молитвой, необходимой и максимально действенной поддержкой при любом общем, природном, государственном и семейном событии. Примером может служить замечательный текст молебна в случае грозы: «Возгремел бо еси с небесе, Господи, и молния умножил еси, и смутил еси нас. Пременися гневом си благоутробне, к Тебе бо прибегаем... Да не сожжет ны огонь ярости Твоея, ниже да поест нас ярость молний и громов Твоих... Украти гнев Твой, и в тихий ефир воздуха преложи и солнечными лучами на лежащий мрак, и мглу разреши, и в тишость претвори»<sup>18</sup>.

Близка по теме и специальная молитва «О избавлении от злорастворенных ветров и бури морская». В ней мы находим краткое изложение основ христианской космогонии, учения о сотворении мира и Божественном Промысле: «Владыко, Господи Боже наш, иже ипостасным и безначальным твоим словом, и животворящим, единостным Твоим духом от не сущих в бытие привел всяческая, иже морю положив предел песок, и мерилom питавивый горы и дебри, иже падию измеривый небо, дланию же — землю, иже меры и правила, и уставы... и обхождения солнечная, растворени стихий, манием Твоим сию содержи неизреченне»<sup>19</sup>.

Рамки статьи позволяют конкретизировать воздействие богослужебных текстов на складывание и утверждение только двух признанных черт русского национального характера, которые важны не только с точки зрения понимания нашего прошлого, но также настоящего и будущего русского народа. Первая из них — проблема терпения, вторая была названа в указанной статье М. М. Громыко идеей «монархизма», имевшей в народе «прочную христианскую основу».

Терпение, по учению христианства, не только одна из основных добродетелей Веры, но, по сло-

<sup>16</sup> Там же. Треник 1658 г. Л. 582 — 584.

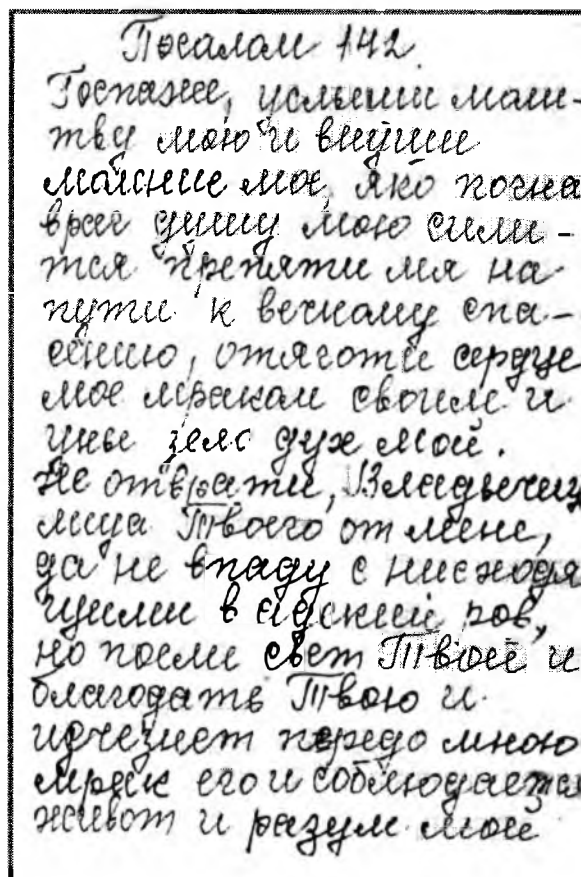
<sup>17</sup> Там же. Треник 1658 г. Л. 591.

<sup>18</sup> Треник 1642 г. Л. 133 об. — 134.

<sup>19</sup> Там же. Л. 137 об. — 138.

вам Тертуллиана, все остальные добродетели: смирение, кротость, воздержание — образуются в «школе терпения». В своем определении христианской любви (см. 1 Кор. 13, 3 — 8) апостол Павел на первое место ставит именно долготерпение; прп. Ефрем Сирин, популярный не менее свт. Иоанна Златоуста в России автор, призывает: «Потерпи Господа в день скорби, чтобы покрыл Тебя в день гнева», ибо «кто приобрел терпение, тот приобрел упование и спасение». В основе христианского учения о терпении лежат точные и образные слова Псалтири (см. 65, 12): *Не приемлющий же на себе креста терпения и мужества и не хотящий ничего претерпеть, как может идти вслед за Ним? Как может войти в Покой, не прошедши сквозь огонь и воду терпения?* Учение о терпении, на котором основываются все остальные христианские добродетели, очень рано вошло практически во все основные русские службы. Впервые службы русским святым были включены в печатную Минею Сентябрьскую, вышедшую в Москве, на Печатном дворе, в количестве 510 экземпляров в 1619 г.<sup>20</sup> В конце этой книги, «у задней доски», были напечатаны службы нескольким русским праздникам, в том числе прп. Сергия Радонежского, мучеников и исповедников Михаила, кн. Черниговского, и боярина его Феодора, кн. Давида и Константина Смоленских.

Едва ли необходимо аргументировать тезис о неоценимом влиянии на русскую духовность, русскую святость и народную русскую жизнь образа прп. Сергия Радонежского, который по своей популярности в русском народном пантеоне может быть поставлен непосредственно после Николая Чудотворца. Поэтому особенно показательно, что в тексте службы прп. Сергию, в отличие даже от его жития, на первый план выдвигаются крепость веры и подвиг терпения преподобного как основы всех иных величайших его добродетелей. Уже в третьей стихире малой вечерни говорится почти в терминах народной пословицы, что преп. Сергей «угасил угли страстей потом воздержания и терпения»<sup>21</sup>. В прекрасных образах следующих стихир (шестого гласа) раскрывается понятие подвига терпения: «Преподобне отче, кто исповесть труды твоя и болезни, или кии язык изречет жестокое твое житие, бдение же и сухоядение, и иже на земли лягание, худость ризную и память смертную». Далее в службе многократно говорится, что прп. Сергей «показа на земли — в пощениях, в молитвах и во искушениях — образ крепкого и неле-



Ил. 4. Из тетради прихожанки одной из московских церквей — с редкими молитвами, псалмами, акафистами, переписанными в советское время

постного терпения»<sup>22</sup>. Исходя из текста службы видим что, именно бесконечно терпеливый отказ от всего плотского позволил прп. Сергию «пощения страданиями утвердиться и яко злато в горниле искушений сияя явиться». Самыми яркими с интересующей нас точки зрения являются включенные в текст службы в качестве прямой речи поучения прп. Сергия «к учеником»: «Не усташимся подвига постного — да страшного гиенского мучения избежим»; «Согбени будут руки — да воздеются же ся к Богу. Ножи же утверждены на молитве предстояти». Еще более выразительны тексты, с которыми, по словам службы, прп. Сергей «ко всем глаголюща»: «Терпяще мучения нынешняя мужьствене, веселюся будущим... Люты скорби, но сладок рай. Болезнени труды, но присносущно восприятие. Мало стерпим, да венцы нетленными украсимся». И именно к прп. Сергию как к непорочной душе, ради «крепкого терпения», обращается, по словам службы, «русская всеосвя-

<sup>20</sup> Вышла на Московском печатном дворе 12 августа 1619 г. Печатники — Алексей Невежин и Иосиф Кириллов. Стоимость — 25 алтын. (Зернова, 34). (См. *Новые материалы...* № 1.)

<sup>21</sup> *Минея служебная, сентябрь. 1619 г. Л. 44 — 74* (второго счета). См. л. 44 об.

<sup>22</sup> Там же. Л. 47.



щенная и великая Церковь с православными князи, иноки же и простые с молитвой о спасении душ верующих»<sup>23</sup>.

Не менее подробно разработана тема терпения и в службах князьям-мученикам, терпеливо, твердо и мужественно отдавшим свои жизни за Веру и Землю Русскую.

Наиболее разработана тема терпения как христианского подвига в службе русскому святому, само имя которого стало символом этой добродетели, — св. Василию Блаженному, Христа ради юродивому Московскому. Хотя святые — юродивые, или блаженные, — известны с раннехристианского времени (св. Исидора, 365 г.), однако в литературе многократно отмечалось, что обилие святых блаженных и необыкновенно высокое их почитание является особенностью именно русского православия. Все службы русским святым блаженным полны прославления подвига терпения. Уже первая стихира малой вечерни, то есть собственно начало службы Василию Блаженному 2 (15) августа<sup>24</sup>, формулирует сущность подвига святого: «Труды и терпением готову юрод миру, но Христу — мудр, в терпении и страдании тверд явися». Стихира по 50-м псалме подробно раскрывает образы терпения блаженного, в которых он явился миру «крепкостоятелен». Эти же мысли повторяются в стихирах на литии<sup>25</sup>: «В народне нагходя, не срамяся, мразы и жжения солнечного не уклоняся, мудрейшим юродством, терпением и страданием Христу наследова, богатство нося в душе некрадомо». В тропарях пятой песни канона, где также раскрывается понятие христианского терпения, на первом месте как самый великий подвиг названо «безыменство», то есть отказ блаженного ради Господа от собственной личности и даже собственного имени, а также «телесное удручение, досаждение неразумных и нищета»<sup>26</sup>. Почти все седальны службы блж. Василию также начинаются мыслями о терпении: «Явися чуден в терпении твоём» (седален по первой стихологии); «Приобрещаши Христу многими трудами и терпением» (седален по второй стихологии); «Радуйся, яко терпеливо Христу работая» (седален пятого гласа). Седален четвертого гласа указывает и причину столь высоких подвигов святого<sup>27</sup>: «Вселися в тя Отец и Сын и Святой Дух, и дарова тебе терпение и мужество и храбрость духовную». В службе найден удивительный образ для определения

блж. Василия, который стяжал во многом терпении плоды Духа Святого и стал поэтому «земный — ангел и небесный — человек», который послужил «Владыце во мнози терпение и тем сказася равен Семиону Юродивому, Андрею Цареградскому, Павлу Фивейскому, Максиму Чудному и Прокопию Великому» и даже самому Бедному Лазарю<sup>28</sup>. Поэтому, как говорится в тексте службы, святой не только просветил Российскую землю, но и «в дальних странах явися еси чуден». В конце службы блж. Василий призывается: «...непрестанно воздежи руце за ны ко Господу, моляся за царя православного и царицу его и чад их, и за князи, и вси людие, да избавит ны от пленения и междоусобных брани»<sup>29</sup>.

И хотя это не является предметом данной работы, необходимо обратить внимание на отражение в службе Василию Блаженному духовных поисков и полемики XV — XVI вв. В службе постоянно подчеркиваются духовная мудрость и духовный подвиг Василия, основанный на высочайшем телесном долготерпении. В службе прямо говорится, что святой Василий «всегда душевными очима на умные силы взирати изволил».

Таким образом, в русских службах не только страстотерпцам, мученикам и блаженным, но и прп. Сергию — венцу русской святости, ставшему на многие века идеальным образцом русской духовности, — на первое или, по крайней мере, на особое место выносятся прославление христианского подвига терпения.

Напомним теперь собственно народные пословицы о терпении, столь многочисленные и разнообразные, что, насколько удалось выяснить, в таком количестве и качестве их нет ни у одного иного народа. Вот некоторые из них, прямо соответствующие ряду приведенных выше формул богослужения: «Без терпения нет спасения»; «За терпение дает Бог спасение»; «Не потерпев, не спасешься»; «Час терпеть, а век жить»; «Терпи горе неделю, а царствуй год»; «Терпи горе, пей мед»; «Капля камень точит»; «Дятел и дуб продалбливает»; «Терпи, казак, атаманом будешь»; «Терпение дает умение»; «Терпение и труд все перетрут»; «Терпение в люди выводит»; «Оттерпимся — до чего-либо дотерпимся»; «Работай — сыт будешь, молись и терпи — спасен будешь» — и многие другие. (Однако ставшее одной из национальных черт русского менталитета долготерпение, которое так

<sup>23</sup> *Минея служебная, сентябрь. 1619 г. Л. 48 — 48 об.*

<sup>24</sup> *Минея служебная, август. Москва: Печатный двор. Август 1693 г. (Зернова, 449).*

<sup>25</sup> *Там же. Л. 44.*

<sup>26</sup> *Там же. Л. 45 об.*

<sup>27</sup> *Там же. Л. 48.*

<sup>28</sup> *Там же. Л. 41.*

<sup>29</sup> *Там же. Л. 44.*

часто демонстрирует наша история, имело, очевидно, и свою вторую сторону в виде страшного русского бунта. Об этом также говорит одна из народных пословиц: «Терпит брага долго, а через край пойдет – не уймешь».)

Постоянно возникающей в большинстве русских служб также является тема божественного происхождения любой власти предрежащей. Положение христианства – «Несть власти не от Бога» –

князя, государя и самодержца всея Руси» и его «благодарной и христоролюбивой царицы и великой княгини, и их благородных чад», повторялись многократно в течение богослужения одних суток. Кроме того, праздничные службы, любые русские службы, как мы уже видели на примере службы блж. Василию, содержали соответствующее обращение к святому о покровительстве российскому царю и властям. Эта тема, настойчиво проводимая



Ил. 5. Беседа священника с прихожанами. г. Елец, Преображенский собор. 2001 г. Фото С. В. Кузнецова

получает в русских литургических текстах четкое, конкретно-историческое, но значительно расширенное содержание. Литургические тексты питали не только собственно монархистскую, или царистскую, идею, но гораздо шире – патриотическую идею русского государства, которая действительно соединяла религиозное и государственное сознание<sup>30</sup>. Так, ежедневно утренняя служба в десятках тысяч русских церквей начиналась с испрашивания у Господа всех возможных благ правящему царю и поименно называемым всем членам царской семьи. Ектении, в которых возносились от лица всех присутствующих в храме молитвы за здоровье, благополучие, сохранение, победу и т. д. «благодарного и христоролюбивого, Богом избранного и Господом венчанного царя и великого

в литургических текстах XVI и XVII в., в XVIII в. становится чуть ли не превалирующей. Естественно, монархические и государственно-патриотические идеи прежде всего характерны для служб святым, сама канонизация которых была вызвана во многом политическими событиями, как, например, службы успению, обретению и перенесению мощей св. Димитрия-царевича. В XVIII – XIX вв. появляются многочисленные молебны, посвященные тем или другим военным или политическим событиям. Например, зимой 1826 г. в Синодальной типографии Москвы было напечатано «Последование благодарственного и молебного пения ко Господу Богу, даровавшего свою помощь благочестивейшему государю нашему императору Николаю Павловичу на ниспровержение крамолы, угрожав-

<sup>30</sup> Громыко М. М. Указ соч. С. 31.

шей междоусобиями и бедствиями государству Всероссийскому». Ектении «о победе на агарян», молебное пение «Егда царю ити противу супостаты» и «Во время брани» издавались в XVII в. неоднократно<sup>31</sup>, а в XVIII в. известны уже десятки изданий молебнов в честь одержанных русским воинством побед. Кроме того, из служб и молебнов на потребу, или по определенному случаю, начиная с XVII в. добавляют к вседневным ектениям о государе еще и специальные молитвы. Вот например, такая молитва в молебне «во время заразной и губительной немощи» 1771 г.: «Молимся о благочестивейшей самодержавнейшей великой государыне нашей императрице Екатерине Алексеевне всея России, о державе, победе, пребывании в мире, здравии и о спасении ея». И далее возникает поразительная формула, которую в молебнах, чинах и вообще в этом типе прошений можно проследить со значительно более раннего времени: «Господу Богу нашему наипаче поспешити и пособити ей во всех, и покорити под нозе ея всякого врага и супостата».

В XVIII в. сложился календарь из 63 дней поминовения членов правящей династии, среди которых, правда, еще не было святых, но молебны и панихиды в их дни рождения, преставления, тезоименитства должен был обязательно служить под страхом серьезных кар иерарх или протоиерей. «Реестр о бываемых повсягодно... поминовениях по государех» издавался в XVIII в. десять раз (в 1734 г. объем его составлял 12 листов, а в 1797-м — 19 в четвертую долю листа). «Указ о возношении имен императорской фамилии за богослужением» издавался в XVIII в. три раза. В данном контексте можно напомнить о том значении, которое придавали Русская Православная Церковь и государство формуле правильного возношения полного именования государя. Эта формула, произносимая во время богослужения, стала с конца XVII в. важнейшим признаком лояльности или, наоборот, показателем непризнания божественной власти правителя.

Если мы снова обратимся к текстам русских Требников, то легко увидим, что не только жизнь индивидуального, но и любого коллективного субъекта русского общества со дня его создания на всех важнейших этапах функционирования также освящалась и социализировалась литургиче-

скими текстами. Наиболее важные из них, с точки зрения государственной жизни, постоянно праявились и терминологически и содержательно в зависимости от конкретно-исторических реалий. Причем многие из этих реалий также можно установить на основании данного литургического текста. Это особенно ярко видно на текстах молитв перед исповедью для представителей различных категорий общества или присяг поступающих на государственную службу людей. Интерес представляют многие молебные чины, причиной появления которых были государственно-политические события, такие, как «Чин окладки града», «Молебен о победе на агарян», в котором монархическая идея и роль защитника всего народа перед врагами и перед Господом выражены особенно полно. В московском печатном Требнике 1651 г. есть несколько молебнов, посвященных испрашиванию победы русскому царю и его воинству над врагами. Их тексты предельно функциональны и выразительны: «...благоверного же царя нашего... его же Твоим именем почтена устроил еси владети, и Твоему надеюся пособию и укреплению, даруй ему, якоже Константину, победы, огради его оружием истинным, оружием благоволения венчай его, осени на главе его в день брани, укрепи мышцу его, возвыси десницу его, утверди его власть, покори под нозе его вся супротивная, видимая и невидимая враги, возгласи в сердцах его о святей церкви, и о врученных ему Тобою словесных Твоих, яко да вси в тишине его тихо и безмолвно житие проживут по Твоему благоволению»<sup>32</sup>. Или не менее полное изложение государственных задач русского царя: «...и покори ему вся иноплеменные сопротивные языки, даруй ему мирен живот и благоугодная Твоя творити всегда тех сподоби. Боляры его в послушании и страхе *немздоприимны* (выделено мною. — И. П.) сохрани, воинство его на вся языки борителны укрепи, люди и народ в целомудрии и мире пребывать благоволи, всяко угобзение, яже от земля благих в державе их даруй...»<sup>33</sup>.

Уже с начала XVII в. фактически все без исключения новые богослужебные тексты в честь канонизированных святых, государственных побед или других событий подчеркивают как важнейшую патристическую тему не только богоизбранность власти, но и исключительность, богоизбранность Рос-

<sup>31</sup> Например, в первой половине 50-х гг. XVII в. было отпечатано «Последование молебного пения, внегда царю ити на отшествие противу супостатов» (Зернова, 262). В 1678 г. было напечатано «Молебное пение, певаемое во время брани» и Поучение Патриарха Иоакима «во время нахождения супостатов» (Зернова, 351). Ч. I и II. Напомним, что тексты этих молебнов находились и в Требниках.

<sup>32</sup> Требник, изданный на Московском печатном дворе 26 сентября 1651 г. (Зернова, 234) в количестве 1 200 экземпляров. Себестоимость книги 1 рубль 8 алтын за экземпляр. Требник продавался в лавке Печатного двора по 2 рубля 3 алтына за книгу. См. «Канон-молебен ко Господу Богу нашему... за царя и за люди, певаемый в брани против сопостат, находящихся на ны». Л. 406 — 409 об.

<sup>33</sup> Там же. Л. 750 — 751.

сии. Если вспомнить религиозно-политическую идею XVI в.: «Москва – Третий Рим, а четвертому не бывать», то, очевидно, ее наиболее полное выражение, и, главное, рассчитанное на всеобщее усвоение, сделано митрополитом Киприаном в службе празднику Положения Ризы Господней, установленному в 1625 г. в честь передачи в Москву шахом Аббасом части хитона Иисуса Христа. Текст, изданный на Московском печатном дворе для обя-

слои русского общества и, несомненно, до них систематически доводимое изложение государственно-патриотической идеи, столь важной для понимания русского общественного сознания более поздних веков. Важно также отметить, что молебны, чины, молитвы, освящающие жизнь общества и государства, предназначались для важнейших событий и были настолько детализированы, что существовали различные молитвы: «внегда отпуска-



Ил. 6. Прихожане сельского храма Воронежской епархии читают акафист Царю-мученику Николаю II. 2001 г. Фото О. В. Кириченко.

зательного и повсеместного ежегодного богослужения, используется, наряду с прославлением Христа и великой реликвии, с Ним связанной, прежде всего для особого прославления Москвы – «града, Богом избранного, Богом почтенного, Богом превознесенного, паче града Иерусалима; града, под нозе которого» Господь положит все нехристианские народы, а также для прославления русского царя – единственного легитимного главы православия, также самим Богом «избранного, названного и поставленного»<sup>34</sup>. Можно утверждать, что именно эта служба, наряду с рядом иных созданных или отредактированных в первой половине XVII в., содержит оптимально полное, рассчитанное на все

ти к плаванью корабли» и «судном ратным, отпускаемым на противных»<sup>35</sup>. Вторая из них во всем напоминает молитву «В путь идущим», так же обращаясь к примерам Писания, а затем конкретизирует молебные прошения: «Боже, Боже наш, иже на морю походивый, яко же на суши, и святые Твоя ученики от смущения того свободив пришествием Ти, Сам и ныне, Владыко, сплавай посылаемым судном на враги Твоя, и кротки и благоутишны ветры тем посылая, и глады волнено подавая тем море, подаждь мужествовати плавающим, на них же посланы быша...»<sup>36</sup>

Темы святости, креста как важнейшего символа христианства, несения страданий «за други

<sup>34</sup> См. подробнее: Поздеева И. В. Русские литургические тексты как источник изучения русской государственной идеологии XVII в.: (К постановке вопроса) // Исследования по истории общественного сознания эпохи феодализма в России. Новосибирск, 1984. С. 24 – 37; Она же. Литургический текст как исторический источник // Вопросы истории. 2000. № 6. С. 112 – 120.

<sup>35</sup> *Требник 1642 г.* Л. 136 и 140 об.

<sup>36</sup> Там же. Л. 140 об. – 141.

своя», соборности и многие другие и составляли живую душу богослужения. Как мы пытались показать, эти тексты охватывали все сферы жизни личности и общества во все века существования Русской Православной Церкви. Именно на их примерах можно показать постоянное влияние богослужебных текстов на этноконфессиональное сознание русского народа.

Постоянное восприятие литургических текстов, несомненно, воспитывало в массовом религиозном сознании не только понимание и принятие основных добродетелей православия и способов их достижения, но также – и глубоких мистических категорий. Систематическое присутствие на литургии, когда пространство храма становится бесконечной вселенной, а литургическое время бесконечное количество раз возвращается к тому самому и единственному времени Распятия и Воскресения, когда хлеб и вино пресуществляются в Тело и Кровь Иисуса Христа, – несомненно, воспитывает особые качества массового религиозного сознания, на которые современная наука часто не умеет еще обратить внимание. Насколько сильны эти христианско-мистические представления в русском народе, показали наши полевые работы. В дни 1976 г., когда американские космонавты впервые в истории человечества подлетали к луне, в старообрядческой нижегородской деревне глубоко верующий старый крестьянин поклялся своей бородой, что Господь не допустит, чтобы нога человека ступила на небесное (божественное) пространство. Сам старик понимал, что совершил двойной грех, поклявшись таким образом, и искал у нас помощи и совета, как быть, если

высадка на луну совершится. Естественно, мы ничем помочь ему не смогли. А на обратном пути с величайшим удовольствием узнали, что коллективный разум общины смог понять эту проблему просто и естественно, решив, что, поскольку не только время, но и пространство в руках Божиих, Господь не позволил людям ступить на пространство небесное, но расширил для них пространство земное.

Когда речь идет о народном сознании, то, несомненно, одним из важнейших условий действительности литургических текстов является их язык и заключенная в них эмоциональность. Надеюсь, что вышеприведенные цитаты уже показали, насколько действенным, точным и красивым, в отличие от общепринятых воззрений, было слово богослужения. Нельзя забывать также, что именно литургические тексты имели совершенно особое воздействие, так как Церковь в православном храме обращалась не только к разуму и сердцу, но ко всем чувствам верующих, для чего использовались высочайшие достижения русской культуры и искусства: храмового зодчества, литургической музыки, иконописи, свет и даже запах. Да и вне храма большинство из этих условий сохранялось в благодарной памяти и продолжало определять особую проникновенность православной молитвы. Остается только вспомнить замечательные слова, сказанные о ней русским поэтом:

Есть сила благодатная  
В созвучье слов живых,  
И веет непонятная  
Святая прелесть их.





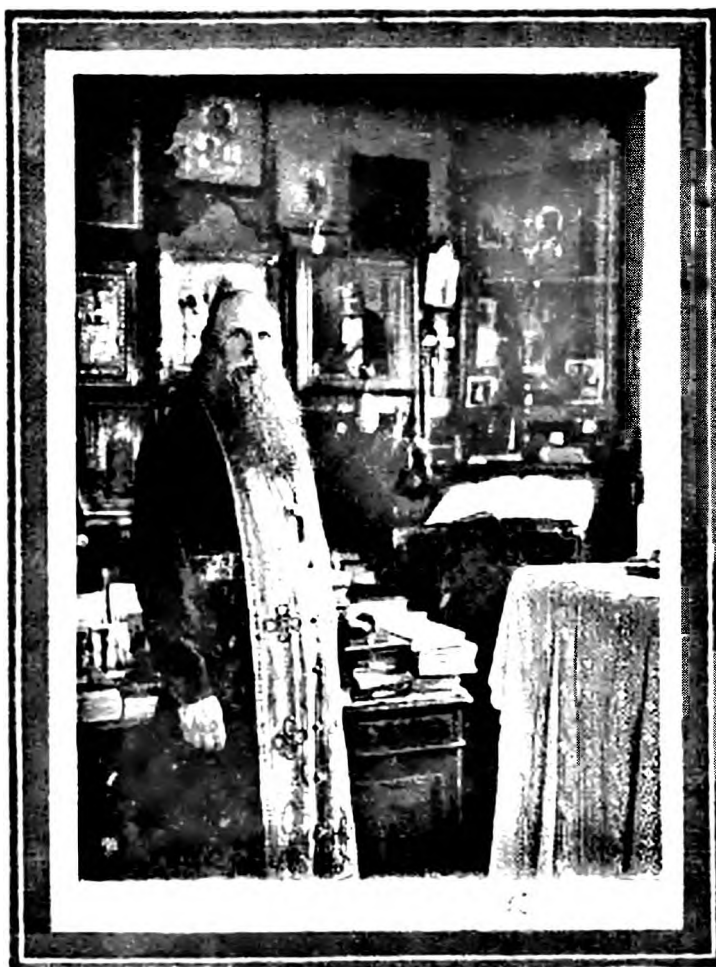
Н. Т. Эннеева

## Материалы к жизнеописанию священномученика протоиерея Александра Зверева — настоятеля храма святителя Николая, что в Звонарях\*

Священномученик протоиерей Александр Александрович Зверев происходил из старинного священнического рода, более двух столетий окормлявшего приход села Фаустово Московской губернии, Бронницкого уезда. Его отец Александр Григорьевич и дед Григорий Афанасьевич Зверевы, по сорок лет служившие на приходе, много способствовали делу благотворительности и просвещения среди тысячного населения села Фаустово и близлежащих деревень.

Отец Александр Зверев родился 8 (21) августа 1881 года, в день перенесения мощей преподобных Зосимы и Савватия Соловецких, и в тот же день был окрещен в Троицкой церкви села Фаустово. Рождение сына-первенца в семье настоятеля Фаустовского прихода в день празднования памяти Соловецких подвижников особо знаменательно тем, что сам приход Фаустово располагался на месте бывшей Краснохолмской Соловецкой пустыни, просуществовавшей с середины XVII до середины XVIII века, от которой Фаустово унаследовало два храма: один во имя Пресвятой Троицы, а другой — в честь перенесения мощей преподобных Зосимы и Савватия Соловецких. Над столом отца Александра всю жизнь висела большая икона, изображающая преподобных Зосиму и Савватия припадающими к Престолу Спасителя, окруженному Божией Матерью, Иоанном Предтечей и другими святыми.

Уездному приходу села Фаустово суждено было дать Российской Церкви трех священному-



Ил. 1. Отец Александр Зверев в своей квартире в Звонарях в конце 1920-х гг.

\* При написании статьи использованы материалы, подготовленные к канонизации протоиерея Александра Зверева протоиереем Николаем Погребняком, Е. А. Погребняк, С. С. Погребняк.





Ил. 2. Протоиерей Александр Григорьевич Зверев со своим сыном Александром — будущим новомучеником. Начало 1900-х гг.

чеников — новомучеников Российских. Одним из них был священномученик протоиерей Сергей Кедров, прославленный Юбилейным Архиерейским Собором Русской Православной Церкви в августе 2000 года. В 1908 году семинарист Сергей Кедров<sup>1</sup> женился на сестре отца Александра Зверева, Людмиле Александровне, тогда же принял сан священства и приход в Фаустово, сменив на посту настоятеля скончавшегося отца Александра Григорьевича Зверева-старшего. Отец Сергей Кедров служил в Фаустово до самого упразднения прихода и своего расстрела в 1937 году.

Другая сестра отца Александра Зверева, Любовь Александровна, вышла замуж за воспитанника своей семьи, сына фаустовского дьякона, осиротевшего в возрасте двенадцати лет, — Ивана Березкина, который, отучившись вместе с отцом Александром в Училище, Семинарии и Академии,

тоже стал священником и служил затем в Белгороде, Серпухове, Егорьевске и Москве. Последний год перед ссылкой он заменял уже сосланного отца Александра Зверева в храме святителя Николая в Звонарях, после чего и сам был арестован и в конце концов пропал в лагерях в начале 1940-х годов.

Все трое священников — отец Александр Зверев, отец Сергей Кедров и отец Иоанн Березкин — были связаны не только родственными, но и тесными духовными узами. Духовные традиции Фаустово были основой их пастырской деятельности. Духовный климат Фаустово отличался необычайной простотой, безыскусственностью, близостью к народной жизни, с одной стороны, и строгостью и верностью православным традициям и Церковному уставу — с другой. Но главное, что сплачивало эту большую духовную семью, была искренняя и глубокая вера, в нелицемерной атмосфере которой с самых ранних лет воспитывались новые поколения фаустовцев. В памяти духовных чад остались рассказы отца Александра Зверева о том, как его дед, иерей Григорий Афанасьевич, старался привить маленькому внуку внимательное и осмысленное восприятие богослужения: после литургии он любил поинтересоваться у мальчика: «Ну, Сашенька, так какой же был сегодня Апостол, какое же было Евангелие?»<sup>2</sup> При этом воспитание не переходило в рамки педантизма, и о своих оплошностях отец Александр рассказывал позже с замечательным юмором. О том, что благочестие дома в Фаустово не несло в себе ничего принудительного, свидетельствует и то, что будущий отец Александр вначале совершенно не готовил себя к священству, хотя и учился в духовных учебных заведениях.

Фаустовскому духовному кругу был присущ и то же время высокий уровень образования и культуры. Все дети отца Александра Григорьевича Зверева, не исключая и девочек, учились в Москве, домой приезжая на каникулы. Семья имела прекрасную библиотеку, одних только духовных книг XVIII — XIX веков издания насчитывалось несколько сотен томов.

Все трое фаустовских священников-новомучеников имели склонность к просветительской деятельности, к проповедничеству и миссионерству, обладали даром слова. В Фаустово, в доме Зверевых, сохранились рукописи лекций и проповедей отца Сергея Кедрова, рассчитанных на сельскую паству; в Серпухове отец Иоанн Березкин организовал «Общество трезвости» и издавал соответствующие листки, в Егорьевске он же участвовал

<sup>1</sup>См. о нем: *Дамаскин (Орловский), иеромон. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия: Жизнеописания и материалы к ним*. Тверь, 2002. Кн. 6. С. 259 — 270.

<sup>2</sup>*Подобедова О. И. Воспоминания об о. Александре Звереве*. М., 2001. С. 45.

в издании духовно-просветительских листков «Стою у двери и стучу». Отец Александр Зверев из них троих, пожалуй, в наибольшей степени был открыт миру культуры. Он всегда охотно благословлял своих духовных чад на получение высшего образования. В зрелые годы отец Александр был дружен с художником М. В. Нестеровым; находясь в ссылке, читал не только духовную, но и естественнонаучную литературу, ища в ней соответствия церковному учению и подтверждения истин веры. Сама тема его академической диссертации, защищенной в 1909 году: «Современные светские религиозные мыслители и их значение для пастыря-наставника», свидетельствует о склонности его к проблемам апологетики и миссионерства. Со временем отец Александр возглавил Пастырско-миссионерские курсы<sup>3</sup>.

Начальное образование отец Александр получил в Духовном училище при Донском монастыре в Москве, которое окончил в 1897 году. Со слов



Ил. 3. Священники отец Александр Зверев (слева), отец Сергей Кедров (в центре) и отец Иоанн Березкин (справа) со своими родными. Фаустово. 1926 г.

родственников, здесь он впервые увидел святителя Тихона (Белавина), тогда архимандрита, в бу-

душем Святейшего Патриарха, пришедшего в Училище с ревизией. Через всю жизнь отец Александр пронес необычайную любовь к святителю Тихону, образ которого оказал большое влияние на его собственное формирование и к которому он впоследствии был очень близок по духу. Отца Александра отличали безыскусственная простота и ощущение жизненной правды в общении, неаффектированная, непоколебимая вера, непреклонность, мужество в проведении четкой и твердой церковной жизненной позиции посреди ужасающих бурь и испытаний. Святитель Тихон также с любовью относился к отцу Александру, бывал у него дома, в Звонарях (в семье Зверевых много десятилетий спустя показывали кресло, в котором он сидел). Когда Патриарх Тихон скончался, отец Александр с двенадцатилетним сыном пешком, по запруженным народом улицам, добрался из центра Москвы до Донского монастыря, где затем три дня неотлучно провел у гроба Святейшего, читая Евангелие, после чего участвовал в отпевании. В 1927 году сын отца Александра, по благословию отца, нарисовал большой графический портрет Патриарха Тихона, который в годы гонений хранился закатанным в рулоны чистой бумаги.

По всей вероятности, в это же время – в период обучения в Донском Духовном училище – произошла встреча Александра Зверева и с отцом Феодором Соловьевым, тогда пресвитером Успенского собора Московского Кремля, в будущем – знаменитым старцем Зосимовой пустыни Алексием. В архиве отца Александра сохранился тетрадный листок, исписанный стихами, сочиненными отцом Феодором непосредственно перед уходом в монастырь:

...В пустыне мрачной, среди бора,  
Обитель мирная стоит,  
Молитва в стройном гласе хора  
От ней к Всевышнему парит.

\* \* \*

Не с тем от мира удаляюсь,  
Чтобы людей совсем забыть,  
Но чтоб, ничем не отвлекаясь,  
За них с собой Тебя молить<sup>4</sup>.

Под стихами подпись: «Эти стихи сочинил отец Феодор Алексеевич Соловьев (старец). Списано 1898 г. 29 окт. Ушел Ф. А. в Зосимову пуст. 24 окт. 1898 г.».

Отец Александр говорил позже, что он, «когда был юношей, искал в жизни христианский идеал и нигде не находил, пока не встретил старца»<sup>5</sup>.

<sup>3</sup>Официально они назывались Пастырско-Богословские курсы.

<sup>4</sup>Архив семьи Зверевых.

<sup>5</sup>Четверухина Е. Старец отец Алексий, иеросхимонах Смоленской Зосимовой пустыни. Машинопись. М., 1938. С. 79.

Отец Александр Зверев был одним из самых преданных духовных чад старца Алексия Зосимовского. Вместе с другими близкими духовными детьми старца он провожал его в затвор в июне 1916 года, участвовал в его отпевании и погребении 22 сентября 1928 года. Дома у отца Александра как святыня сохранялась ложечка старца Алексия (в 1978 году сын отца Александра передал ее Святейшему Патриарху Пимену).

По окончании Училища Александр Александрович Зверев поступил в Московскую Духовную семинарию, которую закончил в 1903 году по первому разряду с аттестацией: «Доброй и нравственной настроенности, характера кроткого и уживчивого, к поступлению в Академию вполне благонадежен»<sup>6</sup>. В 1904 году он сдал вступительные экзамены в Московскую Духовную академию, но зачислен был на год позже из-за недостатка мест. Одновременно, с октября 1904-го по январь 1906 года, А. А. Зверев исполнял обязанности надзирателя в Семинарии (МДС).

В Духовной академии Александр Александрович Зверев пользовался всеобщей любовью. Сохранилось воспоминание о том, что в день выпуска сокурсники неожиданно подняли его на руки и принялись качать «милого Сашуху»<sup>7</sup>. В Академии Александр Александрович жил в общежитии иногородних студентов, среди которых выделялся редким благонравием и сочувственным отношением ко всем, всегдашнюю готовностью помочь, причем особое внимание уделял духовно слабым, тем, от которых другие отворачивались. За это товарищи платили ему почтительным и бережным отношением.

Отец Александр Зверев был наделен очень сильной и горячей натурой, при этом абсолютно чуждой всякой ложной аффектации. На фотографиях разных лет он смотрит неизменно горящими глазами: вначале полными радости и любви, потом — любви и преданности Богу и людям и под конец — огня всепобеждающей веры. Душа его «пела»: это выражалось, в частности, в том, что часто он своим близким писал письма в белых или рифмованных стихах; иногда даже, начав с обычных обращений, он через несколько слов переходил, как бы невольно, «от избытка сердца», на рифму. В годы пастырства его главным заветом к духовным чадам был призыв «радоваться!» — радоваться не от духа миролюбия, духа мира сего, но от духа веры. «Радоваться надо, радоваться! — говорил отец Александр своим близким на вокзале,

отправляясь в ссылку в Северный край. — Христос воскрес! Христос воскрес! Христос воскрес! И чтобы никогда печали не было!»<sup>8</sup>

А. А. Зверев окончил Духовную академию в 1909 году (7 октября) с благословением женить-



Ил. 4. Александр Александрович и Мария Алексеевна Зверевы

ся. В конце академического курса он уже был обручен с дочерью настоятеля храма святителя Николая в Звонарях, в котором в дальнейшем сосредоточилась его собственная пастырская деятельность, — с дочерью отца Алексия Лебедева, Марией Алексеевной Лебедевой. Мария Алексеевна была натурой тонкой, художественной, окончила Строгановское училище. Это не было случайным увлечением — под ее непосредственным влиянием по ее стопам пошел сын, ставший прекрасным художником, учеником М. В. Нестерова. В то же время Мария Алексеевна увлекалась Владимиром Соловьевым и была глубоко религиозна. Сохранилась фотография с портрета Вл. Соловьева с надписью на обороте цитаты из речи философа, произнесенной на Высших женских курсах: «В христианстве мы имеем не просто учение, подобное другим религиозным учениям, а действительный реальный мировой факт: рождение нового человека». Подпись: «30 августа 1909 года. Дорогому моему Сашеньке от твоей Мани»<sup>9</sup>.

4 июля 1910 года, накануне венчания, старец

<sup>6</sup> ЦГНАМ. Ф. 229. Оп. 4. Д. 1377. Л. 4 // Цит. по: Сергей Голубцов, протоиерей. Московское духовенство в преддверии и начале гонений 1917 – 1922. М., 1999. С. 135.

<sup>7</sup> Подобедова О. И. Указ соч. С. 46.

<sup>8</sup> Там же.

<sup>9</sup> Архив семьи Зверевых.

Алексий Зосимовский благословил Александра Александровича Зверева и Марию Алексеевну Лебедеву иконой Смоленской Божией Матери со словами: «Любите друг друга и своею любовью восполняйте один душу другого. Храни Вас Господь искать где-либо на стороне, а не в семейном очаге, спокойствия своей души». (Слова эти отец Александр записал на обороте иконы, существующей и поныне.) Позже, поздравляя из ссылки жену с днем Ангела (29 октября (11 ноября) 1933 г.), отец Александр писал:

Мой милый Симон Киринейский,  
Подруга юности и зрелости моей,  
Мой Ангел светлый, незабвенный,  
С небес ты послана душе моей...

\* \* \*

С покорностью несу чего страшился ране,  
Вся жизнь ясней предстала предо мной.  
Во всем высоком обязан милой Мане,  
И только ей одной, одной...<sup>10</sup>

7 июня 1912 года, к великому счастью молодой четы, у них родился сын Серафим, которому в будущем суждено было стать выдающимся художником, учеником М. В. Нестерова и П. Д. Корина, и через долгие десятилетия донести свет своей семьи многим людям, лишенным духовных корней.

Молодая семья поселилась в Вифании, в четырех километрах от Троице-Сергиевой Лавры, где они прожили семь счастливых лет. Здесь по окончании Академии А. А. Зверев был назначен на должность помощника инспектора Вифанской семинарии; рядом были Лавра и Зосимова пустынь, где подвизался духовный наставник семьи старец Алексий. Именно поэтому, вследствие такой близости местонахождения, отец Александр смог оказаться среди всего лишь четырех священнослужителей, присутствовавших 6 июня 1916 года на проводах старца в затвор, которые не были объявлены заранее. Кстати, было и своеобразное «отшельничество», удаленность от московской суеты: отец Алексий в первые годы не благословил молодую семью встречаться с близкими друзьями чаще раза в год.

Александр Александрович первоначально не думал специально о принятии священного сана. Но когда в сентябре 1912 года он вступил в должность преподавателя словесности и истории русской литературы в Вифанской семинарии с одновременным исполнением обязанностей классного воспитателя, стало ясно, что А. А. Зверев — пастырь от Бога. В его характеристике позже было сказано:

«Дело школьного воспитательства у отца Александра Зверева превратилось в дело чисто пастырского попечения и забот о вверенных его руководству воспитанниках. Уделяя много времени их умственному развитию, он главные усилия, и к тому же весьма успешные, направляет к созиданию в них христианского характера и преданности Церкви»<sup>11</sup>. Уже в начале 1913 года, 16 февраля, Александр Александрович Зверев был рукоположен во священника епископом Дмитровским Иоасафом (Калистовым), Управляющим Московской епархией, и сразу награжден набедренником.

В священном сане отец Александр продолжал свою преподавательскую деятельность в Вифании. Ученики его очень любили. По дошедшим отзывам, лекции читал он блистательно. Во внеклассное время устраивал чтения рефератов, написанных учениками. Разбирая с ними русскую литературу, он давал уроки духовности. Одной из излюбленных им тем было стремление показать на примере творчества А. С. Пушкина «удивительное свойство русского духа, русского человека — героизм в отсутствии героизма»<sup>12</sup>. Это было и собственным жизненным принципом отца Александра. По воспоминаниям сына, в те годы отец рассказывал ему



Ил. 5. Отец Александр Зверев со своей семьей после первого ареста. 1924 г.

<sup>10</sup> Архив семьи Зверевых.

<sup>11</sup> РГИА. Ф. 831. Оп. 1. Д. 233. Л. 261 — 264.

<sup>12</sup> Подобедова О. И. Указ. соч. С. 47.

«о силе и славе Русской земли, о великих подвигах народа, защищавшего ее от врагов»<sup>13</sup>.

В дневниках сына отца Александра, Серафима Александровича Зверева, есть и такая запись: «Помню... Вифания. Анфилада комнат, уходящая вдаль... Я стою лицом к дверям, налево от меня стол накрыт белой скатертью, а за ним на диване у стены сидят папа и мама, тоже в белом оба, и как-то тихо и хорошо разговаривают. Видимо, все приготовлено, сейчас должны придти гости. Великий покой разлит повсюду. Я ощущаю его и растворяюсь в нем»<sup>14</sup>.

Весной 1917 года дом семьи Зверевых впервые узнал большое горе: в мае скончался двухмесячный сын, названный в честь преподобного Сергия Радонежского Сергеем. Для Марии Алексеевны это был труднопереносимый удар, она винила себя. Чтобы спасти жену, отец Александр решил переменить обстановку и увезти ее в Москву, в семью ее родных, насчитывавших, кроме самой Марии Алексеевны, еще трех сестер и двух братьев. Старец Алексей Зосимовский к этому времени был уже в затворе, посещать его было нельзя, и территориальная близость к пустыни перестала иметь значение. Так Зверевы оказались в Москве, в родном для Марии Алексеевны Звонарском переулке, на Рождественке. А когда скончался отец Алексей Лебедев, настоятель храма Николая Чудотворца в Звонарях (отец Марии Алексеевны), отец Александр Зверев принял на себя его приход. Назначение его настоятелем Московской Свято-Николаевской, что в Звонарях, церкви последовало 12 (25) февраля 1919 года указом Высокопреосвященнейшего Иоасафа (Калистова), архиепископа Московского и Коломенского.

Переезд в Москву был связан для отца Александра с серьезными изменениями в характере его пастырского служения. Промыслом Божиим он был вызван из своего вифанского уединения на широкое миссионерское поприще. Он продолжал преподавать, но теперь не детям, а будущим священникам: летом 1918 года на заседании соединенного присутствия Священного Синода и Высшего Церковного Совета Русской Православной Церкви во главе со Святейшим Патриархом Тихоном отец Александр был назначен помощником начальника Пастырско-Богословских курсов – знаменитого проповедника, священномученика отца Иоанна Восторгова. Эти Курсы были созданы в 1909 году по благословению священномученика Владими-

ра (Богоявленского), тогда – митрополита Московского, в связи со столыпинской реформой. Санкционированное правительством массовое переселение русского крестьянства из европейской части России на восток, за Урал, создало острую нужду в пастырях, которые могли бы окормлять переселенцев во вновь осваиваемых ими областях. Отцу Александру недолго пришлось исполнять обязанности помощника начальника курсов. 23 августа (5 сентября) 1918 года священномученик протоиерей Иоанн Восторгов был расстрелян в Москве по приговору новой власти. Отец Александр заступил в его должность в качестве исполняющего обязанности начальника курсов, каковое служение осуществлял до самого своего ареста в 1922 году, совмещая его с февраля 1919 года с настоятельством в Николо-Звонарском храме.

В 1922 году по стране прошла первая волна массовых арестов духовенства, связанных с развернутой властью кампанией по «изъятию церковных ценностей». Отец Александр был арестован в июле 1922 года, причем при аресте в доме № 9 по Звонарскому переулку, где проживала семья Зверевых, был произведен обыск. На открытом судебном процессе, прошедшем в Москве с 27 ноября по 13 декабря 1922 года, отец Александр виновным в сопротивлении указам гражданской власти себя не признал. «Церковноприходской Совет был создан 8 мая, – сказал он, – для обсуждения вопроса открытия столовых для голодающих и... о добровольной сдаче церковных ценностей... Изъятие в храме прошло спокойно»<sup>15</sup>. В отношении к советской власти отец Александр следовал благословию своего старца отца Алексея Зосимовского – молиться за нее, дабы разрушить разлившийся по стране дух «вражды и ненависти». Позже, после кончины Святейшего Патриарха Тихона, старец Алексей просил передать всем, знающим его в Москве, что он «ни минуты не сомневался и не колебался и стоит на стороне тех, кто признает власть и слушается митрополита Сергия»<sup>16</sup>. Однако на фоне позиции полной лояльности Церкви к властям тем более контрастно выглядела очевидная нелояльность властей к Церкви. По делу об изъятии церковных ценностей отец Александр Зверев был приговорен по статье 119 к трем годам лишения свободы и поражениям в правах на год. По амнистии приговор был заменен на один год тюрьмы, считая срок предварительного заключения<sup>17</sup>.

Сохранилась маленькая иконка на дереве, изоб-

<sup>13</sup> Зверев С. А. Автобиография // Зверев С. А. Каталог выставки. М., 1985. С. 8.

<sup>14</sup> Архив семьи Зверевых.

<sup>15</sup> Сергей Голубцов, протоиер., Указ. соч. С. 135.

<sup>16</sup> Илья Четверухин, протоиер., Евгения Четверухина. Иеросхимонах Алексей, старец Смоленской Зосимовой пустыни. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995. С. 174.

<sup>17</sup> Сергей Голубцов, протоиер., Указ. соч. С. 143.



Ил. 6. Крестный ход на Светлой седмице в храме святителя Николая в Звонарях. Конец 1920 – начало 1930-х гг.

ражающая св. вмц. Варвару и Архистратига Михаила с мечами в руках, на оборотной стороне которой написано: «Куплена сия св. икона в граде Киеве в 1911 г., в июле, в Михайловском монастыре. Освящена на мощах св. Великомученицы Варвары. Сей иконе приписываю я спасение от страшного громового удара, разразившегося над нашими с Маней головами в Одессе в 1911 г., 3 июля. Была со мною в тюрьме с 14/по ст. 1 декабря 12 г. по 14/1 июля 1923 г.».

В то время, когда отец Александр еще отбывал свой первый тюремный срок, в феврале 1923 года, у него родилась дочка Ариадна. Матушка Мария Алексеевна в первые теплые дни весны понесла показать новорожденную отцу. Во время свиданий с родственниками заключенные были отделены от них железной сеткой, но, увидев жену с ребенком на руках, отец Александр забыл об этом. Он кинулся вперед и расшибся лбом о сетку. Заплакала дочь, заплакал отец. Такова была их первая встреча<sup>18</sup>.

За девять дней до своей кончины новорожденную дочку отца Александра Зверева благословил иконой святой мученицы Ариадны святой правед-

ный Алексей Мечев. За благословением к старцу ходил сын отца Александра Серафим; подпись об этом отец Александр сделал на обороте подаренной старцем Алексием Мечевым иконы.

В июле 1923 года отец Александр Зверев вышел из тюрьмы уже иным человеком, чем вошел в нее. Год пребывания там дал ему совершенно особый, наивысшего рода духовный опыт: опыт исповедничества за имя Христово. Он вернулся как бы с того света: во время процесса прокурор неоднократно требовал применения к обвиняемому духовенству высшей меры наказания. Сердце отца Александра было переполнено бесконечной благодарностью Богу и преданностью Ему. С этого момента начинается новый период в жизни как самого отца Александра Зверева, так и вверенных ему Звонарей, продолжавшийся ровно 10 лет. За эти годы семья отца Александра так сроднилась с приходом в Звонарях, что была заказана даже особая икона, изображающая Николо-Звонарский храм со стоящими перед ним святыми, во имя которых освящены престолы храма, держащими на руках главную храмовую святыню – икону «Взыс-

<sup>18</sup> Подобедова О. И. Указ. соч. С. 43.



кание погибших», а на первом плане – святыми покровителями семьи настоятеля: святым Александром Невским, святой преподобной Марией, святым преподобным Серафимом Саровским и святой мученицей Ариадной<sup>19</sup>.

Внешне жизнь протекала очень тихо, ничем не выходя за пределы, которые были установлены для церковной жизни советской властью. К принципу отца Александра «героизм без героизма» добавилась, по условиям времени, крайняя осторожность, связанная с тревогой за судьбы Церкви и пасомых. Известен такой случай: отец Александр в день своих именин пытался отсидеться у племянницы Галины Березкиной, но не застал ее дома, хотя предупредил ее о своем приходе в этот день заранее, к чему она не отнеслась серьезно, так как знала, что «в день дяди-Сашиных именин дверь у Зверевых на петлях не держится», так много приходило народу его поздравить<sup>20</sup>. Отец же Александр, видимо, специально хотел избежать излишнего шума, чтобы не привлечь внимания властей и не подвести приходящих.

С точки зрения внутрицерковной жизни период с июля 1923-го по апрель 1933 года был счастливейшим периодом для многих людей, которым довелось в эти годы переступить порог храма святителя Николая в Звонарях. Многие десятилетия спустя, в годы, гораздо более благополучные, они вспоминали о том времени как о наилучшем в их жизни. Вокруг бушевала буря, а в Звонарском переулке царил тот мир и «великий покой», который когда-то почувствовал в отцовском доме маленький сын настоятеля. В эти годы отец Александр Зверев был духовником самого заместителя местоблюстителя Патриаршего престола митрополита Сергия (Страгородского), в будущем Патриарха Сергия. В сложных, запутанных вопросах владыка Сергей за разрешением их часто отправлял приходивших к нему людей в Звонари. В середине 1920-х годов к отцу Александру Звереву ходил за наставлениями юноша Сергей Извеков – будущий Патриарх Московский и всея Руси Пимен. Отец Александр готовил его к монашеству. В 1927 году Сергей Михайлович Извеков поступил в пустынь Святого Духа (Параклит), недалеко от Троице-Сергиевой Лавры, об уединении в которой мечтал до посещения Зосимовой пустыни сам старец Алексей (Соловьев) (Зосимова пустынь в это время уже была закрыта).

Будучи учеником старца Алексия, отец Александр в своем пастырском делании продолжал тра-

диции Зосимовой пустыни. На исповедь к нему ходили как на откровение помыслов. Главное внимание он уделял воспитанию в своих пасомых «внутреннего человека», что приобретало особое значение в эпоху гонений, когда в большинстве случаев защиту и опору можно было найти только внутри себя. Хотя отец Александр не говорил ни слова о политике и был полностью лоялен по отношению к гражданской власти, духовное воспитание, даваемое им, позволяло выработать независимость от атеистического духа времени, научиться оказывать ему внутреннее сопротивление. Тем самым его чадам в дальнейшем удавалось сохранить православную духовность независимо от того, в какие обстоятельства ставила их жизнь.

Главной задачей духовного воспитания отец Александр считал навык Иисусовой молитвы. Своим духовным детям он давал такое правило на каждый день (утром и вечером): 40 молитв Иисусовых, 20 – «Пресвятая Богородица, спаси нас!» и 10 – «Все святые, молитесь Богу о нас!»

Главное впечатление, которое выносил заходивший в Звонари человек: здесь совершается постоянное предстояние пред Богом. Всеночную в храме служили каждый день. Поражала непосредственность обращения отца Александра к Богу, его сыновняя доверчивость и в то же время безусловная вера в то, что Бог его слышит. На его службах было ощущение присутствия при личной беседе человека с Богом. Особенностью богослужения отца Александра было всемерное привлечение к нему молящихся. Так, например, от «Трисвятого» до «Отче наш» церковь повторяла хором молитвословия за своим предстоятелем, стоящим посреди нее, к ней лицом. Безусловно, чувствовалась и личная забота пастыря буквально о каждом стоящем в храме человеке<sup>21</sup>.

Любимыми темами отца Александра были: обожение как призвание человека, явленное Христом на горе Преображения, и абсолютность любви Бога к человеку, явленная Крестом, любви, для которой нет ничего невозможного, которая снизойдет на призыв человека в любую бездну падения<sup>22</sup>.

Особой темой пастырского попечения отца Александра, развиваемой им, притом чем далее, тем в большей степени, была тема целомудрия. *...Ибо дал нам Бог духа не боязни, но силы и любви и целомудрия* (2 Тим. 1, 7) – это апостольское изречение считал отец Александр главным духовным заветом старца Алексия Зосимовского, о чем говорил на его погребении. *«Царствие Божие блудни-*

<sup>19</sup> Хранится в архиве семьи Зверевых.

<sup>20</sup> *Воспоминания об отце Иоанне Березкине Галины Ивановны Березкиной, записанные А. Ю. Бахтуриной. Рукопись.*

<sup>21</sup> Подобедова О. И. Указ. соч. С. 12.

<sup>22</sup> Там же. С. 10, 11.

ки и прелюбодеи не наследуют (см. 1 Кор. 6, 9 – 10). Умоляю вас, – говорил он, кланяясь своей пастве чуть ли не в ноги с призывом к покаянию. – Вот, я сказал вам. Я ваш свидетель пред Богом»<sup>23</sup>. Во время ссылки отец Александр читал свт. Игнатия Брянчанинова и делал выписки о целомудрии,

В 1929 году отец Александр был награжден митрой. В 1930-х годах он становится благочинным Сретенского сѣрока. Между тем угроза нового ареста становилась все ближе. Квартиру Зверевых несколько раз «уплотняли» до тех пор, пока вся семья не оказалась в одной небольшой комна-



Ил. 7. Квартира Зверевых на Рождественке после «уплотнения». В центре – «кресло трех Патриархов» (рисунки С. А. Зверева)

посылая их сыну. Показательна судьба его детей: брат и сестра всю жизнь прожили вместе. Ариадна Александровна, очевидно только молитвами отца, смогла получить высшее образование (поступить и блестяще окончить МШУ), будучи дочерью репрессированного священника. Но не вышла замуж. На посмертном портрете брат изобразил ее держащей в руках розу без шипов – символ девства и целомудрия. Безусловно, глубоко промыслительно то, что в стенах Николо-Звонарского храма в 1994 году открылось подворье Пюхтицкого женского монастыря. Спустя некоторое время после закрытия храма в 1934 году в Пюхтицы, как бы случайно, даже вопреки воле некоторых духовных чад отца Александра, попала главная святыня Звонарей – чудотворная икона «Взыскание погибших». Вернулась она в Звонари вместе с открытием подворья женского монастыря.

те, в которой отец Александр и принимал своих многочисленных посетителей, включая владык. Со свойственным ему чувством юмора, чтобы ободрить смущавшихся такой теснотой гостей, он благодушно говорил им: «Что вы, что вы, у меня пятикомнатная квартира. Вот кабинет, – указывал он на письменный стол и книжные шкафы. – Вот спальня, – показывал на кровати. – Вот детская, – он указывал на сундучок, на котором спала его маленькая дочка. – Вот столовая, – обеденный стол. – И гостиная». Гостиной было единственное кресло, в котором, как позже говорил сын отца Александра, сидели три Патриарха (Тихон, Сергей и Пимен)<sup>24</sup>.

Второй арест последовал в ночь с 13-го на 14 февраля 1933 года. Обыском перевернули буквально весь дом. Отца Александра увезли в Бутырскую тюрьму. Когда пришли близкие, Мария Алексеевна с дочерью лежали на кровати обнявшись и, что-

<sup>23</sup> Подобедова О. И. Указ. соч. С. 11.

<sup>24</sup> Там же. С. 48.

бы не слышали соседи, закрывали друг другу рты, чтобы не рыдать вслух<sup>25</sup>.

По статье 58-10 УК РСФСР отец Александр был осужден на три года ссылки в Северный край, в город Каргополь. В Великий четверг его неожиданно выпустили и позволили служить до Великой субботы, но на Пасху остаться в Москве не разрешили. Два дня и две ночи отец Александр последний раз исповедовал свою паству, утром в Великую субботу причастился в алтаре и в тот же день уехал в Каргополь.

В Каргополе отец Александр поселился на окраине города, в крошечном домике одной пожилой монахини, стал заниматься огородничеством и столлярными работами. Близкие слали посылки. Летом 1933 года жене и дочери удалось навестить его, осенью с ним пожил сын. На зиму отец Александр остался один. Поздравляя дочку с Рождеством Христовым 1934 года, он писал ей:

О милая, дорогая дочка моя,  
Ты тоскуешь, скуцаешь и плачешь,  
Видеть ты хочешь родного-  
Родного отца...

\* \* \*

...Нет, ты не знаешь, голубка,  
Что значит — Северный край,  
Как все коченеет, как холод  
Идет, как будто ему  
Нет и преграды, идет, и  
Все застывает — и тело, и  
Мысль и душа...<sup>26</sup>

Время ссылки отец Александр использовал для чтения книг, много конспектировал, некоторые выписки посылал своим духовным чадам. Отношение отца Александра к своим гонителям видно из письма посетившей его в ссылке духовной дочери Н. А. Кавелиной: «За чаем, — пишет она, — своему другу говорил такие вещи о всепрощении и о том, что людей надо жалеть, а не обвинять за те наваждения, которые на них бывают, что я только отворачивалась к окну, чтобы скрыть слезы»<sup>27</sup>.

В 1934 году вроде бы появилась возможность взять батюшку на поруки. Немедленно было составлено заявление, но ответа не последовало. Поехавшая к нему в феврале 1934 года одна из духовных чад по возвращении в Москву была немедленно уволена с работы. Репрессии посыпались и на семью: матушке Марии Алексеевне было отказано в проживании в Москве. Она поехала было в Фаустово, но и там жить ей не дали, и ей пришлось одной

уехать в Егорьевск, за «стокилометровую зону». Сын скрывался на чердаке у братьев Коринных, дочь — в семье брата матери. Переписка из опасения за близких стала крайне редкой. От этого времени дошла до наших дней записка, написанная наскоро рукой отца Александра, без подписи, без даты, по видимому переданная с оказией:

Люблю в полночный час,  
На окно облокотившись,  
Подумать, милые, о Вас.  
Где Вы, что с Вами, помните ль меня,  
Какая скорбь, тоска у Вас,  
Или Господь хранил, дал радость за меня,  
За память Вашу и любовь,  
За сострадание и вниманье  
К нам, узникам, каргопольским друзьям...  
О, это буди, буди,  
Дай, Боже, и всем того же,  
Всем, помнящим меня  
Как узника несчастного,  
Страдающего ведь только  
За Христа<sup>28</sup>.

(Слово «каргопольским» написано более четко, чем остальные, а слово «Христа» с пропуском: «Х та», видимо, из опасения подвести передающего.)

Чтобы выжить, отец Александр вынужден был трудиться на тяжелых физических работах. Сохранилось несколько справок: с июля по октябрь 1933 года он работал в горпо в качестве рабочего по распилке дров, на набивке силосной ямы, молотбе ячменя и гороха. Летом 1935 года — при райисполкоме каргопольского райкома на выкатке дров, с 30 сентября по 25 ноября 1935-го — в Каргопольской больнице на распилке дров.

Наконец весной 1935 года отца Александра отпустили, но вернуться в Москву не дали. Отец Александр поселился за чертой стокилометровой зоны, в селе Возмище под Волоколамском, и стал служить в местном храме Рождества Богородицы. Семья приехала к нему. Посетили и некоторые духовные чада. Одна из них, О. И. Подобедова, оставила такое воспоминание: «Без всякой горечи, с глубокой верой, сосредоточенно и молитвенно наставлял он своих пасомых. Свет, благодущие, радость богообщения, присущие службам, совершаемым ранее отцом Александром, сменились крайним благоговением и той мерой преданности воле Божией, какие трудно передать словами. Казалось, он ежечасно, ежеминутно готовился предстать перед Спасителем, любовь к Которому полностью

<sup>25</sup> Подобедова О. И. Указ. соч. С. 13.

<sup>26</sup> Архив семьи Зверевых.

<sup>27</sup> Архив О. А. Кавелиной.

<sup>28</sup> Архив семьи Зверевых.

заслонила какие-либо житейские соображения. Он был ровен, ласков, бережно относился к детям, жене, приходящим «на советы» духовным чадам, как бы опасаясь нарушить какое-то особое духовное состояние, ставшее для него постоянным. Он как бы перешагнул некую преграду, и все земное мерилось для него иными мерами вечности»<sup>29</sup>.

22 сентября 1937 года отца Александра Зверева арестовали в последний раз. Поначалу Мария Алексеевна носила ему передачи в Волоколамске, но вскоре батюшку перевели в Москву. Он проходил по делу с еще двумя священниками и четырьмя монахинями<sup>30</sup>. Духовенство приговорили к расстрелу, монахинь — к десяти годам ссылки. Обвинения против отца Александра были составлены по общей схеме, которую можно найти в тысячах подобных дел: якобы он критиковал колхозы, чего, вследствие занятой им по отношению к гражданской власти позиции, он делать никак не мог. Через пять лет в связи с внутренней чисткой партаппарата дела эти были пересмотрены — не для того, чтобы оправдать осужденных, а для того, чтобы обвинить следователей. Вызванный заново на допрос свидетель, заявлявший против отца Александра, отрекся от своих показаний: «Я таких показаний не давал, мне этого никогда не читали. Я помню, когда допрашивал меня Вася, он мне сказал, что я в протоколе напутал, придется его переписать. Я ему ответил: делайте, вы лучше меня знае-

те»<sup>31</sup>. Единственное, что можно определенно понять из допросных листов отца Александра Зверева, это то, что он старался быть как можно менее многословным. Из первого протокола явствует, что на вопрос о семье он назвал только жену, не упомянув о детях. Следовательно, видимо, затем сам расспрашивал кого-то из близких отца Александра, потому что в последующих протоколах дети появляются, но имя дочери написано неверно: Агриппина вместо Ариадна (или сам отец Александр нарочно искажил ее имя). Последний допрос был, по-видимому, фиктивный, так как судьба узников уже была решена: небрежной рукой, скорописью заполнены самые общие сведения по графам. Приговор был вынесен 14 ноября 1937 года. Семье сказали — сослан без права переписки.

Отец Александр Зверев был расстрелян на Бутовском полигоне в Москве 16 ноября 1937 года. По Промыслу Божию, а отнюдь не по воле следователей, в ту же ночь там же был казнен друг его юности, муж его сестры, отец Сергей Кедров. Отец Сергей незадолго до того был арестован в Фаустове и проходил по совсем другому делу. За час переключки, проводившейся в сарае на полигоне в Бутове перед осуществлением приговора, отец Александр и отец Сергей, конечно, нашли друг друга, имели возможность ободриться и прочитать друг другу разрешительные молитвы.

Неисповедимы пути Господни.



<sup>29</sup> Подобедова О. И. Указ. соч. С. 42.

<sup>30</sup> ГАРФ. Ф. 10035. Д. 41842. Л. 144 об.

<sup>31</sup> ГАРФ. Ф. 10035. Д. 41848. Л. 147.



Г. Н. Мелехова

## Крестные ходы Куликова поля (XIX – XX вв.)

Самобытность русского народа тесно связана со своеобразным характером его религиозности, в частности с присущим ему высоким напряжением духовной жизни, стремлением к религиозному подвигу. Религиозный идеал и служение ему – это для русских, по выражению священника начала XX в., тот духовный «черный хлеб», без которого невозможно обойтись даже при наличии множества разносолов<sup>1</sup>. Это стремление послужить Господу, которое лишь начинает осмысляться современным обществом, но ярко запечатлелось в творчестве православных религиозных мыслителей и писателей конца XIX – начала XX в., осознавалось и российским пастырством.

«Ни один народ не имеет такого разнообразия религиозных подвигов, как народ русский, – писал священник из г. Епифани в 1909 г. – И примечательно, что все эти подвиги придуманы им самим, по его творческой инициативе, а вовсе не по инициативе Церкви. Таковы – хождение по святым местам... оброк – собрание на построение храма, оброк – ношение святых икон по приходу на Пасху, оброк – понедельничать, т. е. поститься по понедельникам, и множество других подвигов для души и Бога. Преклоняясь пред религиозным подвигом, русский народ питает глубочайшее мистическое почитание к лицам, берущим на себя этот подвиг. Его не заставишь, подобно американцу, чувствовать благоговение к силе миллионов, но зато он падает ниц пред добровольной нищетой. Он не пойдет, подобно немцу, совершать культ поклонения великому разуму, но отыщет себе для

поклонения юродивого, добровольно отказавшегося от разума. Для него среди реликвий великих лиц и величайших событий нет ничего священнее лаврок о. Серафима, к которым он прикладывает в слезах религиозного восторга. <...> “Жаждущую мою душу напой благочестия водами” – эти слова церковного песнопения, будучи замечательнейшими в художественном отношении, как бы нарочно придуманы для характеристики именно русского народа...»<sup>2</sup>

Высота духовной жизни русских имеет и другое проявление: необычайную широту охвата, проникновение религиозных мотивов во все сферы жизни и как следствие богатство православных традиций. Одна из ярких традиций – крестные ходы и связанные с ними молебны, в которых выразился всеобъемлющий, насущный, подвижнический и в то же время искренний и сердечный характер веры русских. Эта традиция уходит в глубь веков и всегда была широко распространена по всей России<sup>3</sup>. Бытовала она и в районе Куликова поля, занимающего части бывших Епифанского и Богородицкого уездов Тульской губернии (ныне Куркинского, Кимовского и Богородицкого районов Тульской области).

Во время крестных ходов носили особо почитаемые иконы, которых в храмах Тульской губернии было много. В документах начала XX в. в некоторых благочиниях указано более десятка местных святынь, и их перечень занял многие страницы<sup>4</sup>. Но почитались иконы по-разному: одни – в самом храме (поклонением, молебнами, пением

<sup>1</sup>Василий Ивановский, свящ. Народный идеал пастыря и реформа пастырской школы: (Из церковно-общественной жизни) // Тульские епархиальные ведомости (далее – ТЕВ). 1909. № 1 – 2. С. 2.

<sup>2</sup>Там же. С. 3 – 5.

<sup>3</sup>Романов Г. А. Крестные ходы в Москве во образ вселенского богослужения // Москва: 850 лет. Т. 1. Кн. 1. М., 1996. С. 174 – 193; Он же. Семисоборная организация крестных ходов в Москве XVI века // Этнографическое обозрение. 1997. № 5. С. 46 – 60; Он же. Русские крестные ходы // Исторический вестник (далее – ИВ). М.: Воронеж. 1999. № 1. С. 20 – 24; Он же. Современные крестные ходы // Материалы Международного научного симпозиума «Православие и культура этноса». (ИВ. 2001. № 13 – 14. С. 180 – 193); Спасенкова И. В. Традиции крестных ходов в православной культуре русского города в 1920-е годы (по материалам г. Вологды) // Там же. С. 194 – 200; Громыко М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 21 – 53, 127 – 130.

<sup>4</sup>Государственный архив Тульской области (далее – ГАТО). Ф. 3. Оп. 8. Д. 120. Л. 5 – 86.

акафистов), другие, – кроме этого, в определенное время «торжественным шествием, с колокольным звоном... при громадном стечении усердно молящихся» носились по улицам, домам и полям<sup>5</sup>. Такие крестные ходы, устраиваемые в связи с изнесением из храма почитаемой иконы, и рассматриваются в настоящей статье.

\* \* \*

Хождение с особо почитаемой, часто явленной, чудотворной иконой и служение перед ней молебнов, в ходе которых испрашивались милости, возносились благодарности, освящались сельскохозяйственные угодья, селения, дома, люди, – это многовековая общественная (приходская или межприходская) православная традиция. В XVIII – XIX вв. такая практика была оформлена юридически: в соответствии с Указом Святейшего Синода от 6 апреля 1744 г. и со статьей 19 Устава 1876 г. разрешалось «по требованиям христолюбивых желателей приносить из церквей и монастырей в дома святые иконы, но только не иначе как на руках или в каретах и без громогласного по улицам пения. <...> На извозничьих поспусках или же санях отнюдь не возить»<sup>6</sup>, то есть возить иконы на крестьянских повозках было нельзя.

Крестные ходы с иконами своих приходских церквей, с молебнами в домах, на источниках, на перекрестках, у часовен, на полях, устраивались повсеместно. Поводом для них служил праздник данной иконы или чрезвычайное событие: засуха, град, эпидемия, эпизоотия, нападение вредителей. Сообщая в начале XX в. об «особо чтимых древних чудотворных иконах», благочинные довольно часто замечают, что икону «берут по домам» или она «носится по домам» (несомненно, крестным ходом), «ходят по приходу с иконой и служат молебны в каждом доме», «совершается торжественное богослужение с крестным ходом к часовне над колодезем, где, по преданию, икона явилась». Интересно известие из Белевского Спасо-Преображенского монастыря об иконе Тихвинской Божией Матери, которая «носится по кузницам», – была и такая традиция<sup>7</sup>. Не требовавшие особого разрешения и устраивавшиеся по внутриприходской (священника с прихожанами) договоренности, эти крестные ходы не всегда фиксировались в документах.

Примечательным является подробное описание начала XIX в. ряда крестных ходов в г. Епифани в связи с бездождем: 4, 5, 6 и 8 июня 1811 г. свя-

щенник Никольского собора «не по чьей-либо просьбе, а единственно по усердию своему с начала воскресного дня... ходил со святыми образами для испрашивания о ниспослании от Господа Бога дождя». Это происходило после литургии: священник, дьячок (чтец) и пономарь «со множеством народа, припадающего на колени и просящего от Всевышнего милости дождя на землю», в том числе с управляющим помещичьим имением, городничим, казначеем (они несли чтимые иконы Николая Чудотворца и Божией Матери «Троеручица»), выходили на площадь и шли Красной слободой к кладбищенской церкви, где святили воду и кропили народ. Потом шли городским выгоном до городского рубежа (до р. Дон), и там «в благопристойных местах с коленопреклонением испрашиваемы были милости». Возвращались обратно тем же городским рубежом, повернув на тракте к собору; «идучи, останавливаясь в пристойных местах с коленопреклонением, [священник] читал положенные молитвы»<sup>8</sup>.

Описание этого хода ярко выявляет его соборный и оградительный характер: святыни обносят по границам прихода и города, доносят до водного рубежа; в соборное моление включено множество народа, независимо от того, что инициатором его был священник; наряду с крестьянством представлена местная власть; молятся все живые и усопшие – недаром на кладбище совершался водосвятный молебен. Почти через 100 лет (в 1901 г.) благочинный 1-го Епифанского округа опять указал образ свт. Николая среди святынь, чтимых «не только жителями округа, но и отдаленными богомольцами»<sup>9</sup>.

О распространенности внутриприходских крестных ходов рассказал один из благочинных священников Тульской губернии начала XX в. в трогательной корреспонденции: «У нас, в деревнях, весною бывают крестные ходы на поля. Отсевшись весенними посевами, в прекрасную майскую погоду, после Божественной литургии, торжественно, в сопровождении скромных и благочестивых обывателей известной деревни, направляется крестный ход в их поля, где совершается молебен, поля именем Божиим, крестообразно, на все четыре стороны священником благословляются и окропляются святою водою. Крестный ход обходит поля кругом, и затем на красивой возвышенности или на опушке леса устроится трапеzia любви. Домохозяева, кто чем богат и рад, прино-

<sup>5</sup> ГАТО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 120. Л. 12.

<sup>6</sup> Там же. Д. 589. Л. 9, 9 об.

<sup>7</sup> Там же. Д. 120. Л. 7, 12 об., 36, 45.

<sup>8</sup> Там же. Оп. 2. Д. 510. Л. 1 – 1 об.

<sup>9</sup> Там же. Оп. 8. Д. 120. Л. 55.



сят лучшее съестное и вина. Сначала угощается духовенство, затем трапезуют сами обыватели деревни... <...> ...Овсянки, дрозды, скворцы, синицы, щеглы, чижи, соловьи, жаворонки под небесами, горлинки в глухой тени, грачи поют свои жизне-радостные песни; остается только молча прислушиваться и благоговеть пред красотой дарового концерта...»<sup>10</sup>

Такие крестные ходы на поля для освящения посевов, а также ржи перед ее уборкой устраивались и на памяти наших современников. Вообще традиция хождения по приходу с храмовыми святынями не прерывалась в течение всего XX в. и дошла до наших дней (там, где храмы ныне действуют). При полевых этнографических исследованиях зафиксированы совершавшиеся в 1920 – 30-е гг. крестные ходы с особо почитаемыми иконами из приходского храма, а позже – со своими домашними иконами. Старейшая жительница района Куликова поля Ольга Кузьминична Мачкова (д. Тужиловка), родившаяся в 1903 г. и жившая до замужества в д. Гороховке, ходила встречать Николая Угодника в центр прихода – с. Красные Буйцы: «Деревня Гороховка подавала в церковь заявку, чтоб Николая Угодника принесли, когда дождя не было, в Красные Буйцы. Мужчин тогда не было, на войне были, в войну это было<sup>11</sup>. <...> Я и другая женщина, мы шли и несли [образ]. Был молебен, святой воды все брали, и батюшка служил. Много тебе рассказывать. <...> Некоторые, какие больные, ложились, чтоб на поясицу ставили, может, полегче было. Потом на место несли, в Красные Буйцы. [Образ] с эту дверь вышины – не резной, нарисован».

Порой такие крестные ходы с приходскими святынями растягивались на несколько дней. В них участвовали и по обету, который давали по случаю болезни, несчастья, неурядиц. Вот рассказ, относящийся к детству старейшей жительницы Епифани Надежды Ивановны Климовой (1909 г. р.): «Казанскую Божью Мать<sup>12</sup> они носили. Они по деревням ходили. Также молебен служили, также водой брызгали, также молились все. По деревням вокруг Епифани. Ходили дней пять. <...> Ходила Елена [тетка], носила икону. У нее болел желудок, и она всегда говорила: “Хоть бы чего мне сделать такое Богу, чтобы, говорит, польза была, может быть, у меня и желудок болеть не будет”. И удалось. Она приходила [к нам]. Бывало, мама скажет: “Елена, небось устала?” – “Нет, – говорит, – не



Ил. 1. Резная икона свт. Николая из частного дома с. Себино. Фото автора. 2001 г.

устала. Ничего, – говорит, – не устала. Так, – говорит, – хорошо ходила”. И всегда приносила хлеб, ведь там дают: кто пышку, кто чего. И всегда принесет нам, ребятам: это вот Боженька прислал, это оттуда вот. А когда несут икону, прямо так интересно. Ой, народу, и все прям так вот падают на колени и целуют икону. А люди несут по ним, над ними». По разъяснению Надежды Ивановны, просьба жителей могла касаться любой иконы приходского храма: «Царицы Небесные – вот всякие [иконы]. Вот чей праздник – там Казанская или Скорбящая Божья Матерь, – так берут икону в деревню, служат там молебен и несут ее на руках женщины. В любую [деревню], какая попросит. Деревня просит: “Батюшку нам, и отслужить”».

И прихожане Галевского прихода (из д. Бабаино) помнят, что «иконы приносили из Галевки, когда засуха и к празднику. Никола – праздник [престольный], в этот день обязательно ходили [с

<sup>10</sup> Александр Успенский, свящ. Древонасаждение: (Из епархиальной хроники и корреспонденции) // ТЕВ. 1900. № 12. С. 507.

<sup>11</sup> Вероятно, в гражданскую войну, до замужества или в первые годы семейной жизни О. К. Мачковой, так как в 1930-е гг. храм в с. Красные Буйцы, как и другие, был закрыт.

<sup>12</sup> Не забыла ли Надежда Ивановна (ведь в то время она была ребенком) и не несли ли прихожане образ Богородицы «Троеручица», упоминаемый в приведенном рассказе священника начала XIX в.?

иконой]». Жители с. Себино носили до Дона (за 3 километра) связанную с памятью жившей в этом селе блж. Матроны Московской икону Богоматери «Взыскание погибших»<sup>13</sup>. На берегу, у Гремучего колодца, они «молились, чтобы пошел дождь. <...> Под иконой проходили; проходишь – исцеляешься. Несут ее двое. Возьмешь икону, и на руке легче становится». И после войны, по многочисленным свидетельствам, ходили по деревням и полям, а в праздники, если приходил священник, и по домам с иконами.

Считалось, что благодать иконы осеняет несущего ее, поэтому те, кто не имел возможности нести длительное время, просили понести ее хотя бы малое расстояние. Во время крестного хода все – и дети, и взрослые – стремились пройти под иконой, а некоторые и не по одному разу. Как рассказывают в д. Красное, «раньше по деревне носили иконы в праздник и когда дождя замаливают. Все под иконой проходили – и дети, и взрослые, все – по разу, а я – хошь три. И сама Божью Матушку носила»<sup>14</sup>.

Интересно сообщение жительницы Епифани Антонины Дмитриевны Кузьминой (1909 – 2000) о том, что д. Мельгуново, приписанная к городской церкви вмч. Георгия, имела в ней свою икону: «Всякие иконы были. И иконы большие, вот с эту дверь. И Николай Угодник, и Казанская, и Иверская, и все. А вот эта, «Спорительница хлебов», была наша, мы – прихожане были Егорьевской церкви. <...> Мы сюда ходили. Все иконы [были], но токо я вот помню «Спорительницу хлебов»: большая икона, небо голубое. И сноп там – ржаной или какой, и на этом снопу Божья Мать». Эту икону в числе других в Духов день духовенство и прихожане Георгиевской церкви крестным ходом несли к часовне в д. Мельгуново, возле которой происходило освящение полей и скота: «Часовенка стояла на поле. Кончается деревня, на поле там луг, а около луга эта часовня, и за этой часовней поле. И вот на Духов день – после Троицы Духов день бывает – там молебствия была, скотину гоняли, прогоняли лошадей, коров, в общем всех. И батюшка кропил святой водой. Иконы выносили все из храма, из Егорьевской церкви. Отсюда несли туды святые иконы. И вот там, знаете, делали водосвятие. И поля освящали»<sup>15</sup>.

Нередко носимая крестным ходом икона не совпадала с посвящением престола: в с. Екатерининском в день св. пророка Илии (20 июля ст. ст.) причт ходил по приходу с иконой этого пророка и служил молебны в каждом доме (1901 г.); этот день чтили как престольный праздник, хотя такого престола в храме не было. А икону Богоматери «Троеручица» из с. Хованщина, хотя в храме был престол во имя этой иконы, напротив, по домам не носили. Это особо указал благочинный, в то же время отметив, что «не только прихожане с. Хованщины считают своим долгом почтить этот день и отслужить в храме молебен перед чтимой иконой, но жители и окрестных сел и деревень, верст на 18 вокруг, собираются под этот и в этот день в с. Хованщину для служения молебнов»<sup>16</sup>. Многолюдность и значимость праздника иконы Богоматери «Троеручица» уже в наше время зафиксирована при полевых исследованиях<sup>17</sup>.

В храмах Тульской земли имелись широко почитаемые иконы, известные далеко за пределами своих храмов; ими стремились обнести селения и уголья жители не только своих, но и других, часто весьма отдаленных приходов. Для изнесения иконы в другие приходы Тульская консистория выработала определенные правила (утверждены в 1894 г.): каждый случай требовал разрешения епархиального начальства, для одного селения допускался срок не более недели. Причт имел книгу «для записей отпусков»<sup>18</sup>. Как свидетельствуют архивные документы и материалы полевых исследований, обычно такие крестные ходы устраивались в начале лета (в мае – июне) и осенью (в сентябре – ноябре). Чаще всего носили икону Богоматери, несколько реже – икону Николая Чудотворца. Из зафиксированных в консисторских документах начала XX в. 12-ти носимых по разным приходам икон: 9 – иконы Богоматери (из них 4 Владимирские и по одной иконе Иверской, Смоленской, «Знамение», Боголюбской, Скорбящей Божией Матери), 2 – свт. Николая, 1 – свт. Феодосия Черниговского<sup>19</sup>.

По архивным материалам, наиболее часто износимыми из своих родных храмов были иконы: Владимирская Божией Матери из с. Грецово (Смоленское), Непрядвинской вол., Богородицкого у. (к ней относится почти половина всех выявленных

<sup>13</sup> Икона Богоматери «Взыскание погибших» была написана по указанию блж. Матроны.

<sup>14</sup> Мелехова Г. Н. Отчет этнографической экспедиции в Епифань и район Куликова поля. 1998 – 1999 гг. (далее – Отчет 1998 – 1999 гг.). Раздел «Православие». С. 28 – 29; Она же. Отчет этнографической экспедиции в район Куликова поля. 2000 г. (далее – Отчет 2000 г.). Раздел «Православие». С. 92 // Архив Государственного военно-исторического и природного музея-заповедника «Куликово поле».

<sup>15</sup> Мелехова Г. Н. Отчет 1998 – 1999 гг. Раздел «Православие». С. 23.

<sup>16</sup> ГАТО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 120. Л. 36.

<sup>17</sup> Мелехова Г. Н. Отчет 1998 – 1999 гг. Раздел «Православие». С. 17.

<sup>18</sup> ГАТО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 589. Л. 14, 17 – 17 об.

<sup>19</sup> Там же. Д. 334, 589, 914, 930, 1427.

прошений, в том числе телеграфных), Владимирская Божией Матери из с. Новгородское, Богородицкого у. (ее просят примерно в каждом пятом из выявленных прошений), и святителя и чудотворца Николая из соборной Николаевской церкви г. Епифани (примерно десятая часть прошений)<sup>20</sup>.

Для получения разрешения принести икону крестьяне селения, которое хотело ее принять, собирали сход и составляли приговор с обоснованием просьбы. Таких приговоров и прошений сохранилось немало. Одно из них – прошение прихожан Никольской церкви с. Буйцы 1909 г.: «По примеру давних лет... осмеливаемся ходатайствовать и ныне о поднятии чудотворной иконы святителя Николая из собора г. Епифани в нашу сельскую церковь и в наш приход для молебствий по домам и полям нашим. Покровитель и святитель наш да утешит нас и ныне своим посещением и да не оставит нас своим милосердием»<sup>21</sup>.

В начале XX в. нередко, особенно в случаях, когда чтимая икона уже вынесена из своего храма, крестьяне или священник селений, находящихся на пути иконы, ограничивались краткими прошениями, посылаемыми по телеграфу, при этом, помимо своей телеграммы, оплачивался ответ консистории в 10 слов. Многочисленные телеграммы прошения поныне хранятся в архивных делах: «Прихожане села Клекоток просят разрешения принять икону святителя Николая из Епифанского собора на 5 дней в благодарность за избавление [от] градобития [в] минувшее лето» (1902 г.); «Благословите, Владыко, принять в наше село Никольское Птань чудотворную икону Владимирской Божией Матери» (1904 г.); «По желанию всех прихожан прошу архипастырского благословения взять икону Владимирской Божией Матери из села Новгородского» (1906 г.); «Разрешите, Владыко, взять икону святителя Николая из Епифанского собора в село Муравлянку для молебствий» (1909 г.)<sup>22</sup>.

Как правило, прихожане получали положительный ответ.

Почти всюду традиция перенесения икон, начало которой было положено в давние годы по обету крестьян, данному в связи с избавлением от какой-либо напасти, становилась ежегодной<sup>23</sup>.

Под покровительством Владимирской иконы Божией Матери из с. Грецово (Смоленское) Бого-

родицкого у. находилась значительная территория на севере центральной части Тульской губернии: с ней часто и подолгу (порой несколько месяцев подряд) ходили, передавая друг другу, жители селений Богородицкого, Веневского (в том числе г. Венева), Крапивенского, Тульского у.; заносили ее и в Епифанский у. (в северную часть, в том числе в г. Епифань). Как выяснила консистория в 1860-е гг., «эта икона носится по домам как своего прихода, так и в чужие приходы издавна по установившемуся обычаю»<sup>24</sup>. Для изнесения этой иконы еще до утверждения общих правил были разработаны специальные правила. В 1909 г. причт Грецовской церкви выхлопотал себе разрешение выносить святую икону в соседние приходы без особого соизволения, ибо они «стесняются испрашивать на каждый отдельный случай разрешение Его Преосвященства, т. к. это сопряжено для крестьян с большими расходами и тратой времени»<sup>25</sup>.

Несомненно, что встречи с иконой не ограничивались отмеченными в прошениях селениями. Из телеграмм видно, что некоторые из них отправлены из селений, которые находятся вблизи тех, где в данный момент находится чтимая икона. Кроме того, поскольку икону несли на руках и шли пешком, в крестный ход включалось население всех расположенных на пути деревень. Об этом рассказывали жительницы д. Полибино: не помня, какую икону, откуда и куда несли («чужие несли», «чьи-то дальние»), они сообщали, что пристраивались к проходящим через их деревню и проходили под несомой иконой: «Несли в Данков. Чужие несли; прошла под иконой, и все. Рязанцы несли – может, Божью Мать?»; «Я не знаю, откуда и куда. Тут по деревне они прошли с нею, а дальше я не знаю. Думается, как Божья Мать была, большая»<sup>26</sup>.

Другая святыня, окормлявшая южную часть Тульской губернии, – Владимирская икона Божией Матери из с. Новгородского Богородицкого у. Почитание ее было столь велико, что жители стремились закрепить за собой право брать икону ежегодно, в определенный день или месяц, и упростить порядок получения разрешения на принятие иконы. Так, в 1905 г. крестьяне с. Михайловского (356 домохозяев, на сходе присутствовало 273) «имели суждение о том, чтобы высокочтимую икону Владимирской Божией Матери, что в селе Но-

<sup>20</sup> Точные цифры таковы: из 59 прошений 27 (45,8 %) относятся к Грецовской иконе, 16 (27 %) – к чтимым иконам из разных селений и монастырей, 11 (18,7 %) – к Новгородской иконе, 5 (8,5 %) – к Епифанской иконе свт. Николая.

<sup>21</sup> ГАТО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 1427. Л. 11.

<sup>22</sup> Там же. Д. 334. Л. 18; Д. 589. Л. 18; Д. 930. Л. 17; Д. 1427. Л. 10.

<sup>23</sup> ТЕВ. 1903. № 10. С. 336 – 337.

<sup>24</sup> ГАТО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 589. Л. 13.

<sup>25</sup> Там же. Д. 1427. Л. 26.

<sup>26</sup> Мелехова Г. Н. Отчет 2000 г. С. 93.

вагородском... брать Ее к себе ежегодно 6 мая»<sup>27</sup>. Сход избрал уполномоченных – сельского и церковного старост, отвечавших за исполнение этого «суждения».



Ил. 2. Красный угол в одном из домов с. Куликовка. Икона – видимо, Патриарх Гермоген, по предположению хозяев – из Куликовской церкви. Фото автора. 2001 г.

Одно из чудес от этой иконы произошло в 1900 г. в с. Солодилово Богородицкого у. Тульской губ.: весной, когда более месяца не было дождя, крестьяне «собрали сход и единодушно согласились просить... разрешения принести чудотворную икону Владимирской Божией Матери, находящуюся в недалеком селе Новгородском...<...> 21 мая в 3 часа пополудни прихожане собрались к храму, чтобы отсюда с местными иконами идти навстречу чудотворной иконе... за село – в поле, где был приготовлен стол и чаша для молебна и водосвятия; жалкий вид поля наводил уныние». В поле «отслужили молебен и с пением богородичнов направились в храм», где началось всенощное бдение. «Лишь только началась служба, и теплою молитвою возносилось прошение “дождь волен и

тучу мирную подаждь земли”, как сверкнула молния, непосредственно раздался оглушительный удар грома с такою силою, что все присутствующие затрепетали... обильный дождь-ливень с грозою пролил в течение 3-х часов, ровно до окончания службы. Эта чудесная благодать, по недостойным молитвам, поразила всех до слез». После этого в течение 10 дней в храме служили ежедневно, и он был «полон молящихся», каждый дом «считал за обязанность принять у себя икону и отслужить молебен», причем все время шел дождь. Наконец «масса народа, от мала до велика, собралась проводить святую икону в соседний приход с. Рождествена, а возвращаясь домой, дали обет ежегодно брать ее в село»<sup>28</sup>.

Память об этой иконе дошла до наших дней и зафиксирована при полевых исследованиях летом 2000 г. в селах Кресты, Михайловское<sup>29</sup>. Однако, по сообщениям нынешних жителей, в советские годы не икону носили в село, а сами ходили (за 20 километров) в селение Новгородское (другое название с. Владимировка), вернее, на источник поблизости от села, где явилась икона. Вот как об этом рассказывают в Крестах: «Там источник. Может, она, церква-то, тама и была, только ее, Божью Матерь, носили прямо на руках, такую сделали... чтоб ее носить, – она, Божья Матерь, большая. Ее несли четверо. Она явилась на колодце, там Владимирска. <...> Прямо подносят ее суды, и молебен. И бабы поют. А вот я забыла, что был батюшка-то аль нет. Тут мы ходили, тут все – гонения какая-то была. <...> Принесут, поют бабы все, а потом обратно ее несут. Новгородская – вот так. Там была, значит, церковь-то. Вот. На место ее становятся. [...Туда ходили] на праздник; и просто на праздник, и, может, обрѣк был».

Традиция изменилась не в связи с разрушением церквей в советское время, а еще раньше – после того, как в один год икона «не пошла» в Кресты: «[Когда принесли], и такая пошла гроза, такой дождь, и в это [место], где стояла икона, вдарил гроза. Икону не потревожило, но все уже так [напугались]». Это событие было воспринято как нежелание иконы «ходить» в с. Кресты. Поэтому стали ходить на источник в Новгородское сами; это совершали еще и после войны – на праздник, в засуху, по обету, для исцеления, за советом.

Рассказывают о бывших от этой Владимирской иконы Божией Матери исцелениях, в частности, получила исцеление больных глаз жительница с. Кресты, тогда ребенок: «И вот меня мама повела: “Нюша, пойдем”. Эту самую Божию Матерь

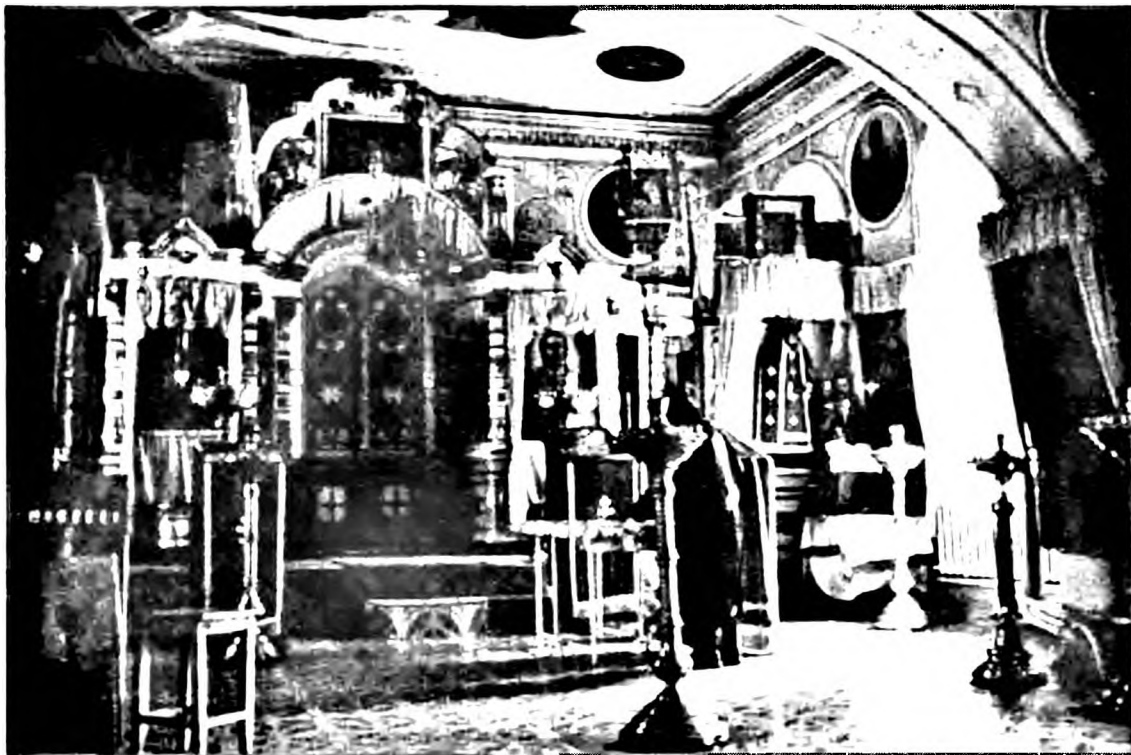
<sup>27</sup> ГАТО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 930. Л. 4 – 6 об.

<sup>28</sup> Чудеса наших дней // ТЕВ. 1900. № 13. С. 541 – 542.

<sup>29</sup> Мелехова Г. Н. Отчет 2000 г. С. 85 – 86.

понесли, Владимирскую, в колодец опускать. “Нюша, погляди в колодчик, в колодец”. Я поглядела, и сразу увидала, у меня просияли глазки. “Мама, какая там икона большая, и на цепях”, – вот такие цепи толстые. В церкву мама меня повела, полотенчиком глазки мне потерла. И вот, помилуй Бог, с этих пор и прошло. <...> Чудо, да. Годов 10, наверное, мне было. <...> И помилуй Бог,

Вот мы-то, собравшись, ходили после войны, дети уже были [у меня]. Народу много было, далеко туда идти. Ну, тогда я молодая еще была. Там собирается много, молются Богу, а мы что, и мы ходили. Там столько икон-то, все несут на этих, на палках, иконы-то. А туды большинство ходят кто – кто болеет, инвалиды. Вот и я ходила: приехала сюды, все время болела»<sup>30</sup>.



Ил. 3. Церковь св. Иоанна Предтечи в г. Епифань. Интерьер. Справа, в киоте, – резной образ свт. Николая (в облачении), который в начале XX в. носили по деревням. Фото автора. 2001 г.

с этих пор вот я очки не ношу, всю жизнь проработала, газеты читала...» Это чудо в селе вспоминают неоднократно: «Наши все – мы-то все молодое называется поколение, – а старшие, как вот засу-ха, пойдем, говорят, к Владимирской, – старые женщины, – помолимся. <...> Я не ходила, мама не ходила, а крестная моя ходила, отцова сестра. У нее дочка была с [19]21 года [рождения], голодные времена были, она была слепая. А щас вон живет, уже ей 80 годов – не слепая. Водила ее к этому источнику, умывалась, натиралась, и, говорят, от этого полегче стало. <...> Я на 11 лет ее моложе, давно ничего не вижу без очков, в очках [хожу], а она без очков».

К Владимирской иконе Божией Матери ходили и после войны: «Там колодец такой есть, речка.

Район собственно Куликова поля находился под покровительством резного образа святителя и чудотворца Николая из соборной Николаевской церкви г. Епифани. История Епифанского образа свт. Николая уходит в глубокую древность. В опубликованном в 1873 г. в «Тульских епархиальных ведомостях» предании рассказывается, что икона Николая Чудотворца воспрепятствовала продвижению на Куликово поле литовского князя Ягайло, шедшего на соединение с Мамаем<sup>31</sup>. Это предание помнят сегодня в таком виде: «Говорили, якобы везли Николая Угодника. Против этого места икона остановилась. Значит, надо храм строить»; «Часовню эту поставили тогда, когда везли Николая Угодника, икону. Икону везли, и лошади не пошли дальше. Выпрягали, запрягали, и ни в

<sup>30</sup> Мелехова Г. Н. Отчет 2000 г. С. 85 – 86.

<sup>31</sup> ТЕВ. 1873. № 11. Прибавления. С. 383 – 391

какую. Тут заложили маленькую часовенку, там Николая Угодника икона и кружка. Икона – деревянная, вырезанная из дерева»<sup>32</sup>. Сразу после революции часовню сломали, а образ перенесли в собор.

Этот образ свт. Николая, богато украшенный, был очень тяжелым («одна риза весила пуд 22 фунта»). Когда советская власть в связи с кампанией «Помощи голодающим Поволжья» забирала из церквей предметы из драгоценных металлов, причт Епифанского собора сумел уберечь этот образ от разграбления, откупившись другими вещами. «Мы даже когда откупались, смошенничали, – передает рассказ кого-то из причта епифанка Мария Васильевна Маслова (1912 г. р.), – сказали, что [риза свт. Николая весит] 22 фунта, а на самом деле 1 пуд 22 фунта». Но вскоре (около 1922 г.) пришедшие утром в храм обнаружили образ лежащим на полу «раздетым», ограбленным, после чего и был обнародован подлинный вес ризы. Воров не нашли; поговаривали, что грабители – сама местная власть. После этого образ, облаченный в парчовое одеяние, еще некоторое время находился в соборе. С закрытием собора следы его теряются<sup>33</sup>.

Как разъясняет Мария Васильевна, выносным был другой, меньший резной образ свт. Николая, который находился тоже в соборе – то ли в алтаре, то ли в приделе: именно его носили по куликовским деревням, и именно он ныне находится в действующей кладбищенской церкви.

В 1904 г. прихожане Николаевской церкви с. Муравлянка в «покорнейшем прошении» писали: «После градобития, бывшего у нас лет 20 назад, было обещание ежегодно в летние месяцы приносить из соборной церкви г. Епифани икону святителя и чудотворца Николая в наш приход, что и исполнялось нами каждый год. В прошлом же году, как говорили, эта икона ремонтировалась, и мы не ходатайствовали о разрешении отпустить ее к нам. В нынешнем году с начала весны и по сие время мы испытываем большую нужду в продовольствии как себя, так и скота, и думаем, что это оттого, что в прошлом году не принимали икону. Покорнейше просим Ваше Преосвященство разрешить отпуск в наш приход чудотворной иконы святителя Николая, что в соборной церкви г. Епифани». Под прошением подписались «землевладелица» и крестьяне<sup>34</sup>.

И сегодня, спустя чуть не 100 лет, о чудотворном резном образе свт. Николая, который «выписывали» в селения из Епифани весной – в начале лета, помнят в самой Епифани и слободах вокруг нее, в селах Монастыршине, Муравлянке, Бахм-

тьево и др. Вот как рассказывают об этом: «Выписывали из Епифани Николая Угодника и носили его по деревням весной. Население деревни встречало его, заносили во дворы, в дома, батюшка служил»; «Николая Угодника носили по деревне. Я помню, рядом с нами проходила дорога. Икона больше метра шириной. Шли, пели, женщины кладут детей впереди, чтоб над ними пронесли. Я тогда еще не училась, году в [19]26. По деревне несли. Ходили, кто постарше, его встречать, к Епифани, километров 10. Сначала шли [с иконой] в Задоновку, потом к нам». Многие вспоминают, что почитаемый образ свт. Николая выходили встречать и провожать всей деревней за 5 – 10 километров. С молитвами образ несли по деревне, заносили во дворы, пронесли над склонявшимися в земном поклоне крестьянами и положенными на дорогу младенцами, даже приставляли к каждому из крестьян, им лечили душевнобольных. Так Николай «Чудотворчик» ежегодно «обходил» все деревни еще в 1920-е гг.

Вот рассказ Татьяны Ивановны Лудиной (1913 г. р., д. Старая Гать): «Бывалоча, как нету дождя долго вот – до Троицы дождя нету, – щас собирается народ, пройдет одна деньга соберет, и идем в церкву. В церкву придем, там, в церкви, молебен отслужим, а потом этого Николая Угодника – ну, молодые все собирались, лет по 30 там, – вот сколько раз приносили отседа, из Епифани, Николая Угодника. И собирали молебен – вот щас мы [это место] зовем загоны – около ржи, рожь где посеяна, там молебен служили. <...> Носили [икону] все женщины, я не помню, чтоб мужчины. <...> Я, бывало, Николая Угодника несу – бабы в колхозе, и вот так вот, [как] маленькие [становились], вот так вот, вот друг на дружке насядут, насядут на четвереньки. И несут [над ними]».

А. Н. Штукина из Бахметьева тоже помнит обход с образом святителя Николая: «Пойдут в церкву, возьмут икону, и к себе там пойдут. Там послужат у себя, а оттуда идут по полям, и там опять несут его. А его встречают, звонят. <...> Николая Угодничка несут – все садятся на коленочки. Он проходит, дальше идут».

Интересный, связанный со встречей Николая Угодника в 1921 – 1922 гг. эпизод рассказала Мария Матвеевна Латышева (1915 г. р.), которой в то время было 6 – 7 лет: «Ходила Николая Угодника встречать в Хуторя. Далеко отсюда, туды за Куликово поле, еще туды подальше. Мы ходили встречать. Вот дошли мы, немного до Хуторей не дошли. И его уже несут, Николая Угодника, от

<sup>32</sup> Мелехова Г. Н. Отчет 1998 – 1999 гг. Раздел «Православие». С. 2.

<sup>33</sup> Полевые материалы автора. 2001 г. Тетр. 5. С. 150 – 151.

<sup>34</sup> ГАТО. Ф. 3. Оп. 8. Д. 589. Л. 6 – 6 об.



Хуторей. Икона Николая Угодника, большущая-пребольшущая, деревянная, так она ходила по этим всем районам, по всем церквям. Вот в нашу церковь шли. Значит, ой, несут. Двое так вот держат, а третий сзади поддерживает. Я знаю, что три мужика шли. А мы ходили все с иконочками. Иконы брали отсюда, с иконами встречали. А я думаю, положено всем иконы брать. И я с окна взяла и себе тоже и иду с иконой. Вперед в церкви сбор-то был. Пошли после службы. Ну, он служил очень мало. Мы так уж выбирали специально. Прямо утренняя даже не кончилась, батюшка сказал: "Все, православные, службу на этом кончаем. Пойдем встречать Николая Угодника". Мы кончили молиться и пошли. Никто и не видал, никто и не обратил внимания, когда я ее (икону. — Г. М.) стащила. И пошла. А когда к людям подошла, тоже иконку держу. Батюшка увидал и говорит: "Девочка, где ты иконку взяла?" — "В церкви". — "На что ж ты взяла-то?" — "Ну, все с иконами, и я". — "Милушка!" А она порядочная, мне руки больно. А я маленькая. Он говорит: "Женщины, возьмите, возьмите у дитя". Маленькая, шесть лет, седьмой. Ну, взяли. Слава Богу, хоть взяли. Мне руки больно. Идем, пришли. Километров за восемь. Долго дождя не было. А уж Бог Господь дает дождичка. Вот пошли. Встретили Николая Угодника и, значит, идем. Ну, все кланяются, все. Ну, пришли, в церковь поставили. Прихожу домой. И дождичек такой прошел, слабенькой, а хороший, ровненькой. [Мать говорит:] "Мань, — говорит, — пойдем пополам семечку. Там конопля заросла". — "Ма, такой праздник, — а была 10-я пятница, — ма, такой праздник, встретили Николая Угодника, дождичку Господь дал, а мы грешить пойдем". — "Да мы немножко, Мань". Мать была сердитая, больше приставать нечего, ну и замолчала. Ну, все же пошли на огород. Туды прошли заходик и оттуда, обратно. Ну, и, наверное, ей дошло, что, правду, не надо, и говорит: "Ну, ладно, Мань, ступай гуляй, а я пойду ляжу отдохну". — "Ну и правильно, ма". А! Когда приступили мы работать, сели, она нагнулась, наклонилась и говорит: "Господи, дай, Господи, скорости и легости". А я отошла от нее подальше, а то ударит, и говорю: "Дай Бог, чтоб у тебя тут ничего, ничего не родилось". — "Ты что ж, дура, так молишься!" — и молчок. И два заходика прошли. И что ж, я вам говорю, всем-всем, на память, все, кто пожилые, все знают. Эти два захода — как сели, вот такие, вот и все. Не растут. И конопля есть, и головки семечек есть, и семечки там есть,

а они-то вот такие [маленькие]. Мать говорит: "Господи, бабы, Манька Господу Богу сказала вот так... Так что я теперь никогда на праздник не работаю — грех... И другу-недругу заказываю. Это Господне наказание". Отцу начала говорить: "Матвей, ну, что же такое у нас с коноплями?" Он говорит: "Ну, что же, раз Манька святая, слушайся теперь ее. Раз ее молитва до Бога доходит, теперь ты ее слушайся"»<sup>35</sup>.

Так вся Куликовская земля освящалась местными святынями.

\* \* \*

В истории Куликова поля был и крестный ход всеуездного масштаба, объединявший в соборной молитве тысячи жителей района. Это — крестный ход на Красный холм, где с 1901 г. в день Куликовской битвы, 8 сентября (по старому стилю), у столба-колонны, увековечившей память павших в сражении, совершалась торжественная панихида. Пока вблизи Красного холма не был построен храм прп. Сергия Радонежского (освящен в 1918 г.), всемошная накануне памятного дня и литургия в самый день совершались при участии Тульского архипастыря в церкви Рождества Богородицы с. Монастырщины, поставленной, по преданиям, на костях погибших. Помимо лиц, сопровождавших Владыку, в Монастырщину съезжались тульские хоругвеносцы, слушатели педагогических курсов, обыватели г. Епифани и местные помещики, а прихожане двенадцати окрестных сельских храмов шли сюда крестными ходами. По некоторым известиям, на Красный холм приносили и резной образ свт. Николая из Епифанского собора. После литургии объединенный крестный ход во главе с духовенством церкви с. Монастырщины направлялся на Красный холм (за 8 — 9 верст), где его встречали уже прибывший на холм Владыка и толпы стекавшегося со всей округи народа, шедшего встречным крестным ходом. Более 5 000 человек собиралось на великую панихиду, среди них, как отмечает наблюдатель, было гораздо больше простонародья, чем интеллигенции, причем простой люд проявлял глубокое понимание происходящего. «Во время пения "Со святыми упокой", когда многочисленный сонм священнослужителей и весь собравшийся народ преклонили колена и когда чувства и мысли всех как бы слились в одну общую народную молитву о павших здесь древних борцах, — в это время переживались великие минуты единения мира небесного и земного, духовной связи живых и умер-

<sup>35</sup> Мелехова Г. Н. Отчет 1998 — 1999 гг. Раздел «Православие». С. 30 — 31; Она же. Отчет 2000 г. С. 92 — 93; Она же. Православные традиции русской деревни в XX в. (по полевым материалам Каргополья и района Куликова поля) // ИВ. М.: Воронеж. 2000. № 1 (5). С. 139 — 140 (приведенный эпизод в этом издании опубликован частично).

ших», – пишет участник торжеств в 1903 г.<sup>36</sup>

Торжества на Красном холме помнят и наши современники, а днем, в который они туда ходили, называют 10-ю пятницу по Пасхе: «Была на Памятнике, на Красном холму. Молодая раз ходила, двое детей, обои маленькие, одной 3 года было, другой – 5 лет<sup>37</sup>. Я их за ручку взяла и ходила. Мы пришли – я не скоро с ними доплюхалась, – там люди-то! И вот Березовка туды ходила, епифанские попы ходили, там что было – там мурашки и слезы. Служба какая была – ой!.. Туда ходили – на 10-ю пятницу. От Пасхи 10-я пятница – вот и почитали Памятник. Все – на Памятник»<sup>38</sup>.

В наше время поминовение павших в день Куликовской битвы на Красном холме восстановлено, нередко панихиду служит сам Патриарх. А летом 1999 г., в ознаменование 200-летия Тульско-Белевской епархии, был совершен многодневный крестный ход от Куликова поля (из с. Монастырщины) – через Тулу – к Макарьевской Жабынской пустыни под Белевом – и далее до Свято-Введенской Оптиной пустыни. Девизом участники этого крестного хода выбрали слова: «От святыни силы – к святыне духа, от Куликова поля – до Оптиной пустыни»<sup>39</sup>.

\* \* \*

Приводимые факты, выявленные при изучении архивных и опубликованных источников, сборе полевого материала, лишь с определенной стороны касаются давней и развитой традиции народной религиозной жизни – крестных ходов. Фактически они раскрывают одну из форм массового почитания икон – движение с особо чтимыми иконами. Это движение было соборным деянием, включавшим в себя всех и вся и сопровождавшимся молитвой воистину «едиными устами и единым сердцем» к Всевышнему, Богородице, святым. Бывшие важной частью русской духовной жизни, такие крестные ходы ярко выявляют активный характер веры и глубину религиозных убеждений русских: по своей инициативе общество поднимает икону, несет труды по ее перемещению, молится и свято верит в заступничество и помощь. При этом исцелений и помощи ждут от Спасителя, Богородицы, Николая Угодника, то есть в молитве восходят от видимого образа к Первообразу, запечатленному на иконе. Как писал Ф. М. Достоевский, «народ русский в огромном большинстве своем православен и живет идеей православия в полноте»<sup>40</sup>.



<sup>36</sup> *Посетитель*. Торжество на Куликовом поле 8 сентября // ТЕВ. 1901. № 19. С. 716 – 727; *Из епархиальной жизни*: Торжество 8 сентября на Куликовом поле // ТЕВ. 1903. № 24. С. 816 – 817.

<sup>37</sup> Информатор 1913 г. р., то есть дело происходит в 1930-е гг.

<sup>38</sup> Мелехова Г. Н. Отчет 1998 – 1999 гг. Раздел «Православие». С. 7.

<sup>39</sup> *Впервые в России*. Крестный ход «Русь соборная». Тула, 1999.

<sup>40</sup> Достоевский Ф. М. *Дневник писателя*. М., 1999. С. 711.



А. Л. Павлова

## Старчество и расцвет монастырской архитектуры в России в XIX веке

Древняя монастырская архитектура Руси широко признана и известна: во всем мире знают обители Северной Фиваиды, Центральной России, Малороссии и других областей, основанные в XI – XVII веках. Монастырское зодчество XVIII – начала XX века, как и церковная архитектура этой эпохи в целом, гораздо менее изучено. Совсем недавно были прославлены архиереи, священнослужители и миряне Синодального периода. Для современной науки закономерен интерес к истории и культуре XVIII – начала XX века: наконец появилась возможность объективно рассмотреть богатейшее наследие этого периода. Переиздаются и впервые выходят в свет труды по богословию, аскетике, истории, письма, воспоминания, жизнеописания многих святых и подвижников благочестия того времени. Постепенно развивается интерес к церковному искусству Синодального периода. Таким образом, историческая наука постепенно выявляет связь между жизнью Русской Церкви и культурой России той эпохи.

В этом отношении интерес представляет история церковной архитектуры, которая позволяет проследить участие многих святых и подвижников благочестия в храмовом строительстве. Особенно наглядно предстает строительная деятельность почитаемых архиереев и старцев при рассмотрении монастырской архитектуры, в истории которой отчетливо запечатлено значение духовников и основателей обителей. При взгляде на обстоятельства возведения многих храмов в монастырях видна большая роль, которую играли прославленные архиереи и старцы в расцвете храмового зодчества.

Не все периоды Синодального времени были одинаково благоприятны для монастырей и монастырской архитектуры. Начиная с царствования

императора Петра I и в течение почти всего XVIII столетия выходили постановления, ущемляющие права и возможности монастырей. Эти времена трудностей в монастырской жизни, прерывавшиеся недолгими подъемами в архитектуре некоторых крупных штатных обителей, не оставили глубоких следов в монастырском зодчестве в общероссийском масштабе. В целом храмоздательство в XVIII веке перестало играть ведущую роль в российской архитектурной практике, его формы перенимались из светской архитектуры, что особенно характерно для столичного зодчества. Благоприятные изменения в отношениях Церкви и государства стали проявляться со времен императора Павла I, что сразу же сказалось и на оживлении храмового строительства. Настоящий переворот в истории архитектуры наступил в царствование императора Николая I, когда был возрожден принцип строительства храмов по образцам, архитектурные формы которых продолжали традиции древнерусского зодчества.

Эпоха обновления взаимоотношений государства и Церкви в конце XVIII – начале XIX века совпала с возрождением из недр монашеской жизни святоотеческого понимания молитвы – умного делания. Религиозное возрождение, восходившее к истокам христианской аскетики, которое возглавил преподобный Паисий Величковский и его ученики, предопределило подъем религиозности во всех слоях общества. «После упадка благочестия в XVIII в. в разных слоях народа снова происходил подъем религиозности. Этот подъем в основном объясняется влиянием русского старчества, а также улучшением состояния монастырей после их развала в XVIII столетии, – теперь монастыри и монашеская жизнь снова стали соответствовать народному представлению о благочестии»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup>Смолич Н. К. Русское монашество 988 – 1917. М., 1999. С. 291.

XIX век стал временем возрождения монашества и расцвета монастырей. Подъем монашеской жизни в России XIX века был ознаменован расширением старых и возникновением новых обителей. Именно к середине XIX – началу XX века относится строительство самых крупных пятиглавых монастырских соборов и пятиярусных колоколен в России, которые составили основное направление многогранной монастырской архитектуры того времени. Влияние русского старчества на церковное зодчество рассматривается в данной статье на примере типологии пятиглавых соборных храмов.

Образцы таких храмов были общими для зодчества всей России. Они содержались в альбомах образцовых чертежей архитектора К. А. Тона, которые по императорскому Указу рассылались в губер-

Пятиглавые соборные храмы были близки по своим архитектурным формам, иногда они имели одни образцы, но никогда не были одинаковыми. Варианты пятикупольного соборного типа были многообразны, нередко сочетались и отличались местными особенностями. Природные, климатические, экономические и другие условия областей, где создавались соборные храмы, были столь различны, что родственность архитектурных форм служила соединению, сплочению бескрайних просторов империи.

В XIX веке был сформирован особый тип монастырского ансамбля, возрождавший традиции древнерусского зодчества и одновременно наделявший монастырское строительство новыми чертами. Соборный храм в стиле Тона стал центром



Ил. 1. Современный вид Серафимо-Дивеевского женского монастыря с южной стороны. Слева – Троицкий собор (1858 – 1875), справа – Преображенский (Новый) (1905 – 1917)

нские строительные комиссии. Монастырское соборное строительство было включено в общероссийскую Государственную программу по архитектуре, которую проводил император Николай I. Программа заключалась в возведении храмов соборного типа по тоновским образцам в различных церковных и административных центрах империи: в главных городах епархий и губерний, в монастырях, в уездных городах и крупных селах, которые объединяли целый куст деревень. Проекты крупных соборов рассматривались лично императором. Он наблюдал за тем, чтобы при возведении соборов точно следовали образцам. Целью программы было утверждение единства империи, ее укрепление и обращение к традициям русской церковной культуры.

монастырского пространства, сформированного в царствование императора Николая I.

Восстановление порядка в монастырях пошло по пути повсеместного возвращения к общежительному уставу, который был привезен преподобным Паисием Величковским с Афона. Духовное возрождение нуждалось в соответственной ему форме. Кроме того, во многих обителях развернулась широкая архитектурная деятельность. В таких условиях требовалась именно общежительная форма. Монастыри на протяжении XIX века получали все больше возможностей по приему послушников без всяких ограничений. Восстанавливающиеся монастыри нуждались в пополнении, и одновременно в течение XIX века все более возрас-



Ил. 2. Западный фасад собора в честь Владимирской иконы Божией Матери в Задонском мужском монастыре (1845 – 1853).  
Архитектор К. А. Тон

тало желание среди всех сословий и возрастов уходить в святые обители.

Общежительный устав предполагал увеличение монастырской собственности и полное ее отсутствие у отдельных монахов. Все монашествующие в таком монастыре духовно окормлялись у старца обители. Работа на послушаниях возлагалась на монахов настоятелем. При общежительном уставе монахи ничего не предпринимали и не отлучались из монастыря без благословения игумена. При соблюдении порядка в обителях стало возможным восстановление старых построек, улучшение монастырского хозяйства, развитие всевозможной благотворительной деятельности. Устав позволял организовать жизнь в многолюдных обителях, что стало особенно необходимо в XIX веке по причине повсеместного увеличения монашествующих: помогал наладить жизнь во вновь открытых монастырях.

Введение общежительного устава коренным образом повлияло на развитие монастырского строительства. Многолюдные, процветавшие общежительные обители, которые посещали тыся-

чи паломников, нуждались в крупных соборных храмах, которые стали символами возрожденного монашества. Бурное строительство велось во всех монастырях в XIX веке, большинство из них по всей России приобрело законченный вид именно в ту эпоху. «Из истории многих обителей известно, что в 1-й половине XIX в. все монастырские денежные средства тратились на строительство»<sup>2</sup>.

Прославленные пастыри – старцы XIX века, небольшая часть которых в настоящее время канонизирована Русской Православной Церковью, привлекали в монастыри множество паломников. Некоторые из них становились впоследствии насельниками обителей, духовными чадами старцев в миру, временными или постоянными благотворителями обителей. Пожертвования в монастыри в XIX веке поступали от людей всех сословий в разнообразных формах. Интересно, что большая их часть направлялась именно на строительство и украшение храмов. Это соответствовало строю благочестия, укоренившемуся в России. Красота монастырского ансамбля с древности воспринималась как символ и отражение красоты Горнего мира.

Во многих случаях возведение крупного собора в монастыре требовало участия многих благотворителей; средства собирались в разных местах в течение многих лет строительства. При возведении кафедрального собора в епархиальном центре главная ответственность лежала на правящем архиерее; строительство же монастырских соборов, как правило, возглавлял настоятель. Средства на возведение кафедральных соборов собирались по епархиям, часто с помощью губернского начальства. При постройке монастырского собора организация сбора пожертвований целиком лежала на настоятеле или настоятельнице.

Как уже говорилось, за советом и духовным окормлением к старцам обращались разные люди, съезжавшиеся со всей России. Старцы – опытные монахи – имели самое лучшее представление о нуждах монастырей и о существовании малоизвестных обителей и общин через своих многочисленных духовных чад и посетителей. История возникновения и становления многих обителей XIX века показывает, что все основные события их жизни совершались при участии того или иного старца-духовника. Они негласно направляли или посылали жертвователей именно в те обители, которые нуждались в тот момент в поддержке. Строительство большого собора в монастыре всегда осуществлялось по благословению старца. Как правило, старцам принадлежали идеи по открытию, возобновлению и переустройству монастырей, поэтому

<sup>2</sup>Смолич Н. К. Указ. соч. С. 354.

они же духовно руководили и строительной деятельностью обителей.

Преподобный Серафим Саровский духовно руководил жизнью и строительством в своей Успенской Саровской пустыни (Темниковский уезд Тамбовской губернии), в Ардатовском Покровском женском монастыре (Арзамасский уезд Нижегородской губернии), в Свято-Троицком Дивеевском женском монастыре (Ардатовский уезд Нижегородской губернии) и в других обителях. По его благословению были основаны многие монастыри, в том числе Тихвино-Богородицкий женский монастырь в г. Кирсанове (Тамбовская губерния), Успенский женский монастырь в г. Оренбурге, Абабковский Николаевский Георгиевский женский монастырь (Горбатовский уезд Нижегородской губернии).

Покровительствовал многим монастырям и преподобный Амвросий Оптинский. Он основал и руководил жизнью Казанского женского монастыря в Шамордине (Перемышльский уезд Калужской губернии), благословил организацию Троицкой общины в Тарусском уезде (Калужская губерния), помогал Гусевской Ахтырской общине (Камышинский уезд Саратовской губернии) и многим другим. Преподобный Варнава Гефсиманский основал и помогал Иверскому Выксунскому женскому монастырю (Ардатовский уезд Нижегородской губернии). Старец Зосима Верховский положил основание и всесторонне заботился о Троице-Одигитриевском женском монастыре (Верейский уезд Московской губернии). Много трудов по основанию и устройению монастырей положил праведный Иоанн Кронштадтский. Его трудами и при его поддержке были созданы Сурский Иоанно-Богословский монастырь (Пинежский уезд Архангельской губернии), Иоанновский монастырь на Карповке в Санкт-Петербурге, Леушинский монастырь (Череповецкий уезд Новгородской губернии), Пюхтицкий Успенский женский монастырь (Везенбергский уезд Эстляндской губернии), Казанский женский монастырь близ г. Данилова Ярославской губернии.

Ни одно важное дело в этих монастырях не предпринималось без благословения духовника обители. Особенно это касалось задач монастырского соборного строительства. Слова всеми любимого старца имели решающее значение при возведении храмов. Многие монастыри начинали строительство соборов, не имея никаких заранее накопленных средств. По совету духовника они приступали к строительству вопреки многим обстоятельствам. Впоследствии же оказывалось, что

это был единственно возможный способ создания храма.

Как упоминалось выше, преподобный Серафим Саровский оказывал всестороннюю помощь Тихвинской девичьей обители города Кирсанова Тамбовской губернии, вникал во все, в том числе и строительные, дела общины. При его участии обитель приобрела постоянную благотворительницу – помещицу Кирсановского уезда М. П. Колычеву. Она очень хотела, чтобы община быстрее получила статус монастыря, на что преподобный Серафим отвечал ей: «...ты о монастыре не заботься, а давай им хлеба: они за тебя Богу помолятся... Не оставляй их, люби простеньких»<sup>3</sup>.

Святой старец предсказал строительство в нищей тогда общине собственного величественного храма, который постепенно возводился и расширялся с 1825-го по 1867 год в стиле образцовых чертежей К. А. Тона. История монастыря сохранила бесхитростный рассказ об участии преподобного Серафима в строительных делах обители: «Только вошли мы в его келлию, – рассказывала игуменья



Ил. 3. Уланский собор в честь святых Петра и Павла в Петергофе (1833 – 1839) (не сохранился). Архитектор К. А. Тон. Фото с открытки начала XX века из собрания РГБ

<sup>3</sup> Цит. по кн.: Левин О. Ю., Просветов Р. Ю., Алленов А. Н. Кирсанов Православный. М., 1999. С. 86 – 87.





Ил. 4. Собор во имя Боголюбской иконы Божией Матери (1855 – 1866). Боголюбов монастырь близ г. Владимира. Проект архитектора К. А. Тона, строительство велось под руководством архитектора Я. М. Никифорова

(Антонина (Страхова). – А. П.), – как он радостно, благословляя нас, стал говорить: “И ну, у вас будет храм; вот приедет к вам барынька, вы примите и угостите ее... и она выстроит вам храм”. Когда сестры словами о. Серафима были приведены в недоумение и думали, не о духовном ли храме говорит он, старец с силою повторил: “Будет, будет у вас церковь”. Затем стал подробно говорить о копании земли под фундамент церкви, советовал храм построить маленький: “Не в одних обширных храмах Бог живет”, – говорил он»<sup>4</sup>.

Если пятиглавый Тихвинский собор Кирсановского монастыря был сравнительно небольшим, то соборный храм Дивеевского женского монастыря отличается значительными размерами. Как известно, эта обитель находилась под особым покровительством преподобного Серафима.

Троицкий собор Дивеевского монастыря Нижегородской губернии был заложен в 1858 году. Земля под возведение этого собора была куплена лично преподобным Серафимом Саровским: «...место

это было приобретено великим старцем у г-на Жданова... 100 р. ему лично вручил на покупку о. Серафим»<sup>5</sup>. Еще в 1832 году, незадолго до своей кончины, преподобный Серафим предсказывал строительство Троицкого, а затем и Нового собора (1905 – 1917). Обращаясь к монахине Евпраксии, он говорил: «И скажу тебе, вельми хорош будет мой собор (Троицкий), но все-таки еще не тот этот дивный собор, что к концу-то века будет у вас. Тот, матушка, на диво будет собор!...»<sup>6</sup> Таким образом, именно по благословию преподобного Серафима возник уникальный ансамбль Свято-Троицкого Дивеевского монастыря, основной особенностью которого является соседство двух близких по величине и общей композиции соборов (Ил. 1).

Троицкий собор по своим архитектурным формам во всем принадлежит школе К. А. Тона. Самобытность храма заключается в своеобразии классического начала, которое пронизывает возрожденные архитектором Тоном древнерусские формы. Фасады собора отличаются обилием деталей классиче-

<sup>4</sup> Цит. по кн.: Левин О. Ю., Просветов Р. Ю., Алленов А. Н. Указ. соч. С. 84.

<sup>5</sup> *Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря* / Сост. архим. Серафим (Чичагов). Спб., 1903. (Репринт. Краснодар, 1991. С. 592.)

<sup>6</sup> Там же. С. 454.

ского происхождения, которые делают облик храма живописным и нарядным. Западный фасад завершают три своеобразных треугольных фронтона, которые заменяют положенные в этом месте закомары. Подобный прием показывает особый сплав классических и древнерусских элементов. На взаимодействии этих начал в архитектуре сформирована архитектурная школа К. А. Тона. Классическая основа присутствует во всех его произведениях, но в провинциальных постройках, таких, как Троицкий собор, эта основа видна особенно наглядно.

Новый собор монастыря возводился в начале XX века, но был освящен только в 1998 году как Преображенский. На примере архитектуры Преображенского собора виден один из путей развития пятиглавого соборного типа храма, возрожденного Тоном. В этом соборе сохранена основная композиционная схема Троицкого собора. Однако образцом для форм Преображенского собора послужила архитектура времен Владимиро-Суздальской Руси, тогда уже более изученная. В целом и в деталях Преображенский собор принадлежит эпохе рубежа веков. Архитектурные формы Нового собора отличаются большей удлиненностью пропорций, чем формы Троицкого собора. Если в облике Троицкого собора видно глубокое родство с классицизмом – в архитектуре Преображенского храма классическое начало стало почти незаметным. Соборы совершенно разные по своей архитектуре, хотя они имеют равное число глав, близкие по формам планы и родственные композиции фасадов. Их структурные различия и внешнее подобие создали редкую по сложности и одновременно поразительную по красоте и величию гармонию. Соседство двух больших пятиглавых соборов создало самобытный архитектурный ансамбль, принадлежащий именно последнему столетию Синодальной эпохи.

Строительство монастырского собора было не только частью хозяйственной жизни обители. Вокруг создания собора сосредотачивались все силы монастыря. Братия или сестры лично участвовали во всех работах по возведению храма: они и носили кирпичи и камни, и делали раствор, и расписывали стены и своды. Создание соборного храма было для каждой обители венцом строительной деятельности и одновременно видимым воплощением духовной жизни монастыря.

В истории России и Церкви XIX века особое место занимает Черноземная область, которая переживала необыкновенный подъем в эту эпоху. В монастырях этого края произошли одни из самых важных событий в духовной жизни того времени: прославление святителя Тихона Задонского в Богородицком Задонском монастыре и кано-

низация преподобного Серафима Саровского в Сарове и Дивееве. Во всех этих обителях были возведены соборные храмы в духе Тона.

Владимирский собор в Задонском мужском монастыре принадлежит к числу храмов, возведенных по проектам, составленным лично К. А. Тоном (Ил. 2). Строительство соборного храма с 1845-го по 1853 год ознаменовало расцвет этой прославленной в XIX веке обители. История монастыря характерна для XIX столетия: в 1810 году он находился на 130 месте среди монастырей России, а к концу XIX века оказался в числе 10 лучших обителей. Решающим событием в жизни монастыря, предопределившим его расцвет впоследствии, стало переселение в обитель на покой Воронежского епископа Тихона (Кириллова-Соколовского) (1724 – 1783). Святитель Тихон оставил административную деятельность ради молитвенного уединения, поселившись в Задонском монастыре в 1769 году. Он вел почти затворническую жизнь, не оставляя богословских трудов. Своим личным подвигом святитель прославил Задонскую обитель на всю Россию, что привлекало в нее сотни паломников, трудников и послушников. Уже к середине XVIII века вокруг монастыря образовался город Задонск, получивший в 1779 году статус уездного.

Святитель Тихон положил начало возвышению иноческой жизни в монастыре. После его святой кончины обитель прославилась многими старцами, к которым, как в Оптину пустынь, съезжалось множество православного народа. При жизни святителя Тихона в монастыре возобновилась строительная деятельность. Как уже говорилось, широкий размах она приобрела к середине XIX века. Вершиной архитектурной истории монастыря стало строительство восьмипрестольного Владимирского собора.

По своим архитектурным формам Владимирский собор во многом напоминает Уланский собор святых Петра и Павла в Петергофе, возведенный по проекту К. А. Тона (Ил. 3). Петергофский собор можно считать прототипом Владимирского собора. Храмы выделяются простотой среди церквей, созданных по проектам Тона, и представляют собой отдельную ветвь соборного типа, возрожденного архитектором. В отличие от большинства построенных им храмов, Уланский собор по форме плана близок к квадрату, с востока у него имеется одна полукруглая апсида. План Задонского собора развивает направление, заданное в Петергофском храме. Центральный квадратный объем Владимирского собора, над которым расположено пятиглавие, с востока дополнен тремя полукруглыми апсидами, а с запада к нему пристроен прямоугольный притвор. Так как планы Уланского и Владимирского

соборов не крестообразные и нет вынесенных концов креста, закомары, завершающие стены, соответствуют расположению куполов, что уподобляет эти соборы древним более других храмов Тона. Закомары не производят впечатления декоративных форм, они естественно завершают стены и осуществляют переход к куполам.

Задонский собор отличается от своего прототи-

го до конца связи с барокко. В пользу этого предположения говорит использование спаренных полуколонн для разделения прясел на фасаде. Пучки полуколонн придают фасадам цельность и завершенность, объединяя все элементы здания. Они составляют, пожалуй, главную отличительную особенность Владимирского собора, делая его уникальным среди храмов, подобных ему по формам.



Ил. 5. Церковь великомученицы Екатерины в Царском Селе (не сохранилась) (1831 – 1840). Архитектор К. А. Тон

па сильной расчлененностью стен. Каждое прясло имеет по два-три полукруглых профиля. Этого нельзя сказать о глухих пряслах Петергофского храма. Оконные проемы на его фасадах размещены свободно, они не связаны ни по горизонтали, ни по вертикали с членением фасада, который не имеет дополнительных профилей или тяг, что вообще присуще стилю Тона. Окна на плоском фасаде Уланского собора как бы парят, что сближает такой прием с принципами архитектуры ампира.

Владимирский собор, несмотря на свои традиционные для русского храмового зодчества формы, близок к архитектуре классицизма, что особенно заметно по его деталям: профилям, тягам, филеикам и полуколоннам. Однако если архитектура Уланского собора близка к позднему классицизму – ампиру, то в формах Владимирского собора ясно выступают черты раннего классицизма, не утратившие

В 1863 году в монастыре происходило самое замечательное событие за всю его историю – торжество прославления святителя Тихона. В Синодальный период канонизации святых происходили не часто – праздник в Задонском монастыре приобрел всероссийский масштаб. Возможно, впервые за всю историю края совершалось в таком масштабе церковное событие в монастыре. Современники так отзывались о святителе Тихоне и празднике в его честь: «Праздник Святителя Тихона Задонского... В нем больше, чем в ком-либо другом из русских святых, чувствуется присутствие и отражение истинного христианства. И в жизни его, в его отношениях к людям, в его сочинениях веет дух Христов. Вот почему его любят все христиане, каких бы толков они ни были... В его сочинениях теплота и жизненность евангельская»<sup>7</sup>. Подобное общерусское празднество про-

<sup>7</sup> Цит. по кн.: *История Задонской обители*. Воронеж, 1999. С. 62.

изошло только через 40 лет, в 1903 году, в Сарове (Тамбовская губерния), в дни прославления преподобного Серафима Саровского.

13 августа 1863 года Владимирский собор Задонского монастыря вместил 8 000 человек, памятное богослужение возглавил Санкт-Петербургский митрополит Исидор (Никольский) (1799 –

Тамбовская губерния), он возглавлял Владимирскую епархию, где в 1866 году в Боголюбском монастыре освящал соборный храм, возведенный в тоновском стиле (Ил. 4). Строительство собора проходило под руководством владимирского губернского архитектора Я. М. Никифорова, который при проектировании взял за основу образ-



Ил. 6. Внутренний вид Боголюбского собора в Боголюбском монастыре (1855 – 1866).

1829). Интересно, что в этот день ему сослужил тогдашний Тамбовский епископ Феофан (Говоров) (1815 – 1894), более известный под именем Вышенского Затворника. Его приезд не был запланирован. После того как стало ясно, что приглашенный Курский епископ Иосиф не может приехать, взамен позвали владыку Феофана. В ночь перед праздником успел приехать и Курский епископ. Святитель Феофан особенно почитал память святителя Тихона. В 1867 году епископ Феофан, по примеру святителя Тихона Задонского, удалился с архиерейской кафедры на покой.

Однако прежде чем святитель Феофан Затворник поселился в Успенской Вышенской пустыни

цовые проекты К. А. Тона. Проект Никифорова был послан в Синод, а оттуда обер-прокурор передал его, как и проекты всех упоминавшихся храмов, «для большей благовидности фасада, удобства внутреннего расположения и большей устойчивости здания... на Высочайшее... Императорское Величества благоусмотрение»<sup>8</sup>.

Прототипом Боголюбского собора, возможно, является церковь великомученицы Екатерины в Царском Селе (не сохранилась) – одна из ранних храмовых построек К. А. Тона (Ил. 5). По словам Т. А. Славиной, в этом храме «возрожден тектонический смысл кокошников у основания барабана»<sup>9</sup>. Еще до открытия позакомарного покрытия

<sup>8</sup> РГИА. Ф. 446. Оп. 21. Д. 1. Доклад 25. О постройке храма в Боголюбском монастыре близ Владимира. 1855.

<sup>9</sup> Славина Т. А. Константин Тон. Л., 1989. С. 108.



Ил. 7. Главные ворота Белобережской Иоанно-Предтеченской пустыни (не сохранились). Слева видна часть соборного храма во имя иконы Божией Матери «Троеручица» (1861 – 1876) (не сохранился). Фото с открытки начала XX века из собрания РГБ

древних храмов Тон в своих работах использует древние принципы покрытия сводов и постановки куполов. Можно предположить, что приемы посводного покрытия не были забыты русскими зодчими, несмотря на удобство скатного завершения. В архитектуре классицизма и барокко не использовались древние формы русского зодчества, поэтому традиционное посводное покрытие, естественно, не применялось. С возрождением традиционных типов храмов были возобновлены и древние конструктивные приемы. Это произошло гораздо ранее того момента, когда ученым стал известен подлинный вид древнерусских храмов.

Пропорции Боголюбского собора по сравнению с церковью в Царском Селе выглядят более тяжеловесными, что характерно для провинциальной архитектуры. Общий вид собора кажется приземистым, потому что сильно сокращена высота среднего яруса фасада и почти в два раза уменьшена цокольная. За счет этого основание собора получилось усеченным, а массивная верхняя часть кажется слишком крупной. Однако вблизи собора это незаметно, так как верхняя часть находится на большой высоте и воспринимается в перспективном сокращении. Собор имеет светлый и просторный интерьер (Ил. 6). Мощные столбы,

поддерживающие центральный купол, не загромождают внутреннее пространство, так как они расчленены изящными профилями, филенками и уступами. Грани, обращенные в сторону подкупольного пространства, усечены, что делает интерьер еще более свободным.

Соборные храмы в стиле Тона были возведены во многих обителях России, большинство из которых не сохранилось. К числу разрушенных относится Белобережская Иоанно-Предтеченская пустынь Брянского уезда, Орловской губернии (Ил. 7). Этот монастырь по праву можно считать колыбелью русского старчества. В начале XIX века в нем жили: иеромонах Клеопа II (скончался в 1817 году) – ученик преподобного Паисия Величковского; монах Леонид (Наголкин) – будущий Оптинский старец. В это время в пустыни настоятельством старец Василий (Кишкин). Старцы ввели в монастыре общежительный устав, что заложило основы возрождения монашеской жизни в Белых Берегах, где обитель неоднократно приходила в полное запустение.

Духовное возрождение повлекло возобновление строительной деятельности: в середине XIX века пустынь приобрела вид величественного ансамбля с пятикупольным тоновским собором в цен-

тре и пятиярусной колокольной. Вся прямоугольная территория монастыря была обнесена стенами, отмеченными на углах башнями. Особенно был выделен главный вход в пустынь — с надвратным храмом, наружные стены которого были расписаны. Соборный храм в честь местночтимой иконы Божией Матери «Троеручица», именуемой Белобережской, был построен в 1861 — 1876 годы. Архитектура этого пятиглавого собора объединена родственными чертами со всеми описанными храмами.

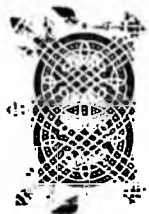
Соборы тоновского типа возводились в монастырях по всей России. Для примера можно назвать: собор во имя иконы Божией Матери «Умиление» в Авраамиево-Городецком мужском монастыре Костромской губернии (1857 — 1867), Воскресенский собор Новодевичьего монастыря в Санкт-Петербурге (1849 — 1861), Сретенский собор в Иверском женском монастыре в Самаре (освящен в 1869 году), Успенский собор в Успенском

мужском монастыре города Оренбурга (1868 — 1881), собор в честь Положения Ризы Господней во Всехсвятском женском монастыре и Тихвинский собор Троицкого Оптина мужского монастыря города Болхова Орловской губернии, Иверский собор в Спасском монастыре в Симбирске, Успенский собор в Краснослободском Успенском монастыре Пензенской губернии и многие другие. Строительство соборных храмов и пятиярусных колоколен в монастырях стало наиболее ярким воплощением возрождения монашества и подъема духовной жизни в России в целом, так как корни религиозного расцвета XIX — начала XX века уходят в монастырскую среду.

Архитектурная программа по возведению соборных храмов оказалась настолько масштабной и успешной именно потому, что в ней религиозный подъем народа и талант зодчих соединились с духовной поддержкой прославленных пастырей — старцев и архиереев XIX века.







И. В. Долженко

## Православные приходы Эриванской губернии. Миссионерская деятельность (XIX – начало XX в.)

Для объективной оценки истории Русской Православной Церкви на разных этапах политического, социально-экономического и культурного развития России необходим взвешенный подход, основанный на обширном фактологическом материале, иллюстрирующем религиозную жизнь на всей территории страны. Однако до сих пор деятельность и роль Русской Православной Церкви на региональном уровне не получила должного освещения в работах исследователей. Данная статья призвана частично восполнить этот пробел и посвящена вопросу распространения православия в Эриванской губернии в XIX – начале XX в. Она является первой в серии работ, где будут рассмотрены различные направления деятельности Русской Православной Церкви в этом регионе Закавказья.

В основу работы положены документальные материалы Центрального государственного исторического архива Республики Армения (ЦГИА РА), вводимые в научный оборот впервые<sup>1</sup>.

В 1830-е гг. население Армянской области и Александропольского уезда Грузино-Имеретин-

ской губернии, образовавших в 1849 г. Эриванскую губернию, исповедовало различные религии. Самой крупной являлась армяно-григорианская конфессиональная община, которую в основном составляли армяне. Небольшое число армян исповедовало католичество. Представители тюркоязычных этнических групп и значительная часть курдов являлись мусульманами – последователями суннитского и шиитского толков. Другая часть курдов придерживалась езидства. Греки исповедовали православие. Большинство ассирийцев были несторианами.

Политика российского правительства в Закавказье демонстрировала веротерпимость по отношению к различным конфессиям. Естественно, отдавалось предпочтение Русской Православной Церкви, однако она не провозглашалась единственной: были сохранены независимость и экономические права армяно-григорианской и мусульманской конфессий, представлявших религиозные интересы большинства населения в крае.

Православие наряду с самодержавием составляло основу политики русского правительства на

<sup>1</sup> К сожалению, в Центральном государственном историческом архиве Республики Армения (ЦГИА РА) отсутствуют фонды, непосредственно связанные с различными аспектами религиозной жизни, поскольку документация православных приходов Эриванской губернии отложилась в архивах Канцелярии экзарха Грузии и Общества восстановления православного христианства на Кавказе, которые хранятся в ЦГИА Республики Грузия. В ЦГИА РА источниковая база по истории русского православия представлена разрозненными документами, рассеянными по фондам распорядительного и хозяйственного направления, что затруднило работу исследователя. Тем не менее, выявленные документальные источники позволяют осветить определенный круг проблем, связанный с региональной историей Русской Церкви. Данная работа основана на материалах из фондов Эриванского губернского правления (ф. 94) и Управления земледелием и государственными имуществами Эриванской губернии и Карской области (ф. 133). Большинство документов отражают действия религиозных и светских властей на просьбы прихожан и священнослужителей и представляют собой переписку с главами административных учреждений разного уровня. Материалы, носящие духовный характер, чаще всего содержатся в прошениях о смене вероисповедания, приговорах сельских сходов о строительстве церквей, школ и т. д. В работе также использованы немногочисленные литературные источники, а также полевые материалы, собранные автором в 1996 – 1999 гг. в местах компактного расселения ассирийцев Армении – с. Арзни (Котайкская область), Верхний Двин, Димитров (Арагатская область), которые дополняют письменные данные.

Ниже приведены современные названия населенных пунктов Армении, фигурирующих в тексте, которые подверглись изменениям: с. Нижний Койласар – ныне с. Димитров, с. Двин-Айсор – с. Верхний Двин, с. Гель-Айсор – не существует, с. Аяслу – с. Айгестан, с. Юва – с. Шаумян, с. Камарлу – г. Аштарак (в прошлом Эриванского уезда – ныне Арагатской области); с. Шинковит Эриванского уезда – ныне в составе г. Еревана; с. Александровка – с. Гарибджанян, с. Бугдашен – с. Баграван, с. Малый Караглис – с. Азатан (в прошлом Александропольского уезда – ныне Ширакской области); с. Малый Шахриар – с. Нор Артагерс (в прошлом Эчмиадзинского уезда – ныне Армавирской области); с. Талын Эчмиадзинского уезда – ныне г. Талин Арагацотинской области; с. Верхний Каранлуг – с. Геховит, с. Кясик-Баш – с. Лернакерт (в прошлом Новобаязетского уезда – ныне Гехаркунинской области); с. Кульпы и Игдырь Сурмалинского уезда – ныне на территории Турции.

всей территории империи, в том числе и на окраинах, где вслед за военно-полицейскими, административно-судебными и хозяйственными учреждениями создавались и религиозные. Перед ними стояла задача укрепления Православной Церкви, усиления ее первенствующего значения, что достигалось различными методами, в том числе и проповедью православия среди народов, исповедовавших другие религии.

Учитывая, что Закавказье являлось важным пограничным районом Российской империи, деятельность светских и религиозных властей по распространению православия в этом регионе должна была быть особенно эффективной. Тем не менее, в первые десятилетия после присоединения к России специальных миссий в Закавказье, занимавшихся распространением официальной религии, не было. Пропаганда государственной религии была возложена на приходских священнослужителей, и центрами миссионерской деятельности были православные церкви<sup>2</sup>.

Лишь в 1860 г. было создано Общество восстановления православного христианства на Кавказе (далее – Общество восстановления) с центром в Тифлисе. Основными направлениями деятельности Общества являлись распространение христианства и развитие образования между горскими народами. Несмотря на то, что по роду своих занятий Общество восстановления было тесно связано с духовной жизнью края, до середины 1880-х гг. оно оставалось светской организацией. Неоднократные попытки религиозных властей добиться перехода Общества восстановления в ведение Церкви увенчались успехом лишь в 1885 г.: оно было подчинено Синоду, и председателем его стал экзарх Грузии<sup>3</sup>. В результате изменения статуса активизировалась миссионерская деятельность Общества: строились храмы, открывались новые приходы, готовились кадры священнослужителей и т. д.

Архивные и статистические материалы свидетельствуют, что процесс распространения православия среди народов, проживавших на территории Эриванской губернии, был растянут во времени и происходил на протяжении XIX – начала XX в. Документальные источники позволяют сделать вывод, что работа миссионеров велась в основном среди крестьянского сословия.

Миссионерская деятельность предполагала различные формы: церковные проповеди-беседы с иновещами, в которых доказывалось превосходство православной веры перед другими религиями, и обращение в истинную веру, а также совершение православных треб уже среди новообращенных и пастырская опека духовника. Помимо этого, одним из направлений работы миссионеров являлась организация церковных школ и библиотек, которым отводилась важная роль в деле религиозного воспитания подрастающего поколения из числа коренных, местных народов.

Желающие перейти в православие просили распоряжения губернатора о принятии их в лоно Православной Церкви; уездные начальники были задействованы в получении тех или иных сведений о просителях. Собранные документы препровождались в Тифлис, где Грузинско-Имеретинская синодальная контора Грузинского экзархата принимала окончательное решение.

Для желающих принять ортодоксальную веру был установлен испытательный срок – несколько месяцев, в течение которых священнику следовало разъяснить им основы вероучения и смысл 10-ти заповедей, научить их основным молитвам. Накуне крещения в присутствии представителя местной администрации они подписывали письменные обязательства, в которых подтверждали «решительное намерение... присоединиться к Православной Церкви и обещание пребывать в послушании оной всегда и неизменно», или же устно заявляли о своем твердом решении принять новую веру<sup>4</sup>.

Обычно обращение в православие, состоявшее из крещения и приведения к присяге, совершалось в церкви приходским священником в присутствии нескольких свидетелей. Однако принятие православия большой группой иновещцев обставлялось торжественно, что должно было эмоционально воздействовать на верующих, в частности таинство совершал сам благочинный – глава благочиннического округа, к которому относился данный приход<sup>5</sup>.

В 1899 г. обращение в православие двух групп армянских крестьян с. Агин и Бугдашен Александропольского уезда общей численностью в 134 человека происходило в помещениях сельских управлений, так как православные храмы в этих селах еще не были построены. Крещение совершал

<sup>2</sup> *Христианство*: Энциклопедический словарь. Т. 2. М., 1995. С. 451.

<sup>3</sup> *Кавказский календарь на 1884 г.* Тифлис, 1883. Раздел III. С. 337; *Смирнов Н. А.* Миссионерская деятельность Церкви: (Вторая половина XIX в. – 1917 г.) // *Русское православие: вехи истории*. М., 1989. С. 442. О том, что до 1885 г. Общество восстановления находилось вне круга церковных учреждений края, свидетельствует его руководство: во главе Общества стоял кавказский наместник, затем, по упразднении наместничества в 1881 г., должность председателя исполнял Главноначальствующий гражданской частью на Кавказе. Созданный в 1865 г. для заведования делами совет Общества состоял в большинстве своем из светских лиц, и духовенство в нем не играло руководящей роли.

<sup>4</sup> *ЦГИА РА*. Ф. 94. Оп. 1. Д. 2559. Л. 1; Ф. 133. Оп. 1. Д. 1319. Л. 6; *ЦГИА Республики Грузия*. Ф. 488. Оп. 1. Д. 8625. Л. 9.

<sup>5</sup> *Там же*. Ф. 133. Оп. 1. Д. 1319. Л. 1.

глава Александропольского благочиннического округа, священник Григорий Васильев, в присутствии именитых гостей: уездного начальника князя Андроникова, уездного пристава, священника православной церкви соседнего греческого с. Баяндур, двух местных армяно-григорианских священнослужителей и сельского старшины<sup>6</sup>. Присутствие при крещении лиц разного вероисповедания свидетельствовало о веротерпимости различных религиозных общин.

При крещении в православие новообращенные получали новые русские имена, которые обычно не употребляли и нередко даже забывали, поскольку в быту продолжали пользоваться старыми именами. По сравнению с армянами, более восприимчивыми к новым именам, были ассирийцы: среди них такие имена, как Андрей, Николай, Наталья и др., не были редкостью уже в конце XIX в.

Во второй трети XIX в. ограниченные материальные возможности, небольшое количество церквей и малочисленность приходского духовенства не позволяли заниматься проповедью православия одновременно среди нескольких народов, проживавших на территории Эриванской губернии. От того, насколько верно был выбран объект внимания миссионеров, зависели будущие результаты их деятельности.

Русское крестьянство губернии, численность которого в 1880-е гг. составляла 3,9 тыс. человек, было представлено сектантами: молоканами и субботниками<sup>7</sup>. По мнению закавказской администрации, эти вероучения не представляли опасности для коренных жителей христианского вероисповедания «по различию в образе жизни, нравах, языке»<sup>8</sup>. Кроме этого, моноконфессиональный состав русских поселений, строгий административный надзор за исполнением ими обрядов лишь в кругу единоверцев, отсутствие вблизи мест компактного проживания русских православного исповедания, которые могли стать благодатной почвой для прозелитизма сектантов, исключали возможность распространения этих религиозных течений в Эриванской губернии. Исходя из этого, решение проблемы взаимоотношений русских сек-

тантов с системой Православной Церкви духовные и светские власти намеренно откладывали, чтобы не вызвать лишних осложнений, и миссионерская работа среди них не проводилась.

Несмотря на то, что одной из целей Общества восстановления православного христианства на Кавказе являлась борьба с мусульманством, особого усердия в своем стремлении обратить последователей ислама в православие официальная Церковь не проявляла. Доказательством этому являлись конкретные результаты такой политики в масштабах всего Закавказья: в 1881 г. по всему региону православие приняло лишь 80 мусульман<sup>9</sup>. Эриванская губерния не была исключением: в 1886 г. в составе губернской православной общины было всего четыре человека, в прошлом мусульманина. К концу XIX в. их число увеличилось до 36-ти<sup>10</sup>.

Обычно причиной отказа мусульман от традиционной религии являлись смешанные в конфессиональном отношении браки, объединявшие мусульман и православных. В XIX в. такие браки разрешались лишь при условии обязательного перехода мусульманина в православие. Однако в начале XX в. отношение правящей Церкви к подобным бракам становится лояльным. Вступающий в брак нехристианин сохранял свое вероисповедание, однако заключение брака, а также крещение будущих детей должны были происходить по обрядам Православной Церкви<sup>11</sup>. О случаях нарушений этих правил священнослужители ставили в известность главу епархии — экзарха, который сообщал об этом губернатору и принимал решение — привлечь виновных к строгой ответственности. Судя по тому, что эти дела не имели дальнейшего хода, такие меры воздействия оставались на бумаге.

В 1830 – 1850-е гг. основное внимание миссионеров было обращено на ассирийцев. Появление представителей этого этноса на территории Восточной Армении было связано с Туркменчайским договором 1828 г., когда после окончания русско-персидской войны десятки ассирийских семей получили возможность переселиться на территорию Российской империи. Основу ассирийцев, обосновавшихся в Эриванской губернии, составили вы-

<sup>6</sup> ЦГИА РА. Ф. 94. Оп. 1. Д. 2559. Л. 1.

<sup>7</sup> Свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886 г. Тифлис, 1893. Табл. «Свод населения по городам и уездам Эриванской губернии». Одним из результатов политики российского правительства в Закавказье, направленной на социально-экономическое развитие нового региона, явилось появление русского населения, значительную часть которого составляли сектанты. Переселение их в Закавказье было законодательно оформлено указом от 20 ноября 1830 г., который был подкреплен законами 1830 – 1840-х гг., предоставлявшими переселенцам значительные экономические льготы и разрешавшими свободу вероисповедания. Эти законодательные акты открыли широкое переселенческое движение сектантов, в результате которого в Эриванской губернии сложился массив русского крестьянства, представленного молоканами и субботниками.

<sup>8</sup> Акты Кавказской археографической комиссии. Т. 10. С. 118. Док. 95.

<sup>9</sup> Кавказский календарь на 1884 г. С. 337.

<sup>10</sup> Свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886 г. Эриванский уезд, с. Гель-Айсор. Н. 46; Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Т. LXXI. Эриванская губерния. Тифлис, 1905. Табл. XIV. «Распределение населения по вероисповеданию и родному языку».

<sup>11</sup> ЦГИА РА. Ф. 94. Оп. 1. Д. 3184, 3186.

ходцы из Урмийской провинции Ирана, последователи несторианства<sup>12</sup>. Кроме них, среди переселенцев были католики и единичные последователи яковитской и маронитской церквей.

По воспоминаниям, передаваемым ассирийцами из поколения в поколение, среди первопоселенцев, которые в 40-е гг. XIX в. осели в с. Нижний Койласар (далее – Койласар) Эриванского уезда, был несторианский священнослужитель, рукоположенный в соответствии с традиционными религиозными предписаниями, и в первые годы жизни на новом месте он проводил богослужения на родном языке и в соответствии с особенностями несторианского канона<sup>13</sup>. Однако с уходом из жизни этого священника ассирийцы остались без духовного пастыря, чем и воспользовались православные миссионеры.

Уже в ближайшее время их работа дала результаты: в 1840-е гг. начался процесс принятия православия ассирийцами с. Койласар. В 1859 г. все ассирийские крестьяне селений Койласар, Двин-Айсор и Гель-Айсор Эриванского уезда в количестве 685 человек (127 хозяйств) приняли православие. К концу XIX в. из общей численности ассирийцев Эриванской губернии, в 2 682 человека, православных насчитывалось 2 428 человек, или 90,5 %<sup>14</sup>.

Суждения крестьян о православии можно выявить лишь на основании разнотипных документальных источников, поскольку прошения ассирийских крестьян о присоединении их к православию с указанием причин смены исповедания в ЦГИА РА отсутствуют: документация православных приходов губернии хранится в архивах Грузинской епархии, которые находятся в фондах ЦГИА Грузии.

Следует признать, что высказывания ассирийцев о православии довольно однотипны и содержат формулировки о «справедливом превосходстве православной веры» над другими, о «непреложной ис-

тине догматов Православной Церкви», о православии как вере «лучшей», «истинной». В некоторых документах имеются слова благодарности России, спасшей их от «деспотизма мусульманства», олицетворением которой выступало православие<sup>15</sup>.

Бытующее в литературе мнение о насильственном крещении несториан в православие не имеет под собой оснований, по крайней мере в отношении ассирийцев Восточной Армении<sup>16</sup>. Процесс принятия новой религии проходил на добровольной основе, безболезненно и быстро, чему в определенной степени способствовал высокий авторитет православия в ассирийской среде, подкрепляемый желанием «быть русскими по вере». Небезынтересно отметить, что на протяжении всего XIX в. ассирийцы-несториане Турции и Ирана предпринимали неоднократные попытки принять православие, однако лишь в 1898 г. миссия Русской Православной Церкви завершилась успешно<sup>17</sup>.

К распространению православия среди ассирийцев Эриванской губернии Церковь подошла с большой ответственностью, о чем свидетельствуют личности миссионеров. Это были священнослужители, имевшие высокий уровень профессиональных знаний и обладавшие особым тактом и умением – в простой и доступной форме объяснять верующим православное учение с учетом быта, языка, религиозных традиций данного народа. Таковыми остались в исторической памяти архимандриты Майский и Софония (Сокольский). Из литературных источников известно, что именно архимандритом Майским была крещена первая группа ассирийцев и именно благодаря его усилиям в 1840-гг. в Койласаре была построена православная часовня<sup>18</sup>.

Более подробными сведениями мы располагаем о личности архимандрита Софонии (Сокольского). О его заслугах как высокообразованного священнослужителя и вдумчивого миссионера

<sup>12</sup> *Несторианство* – одно из искажений христианства. Основным отличием Н. от других ересей является учение о том, что Христос не был Сыном Божиим, а был человеком, в котором жил Бог, и что Божественная и человеческая природа Иисуса Христа отделимы друг от друга. Исходя из этого, несториане считают Богородицу Христородицей и не почитают Ее. На III Вселенском (Эфесском) Соборе в 431 г. вероучение Нестория было осуждено как ересь. В Н. признаются семь таинств, однако не все из них соответствуют православным. В несторианских храмах отсутствуют иконы. По национальной принадлежности подавляющее большинство несториан – ассирийцы. (См.: *Пучков П. И. Несторианство* // Народы и религии мира: Энциклопедия. М., 1998. С. 779.)

<sup>13</sup> *Полевые материалы*, 1996. С. Димитров // Личный архив автора. Тетр. I.

<sup>14</sup> ЦГИА РА. Ф. 93. Оп. 1. Д. 121. Л. 445 – 446. 519 – 520; Д. 122. Л. 81 об. – 82; *Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г.* Т. LXXI. Эриванская губерния. Табл. XIV. «Распределение населения по вероисповеданию и родному языку».

<sup>15</sup> ЦГИА РА. Ф. 133. Оп. 1. Д. 1682. Л. 1 и др.

<sup>16</sup> Мищенко Е. В., Михайлов С. С. Ассирийцы // Народы и религии мира: Энциклопедия. С. 61.

<sup>17</sup> Обряд принятия православия состоялся в 1898 г. в торжественной обстановке, в Санкт-Петербурге, в Александро-Невской Лавре, где присутствовали высшее духовенство и члены царской семьи. Депутация из пяти человек во главе с епископом Мар-Ионой представляла тысячи несториан (по одним сведениям, от 8-ми до 15-ти, по другим – до 30 тысяч). В политическом плане с принятием православия ассирийская паства приобретала могущественного защитника в лице Русской Православной Церкви (Андреев И. Д. Несториане // *Христианство: Энциклопедический словарь*. Т. 2. С. 197; *Матвеев (Бар-Маттай) К. П., Мар-Юхання И. И.* Ассирийский вопрос во время и после первой мировой войны. М., 1968. С. 23; *Вартаков И.* Ассирийцы – христиане в СССР, или Блудные дети ассирийской церкви Востока // *Атра*. 1991. № 3. С. 48).

<sup>18</sup> *Эйвазов П.* Некоторые сведения о селе Койласар и об айсорах // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. 4. Тифлис, 1884. С. 286.

свидетельствует его назначение в 1871 г. главой Туркестанской епархии<sup>19</sup>. Находясь в 1851 – 1862 гг. в Эриванской губернии, он интересовался бытом и верованиями ассирийцев, уделяя особое внимание их традиционной религии – несторианству. Архимандрит Софония выявлял прежде всего сходные черты, объединяющие религиозные представления несториан и православных. Общие представления давали основу для сближения, что получило отражение в исследовании «Современный быт и литургия христиан инославных Иаковитов и Несториан...»<sup>20</sup>, которое и в настоящее время представляет немалый интерес для понимания причин столь успешного распространения православия среди ассирийцев-несториан.

Знание основ несторианства, его современного состояния позволило архимандриту Софонии активно помогать ассирийцам, знавшим русский язык, в переводе на их родной язык православных богослужебных книг. С его именем связано открытие в с. Койласар в 1862 г. первой в губернии православной церковной школы, где преподавание велось на русском языке<sup>21</sup>.

По наблюдениям архимандрита Софонии, слабая степень владения ассирийцами несторианским религиозным наследием способствовала тому, что внутренние разногласия двух церквей – несторианства и православия – утратили «и смысл, и значение, и веру» и отошли на задний план, уступив место общехристианским постулатам, тем более что память об общих корнях была жива среди ассирийцев еще в середине XIX в.<sup>22</sup>

Для ассирийцев, проживавших в иноэтническом и иноконфессиональном окружении, именно православие, пришедшее на смену несторианству, явилось основой для их консолидации и создало предпосылки для дальнейшего этносоциального развития. Оно стало стержнем, вокруг которого строилась не только религиозная, но и культурно-бытовая жизнь этой этнической группы.

Смена религии не привела к утрате ассирийцами национальных корней. Близость друг к другу основных мест компактного проживания, крепкие родственные, соседские, земляческие связи, об-

щинные праздники, совместно отмечаемые ассирийцами из различных селений, были и остаются важными факторами, способствующими сохранению этнического самосознания, родного языка, поддержанию национальных традиций.

Не ограничиваясь обращением ассирийцев в православие, священники занимались миссионерской деятельностью и среди армянского населения губернии. (Во второй трети XIX в. имели место единичные случаи принятия православия армянами.) Результаты ее стали проявляться с 1860-х гг., когда начался более активный процесс крещения армян в православие.

География распространения православия среди армян довольно обширна и охватила многие уезды: Эриванский, Эчмиадзинский, Новобаязетский, Сурмалинский, Александропольский. Среди принимавших новую веру подавляющее большинство составляли крестьяне – в основном жители тех селений, в которых имелась или поблизости находилась церковь, священник которой и занимался проповедью православия. Так, в 1880 – 1890-е гг. православие приняли десятки армян, проживавших в Эриванском уезде, в селениях Камарлу, Аяслу, Юва, Шинковит и др., расположенных близ ассирийского койласарского прихода<sup>23</sup>.

В некоторых селениях армяне принимали православие группами: в 1865 г. 107 крестьян с. Малый Шахриар Эчмиадзинского уезда, в 1889 г. 174 жителя с. Кульпы Сурмалинского уезда, в 1895-м и 1899 гг. три группы крестьян с. Малый Караклис, Агин и Бугдашен Александропольского уезда общей численностью в 203 человека были крещены в православие<sup>24</sup>.

Большой общественный резонанс получила смена религии крестьянами с. Малый Караклис, которые, в отличие от других новообращенных армян, в прошлом исповедовавших армяно-григорианство, являлись армяно-католиками. Успешная работа римско-католических миссионеров в пределах Закавказья, пополнявших ряды своих последователей в основном за счет верующих других христианских конфессий, вызывала постоянное соперничество между священнослу-

<sup>19</sup> *Христианство*: Энциклопедический словарь. Т. 2. С. 617.

<sup>20</sup> *Софония (архимандрит)*. Современный быт и литургия христиан инославных Иаковитов и Несториан с кратким очерком их иерархического состава, церковности, богослужения и всего, что принадлежит к отправлению их церковных служб, особенно же их литургии. С присовокуплением переводной записки о несогласии церкви армянской со Вселенскою Православною. Спб., 1876. С. 159, 182 – 183.

<sup>21</sup> *Эйвазов П.* Указ. соч. С. 286.

<sup>22</sup> По свидетельству архимандрита Софонии, сами несториане «сильно протестуют противу сего названия, утверждая, что они – не несториане, а христиане, как и все верующие в Евангелие Христово, что вера их отнюдь не Несториева, а вселенская и православная, существовавшая до Нестория» (*Софония (архимандрит)*. Указ. соч. С. 184. Выдержка текста приводится в соответствии с изданием 1876 г.).

<sup>23</sup> ЦГИА РА. Ф. 94. Оп. 1. Д. 2899, 2901, 2902.

<sup>24</sup> Там же. Ф. 133. Оп. 1. Д. 605. Л. 15 об.; Ф. 94. Оп. 1. Д. 1319. Л. 1, 6; Д. 2559. Л. 1; Д. 2900. Л. 16. Отметим, что крещение армян с. Шахриар не получило отражения в статистических сведениях 1873 г. и было зафиксировано лишь в посемейных списках 1886 г. (*Свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886 г.* Эриванская губерния, Эчмиадзинский уезд, с. Малый Шахриар. № 1154).

жителями католицизма, с одной стороны, и православия и армяно-григорианства — с другой. В этих условиях переход группы армяно-католиков в православие был воспринят религиозными руководителями края, а также высшим органом управления Русской Православной Церкви — Синодом — как значительное достижение миссионеров. Об этом стало известно императору Николаю II, который пожертвовал 5 000 руб. для строительства православного храма, помещения для причта и церковной школы для новообращенных армян из с. Малый Караклис<sup>25</sup>.

Хотя приобщение к православию проводилось на строго добровольных началах, однако зачастую побудительным мотивом для смены религии служили практические жизненные нужды крестьян. Одной из причин принятия православия армянским населением были материальные выгоды. В частности, в отношении новых членов Церкви устанавливалась особая покровительственная политика: на определенный срок они освобождались от уплаты налогов и в этом получали преимущества перед односельчанами.

Причины смены религии армянскими крестьянами содержатся в многочисленных прошениях о возвращении в григорианство (о причинах отсутствия прошений о принятии православия говорилось выше).

Объясняя свой отказ от традиционной религии, армяне часто указывали на «некоторые обстоятельства», которые в отдельных случаях даже «принудили» их принять православие<sup>26</sup>. Решение о смене религии крестьянами с. Новрузлу Эриванского уезда было принято «по разным обстоятельствам, не имеющим какой-либо связи по отношению к религии»<sup>27</sup>. В 1890-е гг. 35 крестьян с. Верхний Каранлуг Новобаязетского уезда, по их мнению «стесненные» односельчанами в землепользовании, перешли в православие «не по духовному внутреннему убеждению своему», а лишь с целью «наружного благоустройства всего хозяйственного быта», надеясь на «широкое расположение православного духовенства и защиту правительства»<sup>28</sup>. Анализ этих и других документов позволяет сделать вывод, что в подавляющем большинстве случаев в основе перехода армян в православие лежали экономические причины.

Среди армянских крестьян ходили упорные слухи, что принявшие православие будут пользо-

ваться привилегиями в земельном обеспечении. Эти слухи основывались на обещаниях некоторых священников — увеличить земельные наделы новым приверженцам православия. Так, в 1901 г. житель с. Игдырь Сурмалинского уезда, Саак Еловев Акопов, принял православие «не по убеждению, а только на время, до получения какой-то земли, которую обещал исходатайствовать для него присоединявший его к православию Барнабов». Своего ребенка он соглашался крестить по православному обряду лишь в том случае, если ему будет выдана дарственная на «церковный» участок земли размером в 20 дес. (местные власти неукоснительно придерживались правила, по которому детей, родившихся после принятия православия отцом или матерью, необходимо было крестить в православной вере)<sup>29</sup>. По прошествии 12 лет, не получив обещанного земельного надела, Акопов оставил православие и вернулся в григорианство.

Представления о дополнительном обеспечении земель православных армян формировались в результате не только заведомо ложных сведений, распространяемых недобросовестными священнослужителями, но и вследствие отдельных действий светских и религиозных властей. По их мнению, новых членов Православной Церкви следовало отселять в отдельные поселения или переселять в села, где уже имелись значительные группы православных<sup>30</sup>. Действительно, в таких условиях было бы легче налаживать религиозную жизнь, следить за духовным развитием новокрещеных. Однако была еще одна немаловажная причина создания отдельных поселений именно для православных армян.

В отличие от ассирийцев, переход которых в православие воспринимался окружающим населением естественно, отказавшиеся от традиционной религии армяне подвергались давлению со стороны односельчан-григориан. Нередко активная агитация последних за отказ от православия не ограничивалась словесной перепалкой, а выходила за рамки дозволенного и выражалась в применении физической силы, о чем свидетельствуют документальные источники<sup>31</sup>. Имели место случаи, когда новокрещеных армян односельчане силой заставляли отказаться от православия. Так, в 1905 г. десять крестьян с. Талын Эчмиадзинского уезда обратились к протоиерею Эриванского собора Николаю Федотову с

<sup>25</sup> ЦГИА РА. Ф. 133. Оп. 1. Д. 2177. Л. 224.

<sup>26</sup> Там же. Ф. 94. Оп. 1. Д. 2893. Л. 1; Д. 2897. Л. 1.

<sup>27</sup> Там же. Д. 2924. Л. 3.

<sup>28</sup> Там же. Ф. 94. Оп. 1. Д. 2924. Л. 1.

<sup>29</sup> Там же. Д. 2987. Л. 18.

<sup>30</sup> Там же. Ф. 133. Оп. 1. Д. 2177, 2331, 2653.

<sup>31</sup> Там же. Ф. 133. Оп. 1. Д. 605, 1682, 1901, 1907, 2177, 2331, 2653 и др.



просьбой признать недействительным их прошение, написанное при необычных обстоятельствах: «Недавно некто из нас, Николай Асатуров, под угрозой смерти принужден был подписать заявление об отпадении нас от православной веры опять в армяно-григорианскую, без нашего согласия, желания и уполномочия»<sup>32</sup>.

Многочисленные жалобы новокрещеных на притеснения их со стороны соседей вызывали озабоченность духовенства и местной администрации. В 1890 г. пристав Эриванского уезда в донесении уездному начальнику писал о «печальном» положении малочисленных групп православных армян, оторванных от православной церкви и от священника, «этих несчастных, притесняемых и гонимых со всех сторон своими единоплеменниками... защиты от которых они не всегда найдут и в приставе, так как подтвердить их жалобу едва ли кто посмеет. Присоединенные к православию, они потом были брошены на произвол судьбы, без всяких утверждений в правилах Православной Кафолической Церкви, они, весьма естественно, продолжают исповедовать сами и учить своих детей обрядам армяно-григорианской церкви, за что их самих преследовать, по моему мнению, не следует»<sup>33</sup>.

Власти должны были постоянно заботиться не только о духовном росте новокрещеных, но и об их личной безопасности и сохранности имущества, что было закреплено законами Российской империи<sup>34</sup>. В этих законодательных рамках действовали чиновники губернского правления, о чем красноречиво свидетельствует предписание начальнику Сурмалинского уезда в 1889 г. «принять меры предосторожности, дабы присоединенным к Православной Церкви кульпинцам отнюдь не было причиняемо односельцами их, армянами, каких-либо притеснений или делаемы попреки за переход в православие»<sup>35</sup>.

Для исполнения своих планов губернская администрация изыскала земли для образования нескольких «отселков» для новообращенных армян: православные с. Верхний Каранлуг образовали с. Кясик-Баш, а с. Малый Караклис — с. Александровка<sup>36</sup>. Однако из-за недостатка земель этот вариант был заменен на отселение православных в обособленную часть села и там же отведение им

земельных наделов, что, естественно, затрагивало интересы всего населения и являлось яблоком раздора между григорианами и православными, давая повод каждой из сторон обвинять другую в нарушении межевых знаков, неправильном распределении земель и т. д. В 1899 г. была даже образована комиссия во главе с уездным начальником по определению границ между землями двух групп верующих с. Агин и Бугдашен<sup>37</sup>.

Переходя на жительство в новые поселения, новокрещеные испытывали определенный психологический дискомфорт: они отрывались от привычной обстановки, нарушались семейно-родственные, соседские и другие неформальные связи, традиционно значимые в крестьянской среде. В 1911 г. православные армяне с. Кясик-Баш в числе причин, повлиявших на их решение вернуться в григорианство, указали желание «присоединиться к нашим старым соседям» в родном селе Верхний Каранлуг<sup>38</sup>.

Распространение православия вызвало разделение семей по конфессиональному признаку: члены одной семьи исповедовали разные религии — одни православие, другие григорианство. Это прослеживается в документальных отчетах о крещении крестьян, где в списках против каждого члена семьи указывалась его религиозная принадлежность. Например, в 1865 г. в с. Малый Шахриар из 148 человек, составлявших 20 семей, 37 осталось в армяно-григорианской вере. В 1899 г. в с. Агин из 11 семей (74 человека) крестьян лишь 2 семьи в полном составе (18 человек) перешли в православие. В остальных семьях 16 человек отказалось от перехода в новую религию<sup>39</sup>. Чаще всего стойкую приверженность традиционной вере проявляли женщины.

Совместное проживание членов семьи — последователей разных религий — вносило сложность в семейные взаимоотношения. Например, крестьянка с. Игдырь, Багар Елоянц, оставалась в православии под угрозой и давлением со стороны мужа — нового последователя ортодоксальной Церкви<sup>40</sup>. Еще сложнее было с детьми, которых зачастую записывали православными без их ведома, при согласии лишь одного из родителей. Так, в с. Агин 12-летнего Тиграна Оганесова без ведома отца, оставшегося в григорианстве, и без приня-

<sup>32</sup> ЦГИА РА. Ф. 94. Оп. 1. Д. 2824. Л. 2.

<sup>33</sup> Там же. Ф. 133. Оп. 1. Д. 1682. Л. 20.

<sup>34</sup> Поплавская Х. В. К вопросу о православном миссионерстве на Алтае (30 – 60-е годы XIX в.) // Этнографическое обозрение. 1995. № 5. С. 101.

<sup>35</sup> ЦГИА РА. Ф. 94. Оп. 1. Д. 1319. Л. 7 об.

<sup>36</sup> Там же. Д. 2900, 3138, 3190, 3191, 3194; Ф. 133. Оп. 1. Д. 2331.

<sup>37</sup> Там же. Ф. 133. Оп. 1. Д. 2177. Л. 222, 224.

<sup>38</sup> Там же. Ф. 94. Оп. 1. Д. 3138. Л. 4.

<sup>39</sup> Там же. Ф. 133. Оп. 1. Д. 605. Л. 26; Д. 2177. Л. 227 – 227 об.

<sup>40</sup> Там же. Ф. 94. Оп. 1. Д. 3890. Л. 13.

тия сыном присяги мать, православная армянка, записала в число православных<sup>41</sup>.

При переселении смешанных в конфессиональном отношении семей в отдельное православное поселение возникал сложный вопрос: должны ли члены семьи – последователи григорианства – переселяться или могут остаться на прежнем месте жительства? В 1901 г. этот вопрос обсуждался высшим руководством края. Согласно выработанным рекомендациям, несовершеннолетние дети и дочери старше 18-ти лет подлежали переселению, совершеннолетние же сыновья, оставшиеся в григорианстве, имели право выбора: переезжать вместе с родителями или оставаться в «коренном» селении; однако жены, независимо от вероисповедания, должны были находиться при своих мужьях, чтобы «не колебать прочность браков»<sup>42</sup>.

Конкретные результаты миссионерской деятельности среди армянского населения свидетельствовали о малой эффективности проповеди православия чисто церковными средствами и заставили духовенство с согласия государственного аппарата обратиться к мерам в области образования. В последние десятилетия XIX столетия в местах проживания новых последователей православия стали открываться церковно-приходские школы, в которых обучение велось на русском языке. Эти школы должны были не только распространять русскую грамотность среди местных народов, но – самое главное – воспитывать детей в духе самодержавия и православия, что достигалось преобладанием в школьной программе религиозных дисциплин: Закона Божия, церковно-славянского языка и церковного пения. Таким образом, деятельность церковных школ была в некоторой степени направлена на русификацию не только образования, но и веры.

Рост числа таких школ сопровождался запретом армянских церковных приходских школ. Под предлогом, что последние по своему характеру не являются духовными, с согласия Министерства внутренних дел, министра народного образования и высших властей Кавказа было решено исключить армянские церковно-приходские школы из компетенции армянской церкви и передать в распоряжение соответствующих государственных органов (положение от 16 февраля 1884 г.). На отказ ар-

мянской церкви выполнить распоряжение властей правительство в 1885 г. распорядилось закрыть армянские приходские школы, что вызвало недовольство в широких кругах населения. Под угрозой закрытия оказалось более 180 школ с 12 тысячами учащихся. Лишь в начале XX в. власти отказались от своих намерений, и армянские приходские школы вновь стали открываться<sup>43</sup>.

Несмотря на все усилия религиозной и светской администрации, результаты миссионеров были неутешительны: по переписи 1897 г. в Эриванской губернии проживало 954 армянина православного исповедания, среди которых преобладало сельское население – 886 человек, или 92,9 %. Доля православных армян от всего армянского населения губернии составляла 0,2 %<sup>44</sup>. Продолжавшийся процесс крещения армян в конце 1890 – начале 1900-х гг. незначительно увеличил численность этой группы: до 1,3 – 1,4 тысячи человек.

Непрочность успехов деятельности православных миссионеров среди армянского населения показало массовое возвращение армян к своей традиционной религии после появления манифестов 1905 г.<sup>45</sup> Исключением являлись немногие семьи, чье обращение к православию было искреннее, но они не меняли общей картины.

В прошениях крестьян о возвращении в григорианство указывались причины выхода из православия: православные храмы не посещали, на исповедь не ходили, обряды не соблюдали и т. д. «Хотя я сам православный, – писал в 1907 г. крестьянин с. Камарлу, – но воспитан в духе армяно-григорианской церкви и ни разу не был в православной церкви и не знаю русского языка»<sup>46</sup>. Подобная мотивация встречается во многих прошениях, что свидетельствует о массовом несоблюдении новокрещеными армянами церковных православных правил.

В качестве весомого аргумента в пользу возвращения в григорианство в прошениях нередко фигурировали ссылки на традиционность религии, которую исповедовали сами просители ранее, их родители и предки. Новые члены Церкви, не затрагивая содержательной стороны вероучения, обосновывали свою прежнюю религиозную принадлежность заветами отцов. Так, в 1911 г. православная армянка Пелагея Георгиева из с. Малый

<sup>41</sup> ЦГИА РА. Ф. 94. Оп. 1. Д. 2599. Л. 15.

<sup>42</sup> Там же. Ф. 133. Оп. 1. Д. 2177. Л. 180.

<sup>43</sup> Акопян Т. Х. Очерк истории Еревана. Ереван, 1977. С. 289 – 290.

<sup>44</sup> Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Т. LXXI. Эриванская губерния. Табл. XIV. «Распределение населения по вероисповеданию и родному языку».

<sup>45</sup> Полное собрание законов Российской империи. Собр. третье. Т. XXV. № 26125, 26803. Манифест от 17 апреля 1905 г. «Об укреплении начал веротерпимости» снял многочисленные препятствия и ограничения в выборе религии, объявил веротерпимость, узаконил свободу перехода из православия в другие христианские религии и т. д. Указ от 17 октября 1905 г. «Об усовершенствовании государственного порядка» содержал в себе формулу «свобода совести».

<sup>46</sup> ЦГИА РА. Ф. 94. Оп. 1. Д. 2896. Л. 1.

Шахриар, «имея ревностное желание перейти в григорианство, приводит следующие доводы: к армяно-григорианской церкви «принадлежали покойные дед и бабушка мои до средних лет своих, отец в детстве, а живая ныне мать и в настоящее время»<sup>47</sup>.

Результаты деятельности православных миссионеров среди армянского крестьянства были незначительны прежде всего по причине устойчивых позиций традиционной армяно-григорианской церкви, которая на протяжении всей истории армянского народа играла этноконсолидирующую роль и способствовала объединению армян в их национально-освободительной борьбе против персов, монголов, турок. Кроме этого, в основе обращения большинства армян к православию лежали материальные выгоды: освобождение на определенный срок от налогов, надежды на получение дополнительной земли. Сдерживающим фактором являлось и григорианское окружение, которое враждебно относилось к отступникам от своей веры.

Проповедь среди лиц, чье обращение в православие было искреннее, также не была и не могла быть эффективной по ряду причин. В силу занятости и дальности расстояний между приходами малочисленное духовенство было не в состоянии полноценно окормлять новую паству, нуждающуюся в постоянном надзоре и наставлениях. Кроме этого, сами священнослужители большей частью были плохо подготовлены к миссионерству. Серьезным препятствием для постижения основ православного учения являлось незнание или слабое знание новообращенными церковно-славянского языка, на котором велось богослужение, и русского, на котором читались проповеди и велись беседы. Они были непонятны верующим. В свою очередь многие миссионеры не знали языка коренного населения.

В какой-то степени отсутствие в губернии русского православного крестьянства сдерживало расширение влияния официальной религии, поскольку крестьяне в значительной степени были связаны с коренным населением. Проживавшие же в губернии молokane и субботники открыто демонстрировали свое неприятие официального православия, и их позиция не могла не повлиять на отношение к православию армянских крестьян, непосредственно соседствовавших с сектантами.

Помимо перечисленных выше основных причин

неудачной деятельности Православной Церкви среди армян, существовали и другие факторы. Определенное значение имела существовавшая в крестьянском сознании взаимосвязь этнической и конфессиональной принадлежности: религиозная принадлежность человека в значительной степени определяла национальную. Отказ от своей традиционной религии означал отказ от своей национальности. Об этом красноречиво свидетельствует прошение 21-летнего жителя с. Кульпы Исаака Абянца (1911 г.). Крещенный в православие в семилетнем возрасте, он принял решение вернуться в григорианство, так как «желает опять быть армянином»<sup>48</sup>. Это мнение подтверждается прошениями православных армян Новобаязетского уезда, в которых они называют себя «русскими поселянами»<sup>49</sup>, то есть понятия «православный» и «русский» являлись идентичными. Подобная соотнесенность себя к категории «русских поселян» отражала изменения в общественном сознании крестьян, что, кстати, было характерно для многих народов, среди которых велась миссионерская работа<sup>50</sup>.

Получение разрешения на возвращение армян к традиционной религии состояло из нескольких этапов. Ходатайство о смене вероисповедания, подаваемое на имя губернатора, вместе со свидетельством о православном крещении заявителя сопровождалось в Грузинскую епархию. По указанию религиозного руководства края, желающие оставить православие подвергались увещеваниям священнослужителей о свете истинного православия. В значительной степени результаты подобных бесед определялись личностью духовного пастыря: уровнем его религиозных знаний, убежденностью проповедей и приводимых им доводов, умением общаться с прихожанами.

Обычно подобные наставления давались приходскими клириками. Однако в случае одновременного выхода из православия нескольких десятков верующих нередко увещевания проводил сам глава православных церквей губернии. Например, в 1908 г. группа православных крестьян Эчмиадзинского уезда отказалась от своего намерения вернуться в армяно-григорианство «под благотельным влиянием» благочинного — протоиерея Эриванского собора Николая Федотова: «...каются в своих грехах и просят прощения»<sup>51</sup>. Однако в 1910 г. усилия того же священника наставить на «путь истинный» александровских армян, принявших решение о возвращении в католичество, ока-

<sup>47</sup> ЦГИА РА. Ф. 94. Оп. 1. Д. 3139. Л. 1, 15.

<sup>48</sup> Там же. Ф. 94. Оп. 1. Д. 3137. Л. 1.

<sup>49</sup> Там же. Д. 3190, 3191, 3194.

<sup>50</sup> Миненко Н. А. Северо-Западная Сибирь в XVIII – первой половине XIX в. Новосибирск, 1975. С. 275 – 276.

<sup>51</sup> ЦГИА РА. Ф. 94. Оп. 1. Д. 2903. Л. 5.

зались тщетны<sup>52</sup>. Чаще всего пастырские доводы и аргументы не увенчивались успехом, и властям ничего не оставалось, как разрешать переход из православия в другое вероисповедание.

Исключение из списков православных прихожан зависело от Грузинско-Имеретинской синодальной канцелярии, которая констатировала наличие или отсутствие препятствий для перемены веры. На основании положительного решения губернатор давал указание армяно-григорианской консистории – «присоединить» просителя к григорианской вере. Сведения об «отпавших от господствующей веры» регулярно представлялись губернским правлением в канцелярию кавказского наместника и в Министерство внутренних дел. Они же публиковались в Кавказском календаре.

Поскольку переписка между губернскими и религиозными властями длилась долго, нередко смена вероисповедания затягивалась на несколько лет, в течение которых проситель не мог посещать ни православный, ни григорианский храм. Так, в 1907 г. крестьянин с. Новрузлу, Мкртич Эйласянц, обратился в губернское правление с просьбой – сделать «скорейшее распоряжение» о причислении его семьи к григорианской церкви, так как «приближаются великие дни Святой Пасхи, и мы лишены возможности посещать церковь, исповедоваться и причаститься, как в православной, так и армяно-григорианской»<sup>53</sup>.

Естественно, Православную Церковь тревожило стремление крестьян вернуться в лоно григорианской церкви, однако никаких насильственных действий по отношению к оставлявшим православие не проводилось, хотя это означало потери не только материальных средств, но и трудовых усилий многих священнослужителей, преданных делу просвещения православием местных народов.

Однако прошение александровских армян о возвращении в католичество вызвало гнев руководителей высших правительственных учреждений страны и обсуждалось не только в Синоде, но и в Министерстве внутренних дел. Объясняя свой отказ от православия, армяне указывали, что «поскольку они не были воспитаны в духе православия, то не нашли в этом спокойствия совести и души»<sup>54</sup>.

По указанию Николая II на основании различных материалов, в том числе мнения экзарха Грузии, в мае 1911 г. Синодом было вынесено определение, в котором указывалось, что основной при-

чиной принятия этими армянами православия явились «корыстные побуждения с целью получения земельных наделов». Особое возмущение властей вызвала просьба армян о разрешении совершать католические службы в недействующем (из-за отсутствия прихожан) православном храме, специально построенном для них, что было оценено как «крайняя степень их дерзкого вероломства»<sup>55</sup>. Однако, несмотря на запрет, в течение нескольких лет в помещении церкви действовал католический молитвенный дом, где время от времени происходили церковные богослужения по армяно-католическому обряду, а в 1914 г. даже было совершено приезжим католическим священником бракосочетание местных жителей<sup>56</sup>.

Миссионерская деятельность Православной Церкви в Эриванской губернии не ограничивалась приобщением новых членов Церкви к основам православной веры через проповеди служителей Церкви, открытие церковных школ и библиотек. Усилия священнослужителей были направлены и на повышение общей культуры прихожан, в первую очередь новокрещеных. Православное миссионерство явилось одним из рычагов проникновения в этнокультурное пространство местных народов. Священники пропагандировали хозяйственный, общественный и семейный быт православного христианина, который в глазах миссионеров ассоциировался с бытом русских верующих и нередко был далек от привычного образа жизни новокрещеных.

Источники, позволяющие судить о конкретных результатах влияния православия на уклад жизни новых членов Церкви, отсутствуют, однако о том, что такое влияние было, свидетельствует несколько документов, в частности прошение православных ассирийцев с. Арзни в 1866 г. Желая переселиться в Караязское имение Тифлисской губернии, они обещали «производить посевы всех мануфактурных и торговых растений и вообще всех предметов сельского хозяйства, за исключением сорочинского пшена», а также строить жилые помещения «каменные или деревянные *сверху земли*, но не в *самой земле*» (курсив наш. – И. Д.)<sup>57</sup>. Крестьяне надеялись, что принятые ими обязательства сыграют определенную роль в получении разрешения властей на переезд.

Подведем некоторые итоги. XIX век – время активной деятельности правительственных и религиозных структур России по распространению

<sup>52</sup> ЦГИА РА. Ф. 94. Оп. 1. Д. 2900. Л. 10.

<sup>53</sup> Там же. Д. 2924. Л. 3 об.

<sup>54</sup> Там же. Ф. 94. Оп. 1. Д. 2900. Л. 2.

<sup>55</sup> Там же. Л. 31 – 31 об.

<sup>56</sup> Там же. Л. 57 – 59.

<sup>57</sup> Там же. Ф. 133. Оп. 1. Д. 771. Л. 2 – 2 об.

православия среди населения Эриванской губернии. Если рассматривать миссионерский аспект деятельности Русской Православной Церкви как единый закономерный процесс, его можно разделить на два этапа: 1830 – 1850-е гг. – проповедь православия велась среди ассирийцев, 1860 – 1900-е гг. – основное внимание миссионеров было обращено на коренное армянское население.

Результаты деятельности православных миссионеров в Эриванской губернии на протяжении XIX в. нельзя охарактеризовать однозначно. Разными были причины принятия новой религии ассирийцами и армянами, разными оказались и результаты. Для ассирийцев православие заполнило духовный вакуум, образовавшийся из-за невозможности придерживаться своей традиционной религии – несторианства, и явилось адаптационным механизмом, позволившим им полнее вписаться в новую социально-политическую систему. Позиции православия укреплялись в ходе воздействия религии на образ жизни, культуру и образование ассирийцев, что в конечном итоге привело к современной

ситуации, когда православие стало неотъемлемым фактором идентичности ассирийского этноса в Армении.

В отличие от ассирийцев, в основе отказа армян от традиционной религии – григорианства – лежал в большинстве случаев практицизм, что, естественно, не способствовало усвоению обрядности и основ православного учения. Поверхностный характер приобщения армянского крестьянства к новой вере фактически свел на нет все усилия православных миссионеров.

Тем не менее, благодаря миссионерской деятельности Русской Православной Церкви на протяжении XIX – начала XX в. православная община Эриванской губернии претерпела изменения не только в количественном, но и в этническом составе. К началу XX в. православными миссионерами было крещено свыше 3,5 тысячи человек<sup>58</sup>. Наряду с русскими, украинцами, греками, грузинами, для которых православие являлось этнической религией, в нее вошли новокрещенные ассирийцы и, хотя и ненадолго, армяне.



<sup>58</sup> *Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г.* Т. LXXI. Эриванская губерния. Табл. XIV. «Распределение населения по вероисповеданию и родному языку».



Т. М. Панкова

## Один из средневековых сюжетов декоративного искусства и его трансформация в русской народной вышивке XVII – XIX вв.

Многих ученых интересовала проблема генезиса узоров русской народной вышивки архаического типа<sup>1</sup>. Казалось бы, исследователи сходясь в своих мнениях относительно истоков древних орнаментов, связывая их с аграрными обрядовыми действиями, с магией плодородия. Однако, вероятно, нет такого вопроса, на который можно было бы дать абсолютно исчерпывающий ответ. В связи с этим всегда существует перспектива предложить свою интерпретацию проблемы.

Следует согласиться с мнением Г. П. Дурасова, высказанным в статье «Об одной группе архаических узоров в русской народной вышивке и их истоках», что «для осмысления семантики образцов народной вышивки требуется комплексное ее исследование, основанное на сопоставлении большого количества узоров, археологического и этнографического материалов». Большой ряд «сходных изобразительных мотивов проливает свет на процесс постепенного их видоизменения»<sup>2</sup>.

В данной статье я попыталась выделить одну из групп русской вышивки и выявить семантику архаичной композиции, опираясь на результаты сравнительного анализа древнерусских памятников и произведений декоративно-прикладного искусства Запада и Востока X – XIII вв.

П. Г. Богатырев справедливо отметил, что все виды искусства органически связаны между собой, «одна и та же идея часто выражается в различных видах» искусства<sup>3</sup>. Она рождается в связи с бытом, мировоззрением народа, охватывает целые континенты в результате определенного сходства исторических, социальных условий, культурных взаимовлияний.

Своеобразным побуждением к попытке прояснить вопрос происхождения сюжета в мотивах декора данной группы вышивок послужило атрибуирование уникального памятника мелкой каменной пластики XIII в. из коллекции РИАМЗ – иконы «Деисус. Вознесение Александра Македонского»<sup>4</sup>.

Этот сюжет в XI – XIII вв. был весьма популярным не только в византийском искусстве, но и в странах Востока, в Европе, в т. ч. и на Руси (в торевтике, керамике, тканях, скульптуре, мозаиках, ювелирных изделиях)<sup>5</sup>.

Привлечение средневековых памятников (в т. ч. и домонгольской Руси), органично вошедших к началу XIII в. в общеевропейский художественный процесс, облегчит нам задачу расшифровки семантики изобразительного сюжета нашей группы вышивок. При рассмотрении вопроса попытаемся также в определенной мере приоткрыть мир

<sup>1</sup> См.: Амброз А. К. О символике русской крестьянской вышивки архаического типа // СА. 1966. № 1. С. 61 – 76; Афанасьев А. А. Поэтические воззрения славян на природу. М., 1865. Т. 1; Богуславская И. Я. О трансформации орнаментальных мотивов, связанных с древней мифологией, в русской народной вышивке. М., 1964; Воронов В. С. О крестьянском искусстве // Избранные труды. М., 1972; Городцов В. А. Дако-сарматские религиозные элементы в русском народном творчестве // Труды ГИМ. 1926. Вып. 1; Динцес Л. А. Историческая общность русского и украинского народного искусства // СЭ. 1941. № 5. С. 21 – 58; Дурасов Г. П. Попытка интерпретации значения некоторых образов русской народной вышивки архаического типа // СЭ. 1980. № 6. С. 87 – 98; Ефимова Л. В., Белогорская Р. М. Русская вышивка и кружево // Альбом. М., 1982; Калмыкова Л. Э. Народная вышивка Тверской земли // Альбом. Л., 1981; Колчин Б. А. Новгородские древности // Резное дерево. М., 1971; Маслова Г. С. Орнамент русской народной вышивки. М., 1978; Моисеенко Е. Ю. Русская вышивка XVII – XX веков // Альбом. Л., 1978; Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М., 1981; Он же. Язычество Древней Руси. М., 1987; Шангина И. И. Образы русской вышивки на обрядовых полотенцах XIX – XX веков (к вопросу о семантике древних мотивов) // Автореферат. М., 1975 и др.

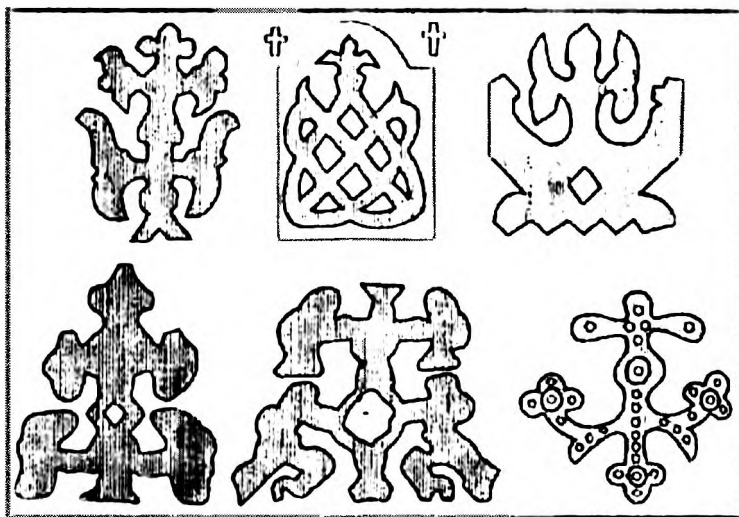
<sup>2</sup> Дурасов Г. П. Об одной группе архаических узоров в русской народной вышивке и их истоках // СЭ. 1991. № 4. С. 65.

<sup>3</sup> Богатырев П. Г. Вопросы теории народного искусства. М., 1971. С. 422.

<sup>4</sup> РИАМЗ. КП № 15146.

<sup>5</sup> См.: Даркевич В. П. Светское искусство Византии. М., 1975; Грабар А. L'art de la fin de L'antiquite 'et du moyen age. Paris: College de France, 1968. V. I. P. 291 – 296; V. III. P. 60, 64, 66.





Ил. 1. Композиция «Вознесение Александра Македонского» в древнерусском шитье. XII в.

представлений и верований того времени, когда этот мотив пришел в изобразительное народное искусство, т. е. средневековья, почувствовать уровень сознания. «Украсно украшенная» средневековая Русь была «многими красотами удивлена». В древнерусской художественной культуре процветало декоративное творчество, развивавшееся в тесном соприкосновении и взаимодействии с архитектурой и живописью. В XI – начале XIII в. декоративное искусство представляло целостное явление. Единый стиль, общие мотивы, сюжеты были распространены повсеместно в разных видах творчества. Государство, не так давно воспринявшее от Византии христианскую религию, испытывало сильнейшее влияние культуры христианского мира.

Византийские художники – мастера мозаик, мелкой пластики, ювелирного дела, эмалей, книжных миниатюр, тканей – долгое время являлись законодателями вкусов в Европе. Их произведения служили своего рода эталонами, на которые ориентировались и которым стремились подражать по мере сил и возможностей<sup>6</sup>.

Наиболее отчетливо подобное влияние сказывалось в декоративно-прикладном искусстве. Одни и те же сюжеты встречаются в дошедших до нас произведениях ювелиров, искусстве рукописных книг, на тканях, художественном металле, в мелкой пластике и монументальной фасадной скульптуре, мозаиках. Причем аналогичные мотивы встречаются также в искусстве Западной Европы и Христианского Востока того времени, т. е. это еще раз подчеркивает, что домонгольская Русь не стояла в стороне от общих культурных процессов.

XII – начало XIII в. – для Русского государства период быстрого роста и расцвета местных художественных школ, впитавших византийскую и ки-

евскую традиции, позднее развившихся под воздействием мощного монументального искусства Владимиро-Суздальской земли. В процессе бурного развития городов и укрепления торговых связей с Западом и Востоком ремесло дифференцировалось по социальным и профессиональным признакам: посадские ремесленники работали на городской рынок, вотчинные (княжеские, архиерейские) – удовлетворяли запросы Православной Церкви и светской знати. Послов, иностранных путешественников поражали на княжеских дружинных пирах роскошные ювелирные украшения, мастерски выполненное убранство интерьеров, изысканная посуда, одежда.

«И тако украсил добре, яко не могу сказати онаго ухищрения по достоянию довольно, яко многим приходящим от Грек и иных земель глаголати: “нигде же сиея красоты бысть!”» – говорится в «Житии свв. Бориса и Глеба».

В придворном искусстве Руси, по примеру Византии, были распространены произведения с мотивами мифических и реальных животных, птиц, вписанных в кружево растительных орнаментов, святых, Архангелов, Деисусного чина: в белокаменной резьбе соборов, рукописях, на колтах, княжеских венцах, браслетах, медальонах и т. д. Многие изображения встречались повсеместно: как на светских бытовых вещах, так и на предметах культа. Некоторые из них вошли в княжескую эмблматику как отражение идеи сильной княжеской власти. С другой стороны, они влились и в народный образный строй, найдя основу в общности более древних традиций.

В традиционном быту русских, как и других народов, наряду с религиозными воззрениями, сложившимися на почве воспринятого из Византии христианства, сохранялись и многочисленные пережитки верований, обычаев, обрядов, составлявших значительный пласт языческих представлений.

По мере экономического и социально-культурного развития возникали предпосылки для переосмысления прежних верований и традиций, их приспособления к новому мировоззрению. При этом старые, языческие, сплетались с новыми, привнесенными, религиозными формами, часто наполняя их хорошо знакомым, понятным содержанием, смыслом, напоминающим русскому человеку средневековья образы древнего аграрного культа.

В свете рассматриваемой проблемы я предлага-

<sup>6</sup> См.: *История Европы* // Средневековая Европа. М., 1992. Т. 2. С. 602.

гаю обратить особое внимание на композиции с грифонами – символами военачальников, птицами – знаками воздушной стихии<sup>7</sup>, а также на изображения со сценой вознесения Александра Македонского на грифонах (птицах) на небо, выражающей триумф централизованной власти императора (на Руси – Великого князя).

Как уже отмечалось, подобные изображения были широко распространены в декоративном искусстве средневекового Запада и Востока<sup>8</sup>. Это было связано с большой популярностью романа о жизнеописании Александра Великого, написанного греком Псевдо-Каллисфеном (II – III вв. н. э.) и распространенного в Византии с V в. «Александрия» в русской редакции была известна с XI – XIII вв.

«...Я подумал еще и спросил себя – действительно ли здесь конец земли, здесь ли опирается на нее небо. И я решил искать истину. Я приказал взять из числа птиц в этом месте двух. Это были огромные птицы, белые и ручные, ибо, увидев нас, они не убежали. Некоторые из воинов поднялись к ним на плечи, и они подняли их и взлетели. Они питались дикими зверями, а многие из птиц приходили к нам ради павших лошадей. Выбрав двух из птиц, я приказал не кормить их три дня. А на третий день я приказал изготовить из дерева род ярма и привязать его к их шеям. Затем я поручил принести бычью кожу и положить ее посреди ярма. Так, соорудив нечто вроде корзины, я вошел в ее середину, крепко держа копье в 7 локтей длины, на конце которого была лошадиная печень. Тотчас же птицы взлетели, чтобы съесть печень. И я поднялся вместе с ними в воздух, так что, казалось, я был близко от неба. Я сильно дрожал, ощущая холод воздуха и ветер, производимый крыльями птиц. Потом внезапно я увидел перед собой человекообразную птицу, которая сказала мне: “О Александр! Зачем, не познав земного, ты стремишься познать небесное? Возвращайся скорее на землю, пока ты не стал пищей птиц”. Она мне сказала еще: “Посмотри на землю вниз!” Охваченный ужасом, я посмотрел и увидел большого змея, свернувшегося в круг, и внутри него – совсем маленький круг. И сказала та, которую я встретил: “Знаешь ли ты, что это? Кружок – это земля, а змей – это море, окружающее землю, т. е. весь мир”. И я повернул по высшей воле и спустился на землю далеко от стана, в семи днях пути...”<sup>9</sup>

Вероятно, эти строки вдохновляли искуснейших ремесленников, выполнявших рельефы с данным сюжетом на стенах Успенского собора св. Андрея Боголюбского, Дмитриевского собора во Владимире, Георгиевского в Юрьеве-Польском (по реконструкции Г. К. Вагнера)<sup>10</sup>. Закономерно, что мастера, работавшие над изготовлением предметов для нужд Православной Церкви, выполняя индивидуальные заказы высшей знати Руси, не только применяли привнесенные через Византию техники: перегородчатую эмаль, чернь, золотую наводку, стеклоделие, мозаики, фрески, изобразительное шитье и т. п., но и воплощали в своих произведениях сюжеты, образы, хорошо известные в средневековом искусстве и характерные для византийской культуры в целом.

По мере включения античных мыслителей и государственных деятелей в ряд церковной иконографии происходил отбор необходимых деталей, сложившихся к XI – XII вв. в определенную композицию. Причем, как убедительно доказывают сохранившиеся памятники, изображение, например, полета Александра на птицах (грифонах) приобрело устойчивую традицию как на Востоке, так и на Западе.

В императорском искусстве Византии, в средневековой литературе Ближнего и Среднего Востока Александр Великий – мудрый, идеальный правитель. Многие византийские императоры считали себя его преемниками. Культ Александра Македонского служил упрочению высшей власти самодержца – Помазанника Божия.

Смог македонец Александр, столь сильный разумом...  
С Божественною помощью владыкой стать над миром...<sup>11</sup>

Этот культ как нельзя лучше вписался в политическую идею русских князей, стремившихся к прекращению расчленения домонгольской Руси, к ее централизации.

Согласно византийской традиции, цари изображались как святые. На русской почве в изобразительном искусстве, в композициях с сюжетом «Вознесение Александра Македонского», мы видим царя-триумфатора со всеми императорскими регалиями. Он изображался в парадном императорском облачении, в короне с подвесками, в позе вознесения. В поднятых руках император держит

<sup>7</sup> См.: Макарова Т. И. Черное дело Древней Руси. М., 1986. С. 96. «Физиолог» – популярный в средние века и в Западной Европе, и на Руси трактат о животных – толковал символическое значение реальных и фантастических животных.

<sup>8</sup> См.: Лихачева В. Д. Искусство Византии IV – XV вв. Л., 1986. С. 134 – 210; Даркевич В. П. Указ. соч.; Банк А. В. Византийское искусство в собраниях Советского Союза. М.: Л., 1966; История русского искусства. М., 1971. Т. 1. С. 7 – 42; Корзухина Г. Ф. Русские клады IX – XIII вв. Л., 1954 и др.

<sup>9</sup> Millet Gabriel. L'ascension d'Alexandre. Syria, 1923. IV.

<sup>10</sup> Бобринский А. А. Резной камень в России. М., 1916. Табл. 3. 12.

<sup>11</sup> См.: Дигенис Акрит / Пер. А. Я. Сыркина. М., 1960.

копья с мясом (птиц, зайцев, коньков, львят и т. п., символизирующих мясо) или государственные знамена Рима. Предстоят Александру парные грифоны с поднятыми крыльями и скрещенными хвостами, с головами, обращенными к центру, тянущимися за мясом (или его аналогом).



Ил. 2. Мозаика пола собора в Отранто. 1165 г.

В этом плане прекрасный иллюстративный материал дают произведения средневекового декоративно-прикладного искусства, характеризующие некоторые стороны культурного процесса Руси данного периода: предметы из российских музейных коллекций<sup>12</sup>, фасадная скульптура владимиро-суздальских соборов, ювелирные изделия, входившие в состав знаменитых киевских кладов<sup>13</sup>.

Выбор аналогичных композиций с сюжетом «Вознесение Александра Македонского» для изображения в торевтике, керамике, на дереве, архитектурных рельефах, культовых тканях, в мелкой пластике не был случайным. Он символизировал Божественное покровительство верховной земной власти, подчеркивал ее могущество.

Обратимся к золотым диадемам («венцам городчатым»), смысловым центром композиции которых является рассматриваемый сюжет: «преславской» X в. (Болгария) и с городища Девичья Гора, с. Сахновки на р. Роси (Б. А. Рыбаков датирует ее 1165 г.)<sup>14</sup>.

Короны-диадемы, украшавшиеся символическими изображениями, русские князья восприняли вместе с обрядом посажения на царство (княжение). Византийские диадемы комниновского периода традиционно строились из 7 – 9<sup>15</sup> щитков-киотцев (зубцов), декорированных эмалевыми композициями, в т. ч. портретами императоров, изображениями святых, драгоценными камнями. Подобные диадемы часто были предметами дарения византийских императоров членам королевских и княжеских домов Европы и Руси. Например, корона, выполненная в 1042 – 1050 гг. в Константинополе по заказу императора Константина Мономаха для подарка ко дню коронации венгерского короля Андрея I и дочери Ярослава Мудрого Анастасии (ныне диадема – в Национальном музее в Будапеште). Она имеет характерную форму, известную по изображению на головах императриц Зои и Ирины в мозаиках собора Св. Софии Константинопольской. На золотых пластинах-звеньях – эмалевые изображения императора св. Константина, императриц Зои и ее сестры Феодоры<sup>16</sup>. Тематика символов и изображений на коронах соответствовала государственной религии «христианнейших государей» Византии.

Парадные головные уборы, остальные элементы одежды русской светской знати, равно как и духовенства, с Крещения Руси были восприняты также из византийской культуры. О подобном головном уборе мы можем судить не только по миниатюрам, монументальным росписям, фрагментам уборов из археологических кладов 1237 – 1241 гг., зарытых в княжеских, дворцовых участках тех городов, по которым прошли войска Батыя: Рязани, Владимира, Чернигова, Киева и др., но и по изображениям на частях самих уборов. Например, на колтах XII в. из Киева, Рязани изображены эмалевые женские портреты в «венцах городчатых» – коронах-диадемах, напоминающие нам византийские портреты императриц – Зои, Ирины, Феодоры<sup>17</sup>.

Кстати, «венцы городчатые» на протяжении всего русского средневековья возлагались на Бо-

<sup>12</sup> РИАМЗ. КП № 15146; Колчин Б. А. Указ. соч. С. 60. № 313. Табл. 47 (3, 4); Даркевич В. П. Указ. соч.; Грабар А. Указ. соч. Табл. 152.

<sup>13</sup> См.: Кондаков Н. П. Русские клады. СПб., 1896; Корзухина Г. Ф. Указ. соч.; Макарова Т. И. Перегородчатые эмали Древней Руси. М., 1975.

<sup>14</sup> См.: Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. С. 570 – 571.

<sup>15</sup> См.: Даркевич В. П., Борисевич Г. В. Древняя столица Рязанской земли. М., 1995. С. 75.

<sup>16</sup> См.: Лихачева В. Д. Указ. соч. С. 153, 155, 193, 197.

<sup>17</sup> Рыбаков Б. А. Русское прикладное искусство X – XIII веков. Л., 1971. С. 43 – 46.

городичные иконы. К. Ф. Колайдович считал, что венец, обнаруженный в Старой Рязани в конце прошлого века, был княжеским подношением особо чтимой иконе — Одигитрии<sup>18</sup>.

Изображения демонстрируют нам многоярусный парадный женский головной убор, передающий в какой-то мере пространственную иерархию. В средневековом комплексе одежды головные уборы соотносились с верхним миром, с небесной сферой, и, соответственно, декорировались символами, отражающими эту идею.

В древности человек строил окружающий его мир как своего рода микрокосмос, уменьшенное повторение вселенной, — начиная с храма, дома и заканчивая костюмом.

В. Д. Лихачева отмечала, например, что «представление о Церкви, как о своего рода космосе, обусловило пространственную иерархию расположения храмового декора: чем священнее смысл изображения, тем выше оно помещается». Сцены, которые мыслились как небесные, изображались только в верхней части храма<sup>19</sup>.

В фасадной владими́ро-суздальской скульптуре сюжет с полетом Александра Македонского соседствовал с наиболее важными христианскими изображениями в зоне «верхнего неба» — в закомарах, ближайших к алтарной части и Успенского собора св. Андрея Боголюбского, и Дмитриевского собора во Владимире<sup>20</sup>, и Георгиевского собора в Юрьеве-Польском.

Обратимся к головным уборам. На преславской и сахновской диадемах центральные щитки украшены композицией «Вознесение Александра Македонского на грифонах». (В средневековом искусстве Александр нередко изображен взлетающим на небо на белых птицах или на одной птице с двумя головами — согласно «Александрии» грека Псевдо-Каллисфена. Лишь в дальнейшем роман II — III вв. получил легендарные дополнения, и в сюжетах появились грифоны: смена птиц грифонами произошла около X в.)

Изображение на головном уборе не только сцены полета, но и грифонов (см. преславскую диадему), которые представляли «символ солнечного света, имевший непосредственное отношение к культу Аполлона»<sup>21</sup>, подчеркивало идею неба. Самого победоносного царя сопоставляли с солнцем, а когда он умер, его вдова Роксана, плача,

восклицала: «О Александр, всего света царь!»

В течение длительного времени эти, казалось бы, языческие образы не были не только отеснены, но уцелели, сосуществуя с христианской иконографией, и, как мы можем судить по сохранившимся памятникам, продолжали служить в качестве апотропея. Как в античные времена, в среде высшей аристократии они олицетворяли знатность происхождения и власть. Их изображали в скульптуре и на сосудах, цари и кесари носили парадные облачения с грифонами в кругах.

С течением времени произошла закономерная замена «деисуса» древнегреческого на христианский Деисус, который представлен на киевской диадеме (1235 г.?). На главном — центральном — звене изображен в рост Иисус Христос — олицетворение солнца и света (*Аз есмь свет!* (См. 1 Ин. 1, 5.). В некоторых произведениях средневекового христианского декоративно-прикладного искусства грифоны соседствовали с символами Христа — изображением креста или даже лингвы «Х»<sup>22</sup>.

Итак, упомянутые венцы — диадемы-короны и подобные им — средневековые княгини и боярыни возлагали на свои головы при торжественных выходах и приемах, во время богослужений в соборах. Но и в посадской, крестьянской среде у женщин наряду с повседневными были праздничные головные уборы, передаваемые по наследству из поколения в поколение. Обратимся к этнографическому материалу. Здесь мы видим венцы XVII — XIX вв., по конструкции близкие диадемам XII — XIII вв.<sup>23</sup> Кстати, в экспозиции РИАМЗ можно познакомиться с аналогичным венцом из Пронского уезда Рязанской губернии (с. Лучинск) начала XX в.<sup>24</sup> Таким образом, мы можем считать, что подобная конструкция женских (девичьих) крестьянских венцов возникла под влиянием средневековых княжеских (а они, в свою очередь, — императорских византийских). Вероятно, логично предположить и проникновение символических изобразительных сюжетов из придворного декоративно-прикладного искусства в народное, крестьянское, в частности — в декор женских головных уборов.

Такие уборы особым образом украшались в области очелья. Вышивки выполнялись золотными и серебряными, шелковыми нитями, привозимыми в русские княжества из Византии (восточно-европейская текстильная торговля осуществля-

<sup>18</sup> См.: Колайдович К. Ф. Письма к Алексею Федоровичу Малиновскому об археологических исследованиях Рязанской губернии с рисунками найденных древностей. М., 1823.

<sup>19</sup> Лихачева В. Д. Указ. соч. С. 145.

<sup>20</sup> Бобринский А. А. Указ. соч. Табл. 3, 12.

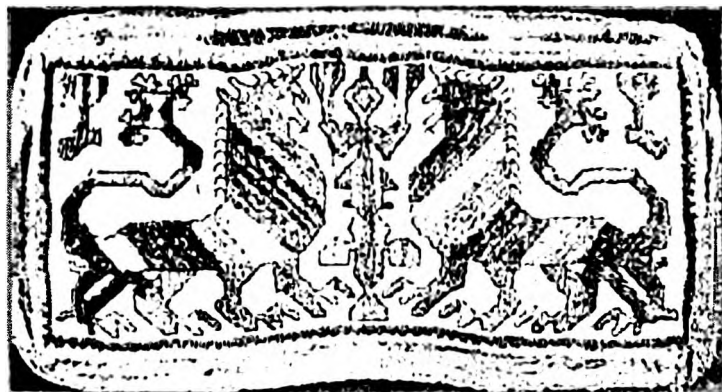
<sup>21</sup> Бравич В. М. Об охранительном назначении грифонов на монетах Пантикапея IV в. до н. э. // КСИА. М., 1959. Вып. 9. С. 90.

<sup>22</sup> См. Даркевич В. П. Указ. соч.

<sup>23</sup> См.: Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. С. 565. рис. 96.

<sup>24</sup> РИАМЗ. КП № 15732.

лась главным образом через Константинополь). Женские головные уборы украшались жемчугом, драгоценными камнями. Изобразительные мотивы в очельях прекрасно вписывались в ритмы орна-



Ил. 3. Напечник женской рубахи. Олонецкая губ. Середина XIX в.

ментов, культура которых в значительной степени развилась под влиянием византийской орнаментики (ее основы были заложены в иконоборческий период, а в X – XII вв. она достигла блестящего расцвета)<sup>25</sup>.

Композиция «Вознесение Александра Македонского» в XII – XIII вв. на Руси была равноправна важнейшим христианским изображениям. Широко распространившаяся в средневековье легенда о полете Александра на небо была, вероятно, удобна для маскировки более древних слоев славянской образности и принималась не только в русской городской среде, но и в сельской.

В древнерусском шитье XII в. (фрагментах тканей из владимирского клада 1865 г.) сюжет с вознесением Александра на двух грифонах сохранился в качестве орнаментального раппорта в обобщенном, силуэтном виде, например в ожерелке с шестью композициями «Вознесения»<sup>26</sup>. Близка этим памятникам находка из вятичского кургана в Пушкине – вышивка золотными нитями<sup>27</sup>. Многократно повторяется раппорт золотного шитья с композицией «Вознесение Александра Македонского» (в обобщенном виде) на подоле саккоса Московского митрополита Алексия (XII в.)<sup>28</sup>.

Займствование композиций из придворного быта, их переосмысление, «примерка» на традиционные формы встречаются в народной культуре

повсеместно. Например, рубаха-долгорукавка, известная как один из общераспространенных типов средневековой одежды, пришедшая в крестьянский костюм их придворного быта, закрепились в нем в качестве ритуальной вплоть до I-й трети XX в. Или название «сарафан», применяемое с XIV в. в мужской и женской одежде, с середины XVII в. стало использоваться только в женской, в некоторых комплексах рязанского народного костюма, для наименования архаичных форм типа наверхника.

В Древней Руси для обозначения различных предметов декора служило слово «узорочье». До нас дошло лишь незначительное количество его образцов. Представить себе все разнообразие, богатство художественных образов «узорочья» Руси нам помогает обширный этнографический материал XVIII – XIX вв., сохранивший в тканях, вышитых декоративных мотивах элементов одежды, предметов быта множество архаичных традиций.

В их числе и очелья, оплечья праздничных рубах, свадебные полотенца, подзоры и т. п., украшенные изобразительными композициями архаичного типа с небольшими вариациями.

В круг памятников исследуемой группы сюжетов входят мотивы антропоморфные, зооморфные в окружении растительности и символов небесных светил, в большей или меньшей степени стилизованные и геометризованные<sup>29</sup>. Перед нами довольно устойчивая композиционная схема со стабильным набором входящих в нее элементов: центральная антропоморфная фигура с симметрично стоящими в зеркальном отражении птицами или мифическими животными; остальные составляющие варьируются: птицы меньших размеров, деревья, кони. Процесс трансформации орнамента во многих случаях привел к слиянию основных, центральных элементов композиции в единое целое, которое подавляющее число исследователей русской вышивки считает «солнечной колесницей» или «ладьей»<sup>30</sup>. Последними мотивами в XVIII – XIX вв. вышивались очелья и обращенные к небу затылочные части женских праздничных головных уборов – золотными и серебряными нитями по бархату и шелку. Так называемыми «солнечными

<sup>25</sup> См.: *История Европы*. С. 603.

<sup>26</sup> Гуцин А. Т. Памятники художественного ремесла Древней Руси X – XIII вв. Л., 1936. С. 73. Табл. XVIII, № 1.

<sup>27</sup> Фехнер М. В. Золотное шитье Владимиро-Суздальской Руси // *Средневековая Русь*. М., 1976. С. 223 – 224, рис. 1.

<sup>28</sup> Рыбаков Б. А. Русское прикладное искусство X – XIII веков. С. 82, 85, рис. 113, 117.

<sup>29</sup> См.: *Изобразительные мотивы в русской народной вышивке* // Каталог Музея народного искусства. М., 1990.

<sup>30</sup> См.: Макарова Т. И. Перегородчатые эмалы Древней Руси. С. 16, рис. 6 (№ 23, 24, 28, 31, 32, 38, 39, 41). С. 17, рис. 7 (№ 22, 26, 28, 29). С. 50, рис. 17 (№ 109). С. 53, рис. 18 (№ 132). С. 55, рис. 19 (№ 123, 125 – 127, 130). С. 56, рис. 20 (№ 134). С. 57, рис. 21 (№ 194); Даркевич В. П. Указ. соч.

колесницами» украшались свадебные полотенца, подзоры, рубахи, которые наряду с головными уборами и поясами являлись сакральными элементами одежды<sup>31</sup>.

Г. С. Маслова в своей монографии, посвященной орнаменту русской вышивки, точно подметила, что центральная часть узора в виде антропоморфной фигуры с течением времени наиболее подвергалась изменениям<sup>32</sup>. Однако необходимо подчеркнуть, что, несмотря на определенную геометризацию, перерастающую в некоторых случаях в схематизм, на приобретение изобразительными мотивами полурастительного характера, прежняя основа исследуемой группы вышивок XVIII – XIX вв. ясно видна, что и свидетельствует об их общем истоке. На мой взгляд, это первичное изображение хорошо прочитывается даже в композициях, в которых все элементы слиты в единое целое, а также в случаях определенной контаминации, когда при изображении фантастических существ вышивальщица соединяла черты разных известных ей животных и человека, не зная их традиционной иконографии<sup>33</sup>.

Без сомнения, крестьянке XVIII – XIX вв. трудно было бы найти истоки сюжета, хорошо известного, в т. ч. и на Руси, в средневековье – и по литературным источникам, и по произведениям декоративно-прикладного искусства. Странно другое: почему исследователи орнаментов русской народной вышивки XVIII – XIX вв. не попытались при расшифровке семантики интересующего нас в данном случае изобразительного сюжета опереться на памятники искусства средневековья, как русские, так и Запада, и Востока. В то же время они совершенно правильно выявили более древний пласт, глубинные корни, общие для культуры всей индоевропейской семьи, связанные с земледельческим культом<sup>34</sup>.

Художественный язык орнамента отличается богатством и разнообразием. В раскрытии семантики ученые достигли определенных успехов. Однако, вероятно, не одно поколение исследователей будет решать задачу расшифровки происхождения древних орнаментов русской вышивки.

Г. С. Маслова в своей работе<sup>35</sup> хотя и отметила, что для понимания первоначальной семантики архаичных сюжетов необходимо привлекать

значительный сравнительный материал, в т. ч. исторические свидетельства и древние иконографические памятники, практически этой декларацией и ограничилась. Можно, однако, отметить замечания, сделанные как бы между прочим, когда речь заходит о таких столь нехарактерных для Руси животных, как лев, барс, о средневековых источниках подобных сюжетов: средневековой литературе, сасанидских, византийских, а затем итальянских тканях, привозимых в Русское государство<sup>36</sup>. «Фантастические образы животных находим в разных видах искусства средневековой Руси»<sup>37</sup>. Ею перечисляются часто встречающиеся мотивы: крылатого коня, единорога, сенмурва, кентавра, птиц Сирина и Алконоста. Маслова при этом считает, что грифон, в котором слились черты льва и орла, в русской народной вышивке встречается нечасто<sup>38</sup>. Ученый в данном случае отказывается узнавать в столь часто встречаемом в вышивке сюжете мотивы с грифонами.

Естественно, орнамент непрестанно изменялся, его вариации в течение девяти веков подвергались переработке, в нем появлялись детали, характерные для того или иного периода. При этом, несмотря на множество вариантов, главные устойчивые элементы отличаются определенной иконографией: трехчастная композиция, в которой предстоящие мифические (или реальные, более понятные и близкие исполнителям) животные изображены в зеркальном отражении и обращены к центральной антропоморфной фигуре, устремленной вверх (т. е. представленной в позе вознесения, что подчеркивается ее окружением: небесными символами, птицами, солярными знаками).

Исследователи русской народной вышивки в упомянутых выше работах, не расшифровав семантику данной группы архаических вышивок, первоначальную основу которой следует искать в феодальном искусстве средневековья, приходили к неправильным выводам. Так, например, Маслова в упоминавшейся выше монографии разделяет исследуемую нами единую группу орнаментов довольно искусственно по деталям, акцентированным в большей степени в том или ином случае<sup>39</sup>. А это, по моему мнению, лишь местные, частные варианты одного и того же сюжета с изображением полета Александра Великого (Македонского) на

<sup>31</sup> См.: Даркевич В. П. Указ. соч. Прим. № 1.

<sup>32</sup> Маслова Г. С. Указ. соч. С. 64.

<sup>33</sup> Там же. С. 75, рис. 26. С. 81, рис. 33 в. С. 11, рис. 56 в. С. 145, рис. 78 в.

<sup>34</sup> Там же. Прим. № 1.

<sup>35</sup> Там же. С. 154.

<sup>36</sup> Там же. С. 86.

<sup>37</sup> Там же. С. 89.

<sup>38</sup> Там же. С. 92.

<sup>39</sup> Там же. С. 155 – 169.



грифонах на небо. Попытаемся рассмотреть некоторые произведения русской народной вышивки XVIII – XIX вв. с интересующим нас сюжетом и сравнить с известными памятниками декоративно-прикладного искусства средневековья с аналогичными изображениями.

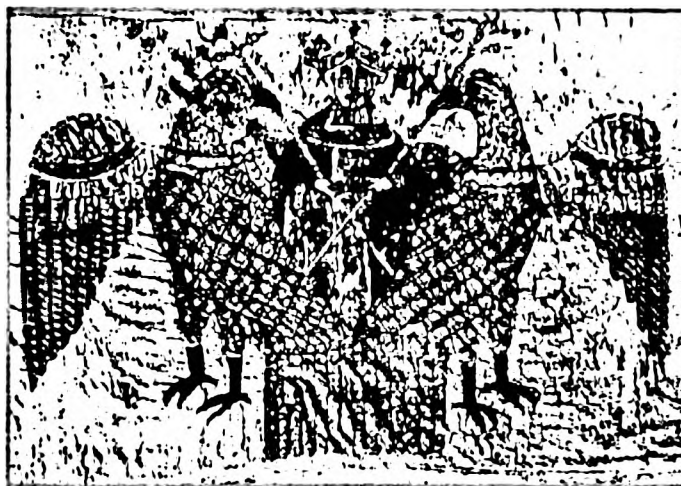
На наплечнике женской рубахи (середина XIX в., Олонецкая губерния)<sup>40</sup> в центре трехчастной композиции изображена человеческая фигура, стоящая на ступообразном предмете, с воздетыми руками с лабарумами – государственными знаменами Рима, появившимися при Константине I, с христианской символикой – «Х» (с 325 г. монеты чеканились с изображением лабарума)<sup>41</sup>. Корона, как и голова, геометризована. Предстоят этой фигуре два грифона с процветшими хвостами, но утратившие крылья. Аналог вышитой композиции мы находим в рельефах: монастыря Дохиариу на Афоне (XI в.) и на северном фасаде собора св. Марка в Венеции (XI – XII вв.), а также в мозаике пола собора в Отранто (1165 г.).

В работе Г. П. Дурасова приводится иллюстрация с сюжетом, который он считает изображением богини плодородия<sup>42</sup>. Однако это, без сомнения, «Вознесение Александра Македонского». Оно отличается четкой иконографией даже в деталях. Например, изображение на голове фигуры, вышитой в позе вознесения, императорской византийской короны. Этот мотив на конце каргопольского полотенца позволяет правильно расшифровать подобные композиции, иллюстрирующие монографию Г. С. Масловой. В некоторых случаях она считает фигуру мужской, в некоторых – женской, в рогатой кике с якобы покрывшей сверху. (Головной убор изображен схематично, в виде трапеции, расширяющейся кверху, т. е. на самом деле это – византийская тиара-корона<sup>43</sup>.) Иногда головной убор напоминает городчатый венец.

Маслова выделяет в особую группу изображения с преувеличенными кистями рук<sup>44</sup>, объясняя подобное утрированное преувеличение их представлением людей о благотворном воздействии кистей рук на окружающую действительность, об их охранительной функции и т.п. Мне кажется подобное объяснение, мягко говоря, «натянутым».

Это все лишь видоизмененное изображение лабарумов, которые были неизвестны и незнакомы русским крестьянкам XIX в. (Это относится и к фигурам «со свечами», и к фигурам «с березками»<sup>45</sup>.)

В некоторых сюжетах нашей группы вышивок центральная возносящаяся фигура в поднятых руках держит птиц<sup>46</sup>. У Г. С. Масловой семантика этого мотива многолика: от птиц радости и печали, веших птиц, лебедей до «петухов», «курочек», «цыпущек», голубок<sup>47</sup>. Естественно, нельзя отрицать определенного субъективного отношения к изображаемому как у отдельно взятой крестьянки-вышивальщицы, так и в целом у русского народа XVI – XIX вв., когда данные архаичные сюжеты продолжали выполнять, но не знали первоосновы данной группы вышивок, т. е. ее просто забыли за тот период, который прошел с домонгольского времени. Отсюда и наблюдаемые нами изменения в деталях изображений в сторону реалистической трактовки, близкой деревенскому жи-



Ил. 4. Фрагмент византийской ткани. X – XI вв.

телю, и переосмысление сюжетов, потерявших в сознании выполнявших их людей свою литературную основу, в соответствии с окружающей природой и бытовой средой, с любимыми образами народной поэзии. Традиция сохранила в народном искусстве древний сюжет, но, с забвением мифологической символики, человек придумал ему удобное, понятное современникам объяснение. Пересказы образных народных представлений это-

<sup>40</sup> Ефимова Л. В., Белогорская Р. М. Указ. соч. Ил. 99.

<sup>41</sup> Словарь античности. М., 1989. С. 304.

<sup>42</sup> Изобразительные мотивы в русской народной вышивке // Каталог МНИ. С. 133.

<sup>43</sup> Маслова Г. С. Указ. соч. С. 110, 112, 116, 125.

<sup>44</sup> Там же. С. 119, 122, 124, 127.

<sup>45</sup> Там же. С. 121, 125.

<sup>46</sup> Изобразительные мотивы в русской народной вышивке. С. 47, № 97. С. 132, № 159; Маслова Г. С. Указ. соч. С. 82, рис. 34; Дурасов Г. П. Об одной группе архаических узоров... № 4. С. 66 – 68, рис. 1 – 3.

<sup>47</sup> Маслова Г. С. Указ. соч. С. 60 – 78, 171 – 172.

го рода, а также попытки подвести под них солидную мотивировку и мировоззренческую основу мы видим практически у всех исследователей данной группы архаических вышивок<sup>48</sup>.

Вернемся к рассматриваемому сюжету. Как отмечалось выше, птицы играли важную роль в сцене вознесения Александра Македонского. Более того, согласно первой редакции романа, Александр взлетел на двух больших белых птицах (напомню, в редакциях с X в. — на грифонах). В случае с птицами, как и с грифонами, в изобразительных сюжетах и средневековья, и в русской народной вышивке XVIII — XIX вв. наблюдаем различные вариации мотива: от реалистичной трактовки — до значительной степени стилизации, когда все отдельные фигуры сюжета сливаются в один сложный формы мотив, называемый исследователями



Ил. 5. Фрагмент восточной ткани. X в.

народного искусства «ладьей», «конской ладьей», «солнечной колесницей»<sup>49</sup>. Кстати, сюда же можно отнести и интересные изображения с двуглавой птицей и с антропоморфной фигурой на ее фоне<sup>50</sup>. Нельзя согласиться ни с Г. П. Дурасовым, ни с С. В. Жарниковой во взгляде на последний

сюжет. Первый автор ищет связь с древней подсечно-переложной (огневой) системой земледелия (двуглавая птица — огонь небесный); второй — считает вслед за Г. С. Масловой, что двуглавый орел пришел в русскую крестьянскую вышивку довольно поздно, в XVII — XVIII вв., под влиянием изображения герба на изделиях русских льняных мануфактур и «кабацкого орла» — изображения на «царевом» кабаке в XVII в., предполагает вытеснение двуглавой птицей более архаического сюжета — древней богини жизни Рожаницы.

Обратимся в поисках аналогов к средневековому искусству. На фрагменте византийской ткани X — XI вв. изображение «Вознесение Александра Македонского» соответствует приведенному выше литературному источнику: император в лоратном одеянии, в короне, с двумя жезлами в руках; слева и справа от него две большие птицы в зеркальном отражении, с повернутыми к Александру головами и сросшимися хвостами. На фрагменте восточной ткани X в. мы видим птиц, как бы слившихся в одно целое, но с двумя головами, повернутыми в разные стороны.

На фоне груди птицы изображен царь-триумфатор, по обе стороны хвоста и на крыльях — парные грифоны — «собаки Зевса»<sup>51</sup>. Таким образом, несомненно, в русской народной вышивке мы наблюдаем не что иное, как развитие и стилизацию данного изобразительного мотива. Попробуем рассмотреть несколько очельй с интересующим нас сюжетом (разной степени стилизации, переходящей в обобщенные, геометризованные формы) из коллекции РИАМЗ. На первом очелье (Ил. а. КП № 2068) в трехчастной композиции центральная часть представляет сложную фигуру, знакомую нам по византийским тканям XII в. Предстоящие напоминают коней, над ними — солярные символы.

На втором (Ил. б. КП № 2302) — также трехчастная вертикальная композиция: центральная фигура сложной геометрической формы, с двумя предстоящими мифическими животными, в которые трансформировались первоначальные грифоны; в средней части можно прочесть антропоморфную фигуру с поднятыми руками с лабарумами (в то же время в средней части этой фигуры — небольшой крест).

На третьем очелье (Ил. в. КП № 2507) в стилизованной центральной фигуре в позе вознесения

<sup>48</sup> Маслова Г. С. Указ. соч. Прим. № 1.

<sup>49</sup> Там же. С. 43, 48, 59, 62, 63, 73, 113, 114, 121, 169; Дурасов Г. П. Об одной группе архаических узоров... № 4. С. 71 — 75, рис. 5 — 7.

<sup>50</sup> Дурасов Г. П. Об одной группе архаических узоров... № 4. С. 75, рис. 7 д; Жарникова С. В. О попытке интерпретации значения некоторых образов русской народной вышивки архаического типа (по поводу статьи Г. П. Дурасова) // СЭ. 1983. № 1. С. 87 — 94, рис. 1, 3, 5; Маслова Г. С. Указ. соч. С. 76, рис. 27.

<sup>51</sup> См.: Даркевич В. П. Указ. соч. Иллюстрации.

еще читается антропоморфный орнамент: руки с лабарумами подняты. Но предстоящие животные, слившись и геометризовавшись, превратились в т. н. «ладью».

На четвертом очелье с трехчастной вертикальной композицией (Ил. г. КП № 2347) между грифонами, с птичьими головами, четырьмя лапами, поднятыми и распахнутыми крыльями, в центре — четырехконечный крест — символ Христа вместо возносящейся фигуры Александра Македонского.

Подобное замещение символов мы наблюдаем и в средневековых произведениях искусства.

Еще один из вариантов стилизации нашего сюжета видим на пятом очелье (Ил. д. КП № 2004) — т. н. «солнечная колесница» с вертикальным столпообразным мотивом, в котором угадывается антропоморфная фигура в средней части «колесницы».

И на последнем, шестом, очелье (Ил. е. КП № 1844) располагаются в ряд пять восьмигранников, приближающихся по форме к кругам («солнцам»), с вписанными в них византийскими, с расширяющимися концами, четырехконечными крестами. В трех центральных, на перекрестье, — монограмма «Х» — буквенное изображение символа Иисуса Христа как олицетворения солнца и света (*Аз есмь свет!*).

Таким образом, рассмотрев лишь несколько памятников народного декоративно-прикладного искусства с интересующим нас сюжетом, мы столкнулись со значительной вариативностью данного мотива в русской народной вышивке в рамках только одной коллекции — коллекции РИАМЗ. Я не ставила перед собой задачу — выстроить подобные ряды и проследить трансформацию сюжета на основе всех памятников русского народного

вышивального искусства, упоминающихся в статье, что, кстати, теперь, когда выявлена его семантика, сделать несложно.

В заключение необходимо подчеркнуть, что приведенный в статье материал по анализу орнаментов исследуемой группы русской народной вышивки XVIII — XIX вв. архаического типа, а также привлеченные для сравнительного ряда памятники по средневековому декоративно-прикладному искусству позволили расшифровать семантику данного изобразительного сюжета. Этот материал убеждает, что сцена вознесения Александра Македонского широко распространена в народной изобразительной культуре тех территорий России, в которых ее истоки восходят к Киевской и Владимиро-Суздальской Руси.

Древние основы сюжетной вышивки в русском народном декоративно-прикладном искусстве имеют важное значение для освещения многих вопросов культуры, в т. ч. и историко-культурных связей народов в определенные периоды на обширных территориях.

Решив задачу расшифровки истоков самостоятельного сюжета архаического типа (со множеством вариаций), как выяснилось, изображения полета Александра Македонского на небо, мы получили еще одно свидетельство того, что средневековая Русь активно участвовала в мировом культурном процессе.

Русские женщины из поколения в поколение, из века в век, передавали в узорах вышивки изобразительные мотивы, пришедшие на Русскую землю на рубеже первого и второго тысячелетий, и донесли их в своих орнаментах до третьего тысячелетия.





Н. В. Алексеева

## Обычаи и нормы поведения крестьян северной деревни до и после таинства исповеди (XVIII – XIX вв.)

Изучение покаянной практики обязывает прежде всего обратиться к максимально возможному выявлению норм поведения и обычаев, сопровождавших таинство церковного покаяния. Обряд же самого таинства, его чинопоследование, разумеется, регламентировался каноническими правилами Церкви.

По данным духовных росписей, обязательным временем для ежегодной исповеди был Великий пост. К духовенству и членам их семей требования были более строгими: они обязывались быть у исповеди во все четыре поста – Филиппов, Великий, Петров и Успенский. Контроль за исповедью священно- и церковнослужителей был налажен в конце 40-х годов XVIII столетия. Его осуществлял специальный духовник в отношении всего духовенства заказа (благочиния). Он контролировал посещаемость исповеди причтом, оформлял соответствующие ведомости, которые регулярно отправлялись в духовное правление во время Филиппова и Успенского постов<sup>1</sup>. О подобном контроле свидетельствуют указы, периодически направляемые в отдельные церкви по поводу того, что «из ныне присылаемых от духовников ведомостей не можно видеть, во все ли четыре поста церковнослужители исповедуются и приобщаются, для чего велеть благочинным, чтоб они приказали духовникам таковые ведомости за всякий пост по прошествии одного сразу подавать»<sup>2</sup>. Таким образом, сельские священники XVIII – XIX веков должны были показывать своей пастве пример регулярной исповеди, минимальная обязательная частота которой была определена по четырем постам: четыре раза в год.

Покаянная дисциплина сопровождалась и соответствующей подготовкой духовенства. В идеале священник должен найти правильный подход к каждому прихожанину, дать нужный совет кающемуся. На духовных особенностях прихожан делался особый акцент во время учебы в Семинарии. Для этих же целей в 60-е годы XIX века выпускались специальные пособия для священнослужителей. В одном из них верующие делились на группы по:

1) «различию внутреннего состояния, то есть различие качеств их ума, воли и особых сердечных расположений». При этом были выделены типы людей: а) ученые и образованные люди; б) неверующие и «послабляющиеся» в вере; в) необразованные; г) тупые; д) благочестивые; е) охладевшие к делам благочестия; ж) находящиеся в опасности падения; з) исповедующиеся в тяжких грехах; и) падшие в первый раз; к) падшие по немощи; л) приобретшие навык к греху; м) новообратившиеся от порочной жизни;

2) «различию внешнего состояния, то есть различием возраста, здоровья, состояния жизни, имущества, пола и особенных отношений их», то есть по возрасту, полу, социальному и общественному положению.

Отдельным пунктом стояло: «по различию особых качеств сердца – меланхолики, холерики, флегматики и сангвиники»<sup>3</sup>. Все эти наставления должны были ориентировать священника на глубокое изучение своей паствы. Он должен был не на словах, а на деле быть их истинным духовным отцом, знающим все их тяготы и имеющим к каждому свой подход.

<sup>1</sup> Нечаева М. Ю. Монастыри в системе регуляции общественной и хозяйственной жизни Урало-Сибирского региона (1721 – 1764). Дис. ... канд. ист. наук. Екатеринбург, 1994. С. 199, 204.

<sup>2</sup> Государственный архив Вологодской области (далее – ГАВО). Ф. 1069. Оп. 3. Д. 9. Л. 2.

<sup>3</sup> Напоминание священнику об обязанностях его при совершении таинства покаяния. Ч. 1. М., 1861.



Благословение прихожан. Протоиерей Владимир Кузив. Преображенская церковь. Нименгейский погост Няндомского р-на, Архангельской обл. 2002 г. Фото Г. И. Мелеховой

Этому же принципу были подчинены разъяснения в указах «Об увещевании и исповедании колодников...»<sup>4</sup> и «О наложении преступникам... епитимий»<sup>5</sup>, где предписывалось применять особую осмотрительность священникам при наложении епитимий, «чтобы ни кающегося не обременить и не привести в отчаяние, ни в ожесточенном не произвесть неуважения к Святым Тайнам, равно и к содеянному преступлению... паче же чтобы расколу не послабить... Искренно раскаявшемуся от Церкви снисхождение оказывать нужно; однако и в сем иметь осторожность, дабы они не возымели повода притворством сего достигать, другим же, наипаче в важнейших преступлениях, не подавать виду послабления»<sup>6</sup>.

Основная масса прихожан шла на исповедь в Великий пост, в основном в первую, Крестопоклонную и Страстную седмицы. Материалы Этнографического бюро князя В. Н. Тенишева (1890-е гг.) сообщают, что некоторые крестьяне в течение поста ходили «на дух» по два раза<sup>7</sup>. В остальные посты без особой причины могли исповедоваться и причащаться либо престарелые, либо особо благочестивые прихожане. Об этом мы можем судить по данным исповедных и алтарных книг. Информатор из Вологодского уезда отмечал, что в их местности некоторые считают своим долгом исповедаться дважды в году: в Великий и Успенский посты, последний считая частью первого<sup>8</sup>. В таких случаях при записи имени исповедующего обя-

зательно отмечалось «в который раз». По этим записям можно, хотя и косвенно, судить о количестве особо благочестивых поселян в данном приходе.

Последним сроком для исповеди было Рождество Христово — для тех, кто по каким-либо причинам не смог это сделать в другое время.

Попытаемся далее представить тот ряд последовательных действий, которые до и после исповеди совершал православный крестьянин. Всеобщим правилом, как свидетельствуют практически все источники, было соблюдение перед исповедью поста: молочные, мясные и рыбные продукты в пищу не употреблялись.

Все то время использовалось для осознания несправедности тех поступков, в которых предстояло покаяться. Приступать к исповеди можно было не иначе как примирившись со всеми окружающими, не держа «зла на сердце». Обычно на просьбу о прощении следовал ответ: «Бог простит!»<sup>9</sup>

Составными обязательными частями подготовки к исповеди были также: чтение духовной литературы, милостыня и в семейной жизни — отказ от супружеских отношений.

В отдельных районах Русского Севера вплоть до начала XX столетия сохранился описанный С. В. Кузнецовым обряд прощания с землей перед исповедью, хорошо отражавший факт религиозного восприятия окружающего мира и религиозного осмысления земледельческого труда. Отправляясь на исповедь, «должно наперво сделать пред иконами большой трехпоклонный начал. Затем следует прощание с домашними и испрашивается прощение у каждого члена семьи, а перекрестившись на часовенку, — у «крещеного люда»».

Сотворив крестное знамение и Иисусову молитву на улице, то же самое делали на задворках, после чего кланялись в пояс матушке-земле вокруг на четыре стороны. А кончив причет и сотворив Иисусову молитву, надо было стать на колени и умыть «землей или если земля еще не растаяла, то снегом себе руки. Земля или вода от снега с рук не стирается до

<sup>4</sup> Полное собрание законов — I (далее — ПСЗ — I). Т. XVII. № 12312; Т. XX. № 14996.

<sup>5</sup> ПСЗ — I. Т. XXIV. № 18212.

<sup>6</sup> Там же. Т. XX. № 14996.

<sup>7</sup> РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 327. Л. 14.

<sup>8</sup> Там же. Д. 153. Л. 8.

<sup>9</sup> Там же. Д. 1826. Л. 17.

тех пор, пока кающийся не придет в храм и здесь не положит большого трехпоклонного начала».

Совершив на задворках обряд омовения рук, еще раз произносили Иисусову молитву и делали земной поклон. Потом, стоя на коленях и не оборачиваясь назад, кланялись во все стороны и причитали:

Еще раз, моя питомая,  
Прикоснусь к тебе головушкой,  
Испрошу у тебя благословеньца,  
Благословеньца с прощеньцем,  
Что рвала я твою грудушку  
Сохой острою расплывчатой,  
Что не катом тебя я укатывала,  
Не уразливым гребнем чесывала.  
Рвала грудушку боронушкой тяжелою,  
Со железным зубьем да ржавым.  
Прости, матушка питомая,  
Прости грешную, кормилушка<sup>10</sup>.

Желающий исповедаться – говеющий – должен был в течение всей недели перед исповедью посещать все службы в приходской церкви. Готовящиеся к исповеди в Великий пост обычно ходили, по свидетельству корреспондента Этнографического бюро князя Тенишева, «в среду за утреню, за преждеосвященную обедню». На исповедь обычно шли всей семьей, чисто и аккуратно одевшись.

Материалы Тенишевского архива дают возможность увидеть некоторые черты поведения исповедующихся и причастников в самом храме. После обедни в церквях читалось «зачало» (предначинательные молитвы к исповеди) и следовала исповедь, которая продолжалась иногда до глубокой ночи. Во время исповеди говеющие слушали повечерие и читали «правило» (каноны Иисусу Христу, Божией Матери, Ангелу-хранителю и вечерние молитвы)<sup>11</sup>. Грехи, исповеданные и разрешенные ранее, повторять на исповеди не следовало, ибо они, как учит Церковь, уже прощены, но если исповедник снова повторял их, то в них нужно было опять каяться. Однако каялись не только в тех грехах, которые были совершены за время, прошедшее после последней исповеди, необходимо было вспомнить, не забыл ли кающийся в чем-либо исповедаться в прошлый раз<sup>12</sup>.

После «правила» крестьяне считали грехом пить и есть до самого принятия Святых Таин<sup>13</sup>. В некоторых местностях домашние старались даже не разговаривать между собой до причастия. Исповедь повсеместно проводилась вечером в пятницу, а в Страстную неделю и в среду<sup>14</sup>.

В субботу исповедавшиеся накануне шли к утренней службе, после нее слушали «утреннее правило» (молитвы перед причащением), а затем во время литургии приобщались Святых Таин<sup>15</sup>. По сообщению информатора из Сольвычегодского уезда, в их местах после исповеди для причастников совершался молебен<sup>16</sup>.

По обычаям некоторых местностей Вологодской губернии, девушкам следовало причащаться только в новых платьях и с распущенными, не заплетенными в косу, волосами<sup>17</sup>.

Полнота покаянной дисциплины требовала не только участия в таинстве исповеди, но и причащения Святых Христовых Таин. Причащение означает духовное возрождение и обновление, поэтому, например, в Борисоглебском уезде Ярославской губернии каждый исповедник считал своей обязанностью поставить в день принятия Святых Таин свечи перед иконами Спасителя, Божией Матери и иконой своего святого или праздника. Каждый исповедник старался подать одну или две просфоры (одну – за здоровье себя и близких, другую – за упокой). После причастия считалось грехом ссориться, браниться и т. д.<sup>18</sup>

Однако после исповеди к причащению допускались не все. В исповедных книгах в таких случаях стоят пометки: «за нерачением себя» или «по совету духовника». Судя по данным исповедных книг, можно предположить, что подобное решение вопроса зависело от многих обстоятельств, например от пастырской строгости приходского священника. Именно тогда в исповедных книгах появляется запись – «по совету духовника». В отдельных случаях количество таких недопущенных достигало чуть ли не половины прихожан<sup>19</sup>.

Были и такие, которые сами себя отлучали от Евхаристии. Ф. Бузолин отмечал, что есть крестьяне, которые, исповедавшись, не идут к причащению, удаляя себя «от соединения с Богом по глупому суеверию, что будто бы принявший святое причастие

<sup>10</sup> Кузнецов С. В. Религиозно-нравственные основания русского земледельческого хозяйства // Православие и русская народная культура. М., 1994. Вып. 1. С. 36 – 37.

<sup>11</sup> РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1826. Л. 17.

<sup>12</sup> Игнатий Брянчанинов, свят. В помощь кающимся. Введенская Оптиная пустынь, 1995. С. 13.

<sup>13</sup> РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1826. Л. 17.

<sup>14</sup> Там же. Д. 327. Л. 14.

<sup>15</sup> Там же. Д. 1826. Л. 18.

<sup>16</sup> Там же. Д. 327. Л. 14.

<sup>17</sup> Там же. Д. 1826. Л. 18.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 3596; Ф. 515. Оп. 1. Д. 22; Ф. 1063. Оп. 3. Д. 8; Оп. 8. Д. 4. 16; Оп. 9. Д. 1, 13, 14; Оп. 12. Д. 2.



не должен в течение сорока дней плевать на пол, ходить в баню и иметь брачное ложе»<sup>20</sup>. Для других отговоркой от посещения исповеди служило то обстоятельство, что нет приличной одежды<sup>21</sup>.

К тем, кто не ходил к исповеди по 2 – 3 года, односельчане относились настороженно и подозрительно. Даже в волостном суде мерилом надежности служило посещение исповеди и причастия. Свидетелям, которые редко «бывали на духу», не доверяли<sup>22</sup>.

Обычно в случаях отлучения от причастия священником за бытовые или духовные согрешения, не носящие уголовного характера, назначалась епитимья: молитва, поклоны, милостыня, чтение (если это было возможно) Священного Писания, Псалтири, житийной литературы.

Плата за исполнение таинства исповеди официально установлена не была. Но прихожане в разных храмах обычно жертвовали от 1 до 10 копеек<sup>23</sup>. Существовали приходы, где этих пожертвований не было вовсе<sup>24</sup>. Причащение везде было бесплатным. Жертвовали и на молебны, который служили для причастников.

Рассмотрим теперь те мотивы, которые приводили крестьян к покаянию вне Святой Четыредесятницы. Одним из них являлась подготовка к таинству брака. Священники при венчании требовали свидетельство о бытии у исповеди и Святого причастия в прошлый пост или накануне.

Резолюция из консистории от 28 октября 1843 года в очередной раз напоминала священнослужителям, чтобы они постоянно заботились о том, чтобы невесты, то есть «девицы 16-летние и более имеющие лет, ежегодно исповедывались и причащались Святых Таин... чтобы обыски»<sup>25</sup> деланы были заблаговременно и в них требовали показания и документов о том, всегда ли жених и невеста исповедывались и причащались, а не исполнивших такого христианского долга заставляли исполнять за неделю до брака и без сего, яко подозревались в расколе, не венчали»<sup>26</sup>. Вследствие этого к концу XIX века, когда контроль за исполнением обязательной ежегодной исповеди со стороны государства был ослаблен, молодые люди, которые ежегодно не исповедовались, все же говели в один из постов, если собирались вступить в брак в будущий мясоед<sup>27</sup>.

Вторым наиболее распространенным мотивом исполнения таинства исповеди вне Великого поста служила болезнь. Причем исповедавшихся перед смертью было гораздо меньше общего числа исполнивших это таинство «в болезни», о чем свидетельствуют пометки «умре» в алтарных книгах. Нездоровье считалось карой Господней за содеянные грехи. Для верующего человека необходимость раскаяния и очищения души путем церковной исповеди была первым и основным шагом на пути к выздоровлению.

Одним из ключевых моментов, когда православный человек должен был обязательно исповедаться, – было приближение смерти. Данные метрических книг позволяют говорить о том, что подавляющее большинство населения умирало от нескоропостижных болезней: оспы, лихорадки, водянки, горячки и т. д. Умирающие успевали исповедаться, причаститься и собороваться. В таких случаях покойного хоронили по всем церковным правилам, о чем делалась запись в метрической книге. Но были случаи и скоропостижных смертей: несчастные случаи, самоубийства, убийства и т. д. Для захоронения этих тел по церковному чиноположению на кладбище в таких случаях требовалось официальное разрешение консистории. При этом выяснялись все подробности смерти, какую жизнь вел человек до нее и был ли в последний Великий пост на исповеди – и «ежели... не убит, не зарезан, и сам себя не умертвил, не опился пьянственного какого питья, или сам себя чем не удавил и если был правоверным, исправно посещал церковь, каждый раз ходил к исповеди и от Святых Таин не отстранялся, то мертвое его тело при оной церкви погребать по церковному чиноположению»<sup>28</sup>. В противных же случаях тело погребали за пределами церковного кладбища – «за городом, в приличном месте, без надгробного отпевания»<sup>29</sup>.

В народе бытовало мнение, что смерть без покаяния – наказание за неправедную жизнь. И такого человека на том свете ждут страшные мучения. Подобные взгляды не могли не оказать сильного эмоционального воздействия на поведение верующего человека. Небольшое количество смертей без покаяния, а по некоторым приходам Вологодской губернии за несколько лет и полное отсутствие таковых убеждают в этом.

<sup>20</sup> Куприянов А. И. Русский город в первой половине XIX в. М., 1995. С. 38.

<sup>21</sup> РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 130. Л. 9.

<sup>22</sup> Там же. Д. 153. Л. 8.

<sup>23</sup> Там же. Д. 151. Л. 1.

<sup>24</sup> Там же. Д. 327. Л. 15.

<sup>25</sup> Имеются в виду так называемые «брачные обыски»: выяснение положения жениха и невесты, не состоят ли они в родстве и т. п.

<sup>26</sup> ГАВО. Ф. 361. Оп. 6. Д. 549. Л. 1.

<sup>27</sup> РЭМ. Ф. 7. Оп. 1. Д. 1826. Л. 17.

<sup>28</sup> ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 3191. Л. 1. 3 – 4. 9. 11 – 14.

<sup>29</sup> Там же. Д. 2422. Л. 9.

Итак, источники позволяют утверждать, что подготовка православного русского крестьянина к церковной исповеди в XVIII – XIX веках была многоэтапной и состояла из нескольких устойчивых параллельных обычаев. Прежде всего выявляется ряд обычаев, основанных на церковно-канонической традиции: пост, усиленная молитва, чтение духовной литературы, отказ от супружеского общения, милостыня нищим и нуждающимся, примирение с ближними и соседями и т. д. Во-вторых, очевидно и устойчивое бытование обычаев, рожденных народным благочестием и призванных усилить покаянные чувства: облачение в новые или чистые одежды, полное голодание, молчание, особая строгость поведения. В-третьих,

подготовка к исповеди включала и обряды, сохранившиеся в религиозности крестьянства с дохристианских времен, но к XVIII – XIX векам органично соединившиеся с православным миропониманием: прощание с землей, расплетание волос у девушек и пр.

Выявляются устойчивые нормы поведения и после исповеди и причастия (если исповедь не завершалась наложением епитимьи): подача просфор за здравие и упокой, возжигание свечей пред образами Спасителя, Божией Матери и своего святого покровителя, сохранение норм особо строгого поведения в течение 40 дней. Таинство исповеди оставалось основной вехой в покаянной практике крестьян.





К. В. Стомаченко

## Народный обычай фолежного обряжения икон\*

По полевым наблюдениям  
в Воронежской и Липецкой областях

Этнографическая экспедиция, предпринятая сотрудниками Института этнологии и антропологии в течение июля – августа 2001 года по Воронежской и Липецкой областям, была достаточно плодотворной в плане сбора материалов по проблеме бытования народной иконы в современной жизни. Если же сформулировать точнее нашу задачу, то можно сказать: в поле нашего зрения было исследование традиции фолежного обряжения (т. е. украшения фольгой) иконы в наше время.

История этой традиции в науке занимает очень скромное место и практически не исследована.

В районах нашего исследования, как и в других областях России, существуют простонародные выражения: «убрать икону», «убор для иконы». Они близки по значению понятию «драгоценный убор иконы», восходящему к древневизантийской практике. «Драгоценный убор» являлся неотъемлемой частью русского благочестия. В «убор» входили: оклады, киоты, завесы, пелены, покровы и убрусы. На первый взгляд может показаться, что эти формы украшения иконы скрывали образ, но на самом деле они еще более подчеркивали присутствие Божественной благодати, служили для славы и величия Бога<sup>1</sup>.

Со времен тесных контактов с Византией все виды украшения икон были известны в России и получили широкое распространение. Начиная с Петровской эпохи предпочтение среди других видов украшений отдается окладам.

С середины XIX века возникает тенденция к упрощению иконы: появляются так называемые «расхожие» иконы – образки печатной продукции с имитацией оклада и позлащением рисунка, а также «краснушки», или «подфолежницы», в которых



Ил. 1. Фолежные иконы. с. Братки, Грибановского р-на, Воронежской обл. 2001 г. Фото О. В. Кириченко

отсутствовало доличное письмо, а весь средник был покрыт фольгой или же окладом.

Нужно отметить, что с древнерусских времен украшение иконы считалось особой добродетелью: благочестие христиан побуждало их всеусердно заниматься этим «ремеслом», по-особому относиться к драгоценному убору иконы. Ибо лицезре-

\*Статья подготовлена при финансовой поддержке РГНФ. Проект № 01-01-18056 е.

<sup>1</sup>Стерлигова И. А. Драгоценный убор русской иконы XIV – XV вв. // Древнерусское искусство, Сергей Радонежский и культура Москвы. СПб., 1998. С. 217. (Здесь и далее история обряжения икон в России до октябрьского переворота приводится по исследованиям московского историка-искусствоведа И. А. Стерлиговой.)

ние Бога всегда было моментом сакральным, скрытым от неподготовленного взора. Поэтому ризы и оклады, укрывающие живописный образ, признавались неотъемлемой частью целого, как единство стиля и содержания. В этом усматриваются особые черты русского благочестия<sup>2</sup>.

По полевым наблюдениям, ремесло фолежного украшения иконы было связано с местами, в которых подвизались старцы и старицы. Эти подвижники благочестия создавали настоящие духовные очаги истинной религиозной жизни. Назовем лишь некоторых из них: схимонахиня Серафима, схимонахиня Михаила, схиигумен Митрофан (Добринский, Эртильский районы), протоиерей Василий (село Малые Ясырки) и другие<sup>3</sup>.

В каждом православном доме почитают за правило иметь украшенный образ: встречаются как писанные иконы, так и иконы бумажной продукции или фотокопии, с одинаковой любовью принаряженные в фолежные уборы и убранные в киоты. Эти святыни занимают достойное место в красном углу. Интересно, что рядом с иконами часто располагаются панорамные изображения монастырей или наиболее чтимых мест паломничества христиан в том же декоре. Такие изображения нарядно изукрашены фольгой и бумажными цветами и также занимают свое место в красном углу.

Если изба имеет два или три жилых помещения, то в каждом из них – моленный угол. Даже одно помещение может иметь два или три места, где располагаются иконы в зависимости от нужд хозяев дома (принятие пищи, приготовление ко сну и т. д.).

Самые крупные киоты достаточно велики для домашнего красного угла, и в среднем их размер составляет 370×420 мм, а малых – 220×270 мм. Киоты незатейливы по своей конструкции и представляют собой прямоугольные коробки глубиной от 60 до 70 мм. Они выкрашены обычно в черный цвет (реже коричневый) и застеклены.

Центром композиции красного угла, как правило, являются 3 киота в ряд – одного размера (иногда в два ряда). Вокруг центра размещают образки поменьше, подчас совсем маленькие и без киотов.

«Киотки» (так называют киоты мастерицы) с внутренним украшением вполне доступны женским рукам для исполнения. Занимаются этим ремеслом в основном женщины-мастерицы: их труд не требует приложения большой физической

силы, а предполагает усидчивость, терпение, четкость и точность работы.

Заказы к ним поступают сугубо индивидуально, в зависимости от желания заказчика. Причинами могут быть: необходимость поновления старого декора<sup>4</sup> и украшение новой иконы печатной продукции, которой дорожит семья (икона связана с чудом, семейным покровительством образа и т. д.).

Мастерица из города Эртиля – Ольга<sup>5</sup> сообщила нам, что цены на заказы она устанавливает условные, необременительные для заказчика. По словам всех мастериц, с которыми приходилось беседовать, это ремесло не является предметом большого обогащения, его считают «делом угодным Богу и для радости душевной». Икона в большом киоте стоит 200 рублей, в маленьком – 100 рублей<sup>6</sup>. Изготовление декора – трудоемкий, многочасовой труд и составляет в среднем 10 часов в зависимости от сложности орнамента, не считая изготовления киота.

Ольга обучена мастерству своим отцом, проживающим в Ставрополе (ему сейчас более 70-ти лет). Долгое время он состоял старостой при одном из городских храмов; уже в зрелом возрасте обучился фолежному обряжению иконы у мастера из другого города. Ученик превзошел своего учителя, уточнив весь композиционный строй орнамента и усовершенствовав инструменты – «пробой» (по уверению его дочери). Ольга продолжает дело своего родителя. Ей сейчас 35 лет, имеет мужа и двоих детей, ходит в храм...

Свое ремесло она исполняет трепетно, со страхом Божиим, видит приуготовление к работе не во внешней чистоте, а во внутренней: в воздержании, молитве и целомудрии. Таких слов она не говорит, но живет просто, с открытым сердцем.

Инструмент, которым пользуется Ольга, существенно отличается от инструментария других мастериц. Ее набор состоит из двух разного диаметра металлических трубок хорошо закаленной стали. Хорошо заточенной режущей частью этого инструмента выбивают кружочки и кольца по фольге, которая сложена в 6 слоев: они составляют часть декора.

Соответственно диаметру режущей трубки (пробоя), имеется и другая трубка, с тупым концом, для разглаживания колец (фрагментов лепестка) и придания им выпуклой формы.

В перечень инструментов нашей мастерицы Ольги входят:

<sup>2</sup> Стерлигова И. А. Драгоценный убор русской иконы XI – XIV вв. М., 2000. С. 11, 13, 14.

<sup>3</sup> Маршруты исследования пролегли через города Липецк, Воронеж, Задонск, Эртиль, а также Воловский, Анненский, Добринский районы.

<sup>4</sup> Снятый старый декор мог служить образцом для исполнения нового. Так, например, «сеточка» в просечном орнаменте часто повторялась в современном исполнении.

<sup>5</sup> Имя изменено по просьбе респондента.

<sup>6</sup> Цены 2001 г.

- пробои – 3 пары (для выбивания и разглаживания);
- короткое, хорошо заточенное шило (им намечают точку, куда впоследствии войдет гвоздь, крепящий элементы декора);
- короткое шило с обрезанным тупым концом (намагниченным шилом вдавливают гвозди);
- магнит;
- клей типа «Момент»;
- мелкие гвозди (сапожные);
- копир закройный (вращающееся колесико на конце стержня, предназначенное для нанесения рисунка по фольге);
- копиры (изготовленные из шестерен различных диаметров от часов);
- декоративный гвоздь с широкой шляпкой (выпуклый рисунок на шляпке хорошо отпечатывается на фольге; гвоздь для удобства насаживают на карандаш);
- прозрачная широкая линейка, вырезанная из оргстекла (может подойти любая прозрачная линейка);
- кусочки оргстекла для разглаживания фольги (одна сторона с отшлифованными, сглаженными углами);
- деревянная рейка размером 400×12 мм со сглаженными углами (при ее помощи придается выпуклость полоскам из фольги);
- спица диаметром 3 мм (при ее помощи из ленточек фольги скручивают «свечи» – элементы декора);
- ножницы, портняжный заточенный нож;
- молоток;
- кусок линолеума на рабочий стол;
- небольшой пенек, на котором выбивают рисунок из фольги;
- скрепки;
- твердый карандаш или шариковая ручка для наведения выпуклого рисунка.

Материалом для изготовления служит ленточная фольга, – ее доставали на заводах молочной продукции, такая фольга изначально предназначалась для изготовления крышек на кефирные бутылки.

Инструменты (пробои) заказывали местному токарю. Народная смекалка подтолкнула специалиста к простому решению: в качестве заготовки для исполнения заказа брать так называемые «тракторные пальцы». Их в свою очередь «добывали» у трактористов в колхозе.

За время исследования было обнаружено пять типов декора, которые и попытаемся здесь описать:

1) привезенный из Ставрополя в город Эртиль

мастерицей Ольгой (описан выше) и имеющий высокий рельеф;

2) декор, более простой по технологии изготовления, с плоскостным рельефом и просечным орнаментом;

3) декор «ришелье» – так называют его местные мастерицы<sup>7</sup>;

4) декор с технологией изготовления, сходной с двумя предыдущими случаями, но ближе к профессиональному исполнению, здесь чувствуется большая культура исполнения;

5) совершенно особый вид декора из Свято-Тихоновского Преображенского женского монастыря под городом Задонском.

Остановимся более подробно на каждом из видов фолежного обрамления иконы.

**1.** В первом случае орнамент не подвержен изменениям и может свободно тиражироваться. Он тяготеет к растительному орнаменту в виде ритмически повторяющихся округлых форм. Рельеф многоступенчатый, с сильно выраженным объемом. Манера исполнения одного мастера от другого, видимо, отличается особенно последующей цветовой моделировкой отдельных деталей декора и продавленным рисунком. По углам полей<sup>8</sup> иконы располагаются восьмилепестковые цветы, каждый лепесток имеет 3 слоя. Предназначение углового орнамента – скрыть места стыков фрагментов декора.

В центре верхнего поля изображен символ Святого Духа в виде голубя с расходящимися лучами небесного сияния. Слева и справа, по краям средника иконы, укреплены как бы две «горящие» свечи, скрученные при помощи спицы из полосы фольги. Мелкие детали тонируются другими оттенками фольги в соответствии со вкусом заказчиков.

Основной цвет – желтый, напоминающий золото. Горизонтальные и боковые поля иконы членятся незатейливым рельефом (упрощенный вариант угловой детали).

**2.** Другой тип обрамления иконы из фольги – с более плоскостным рельефом; он созвучен чеканке с вдавленным и выпуклым орнаментом. Особенно характерно такое сходство в том случае, когда ризы небожителей покрыты фольгой и традиционно оставлено лишь личное письмо. Этот способ обрамления иконы изобилует также разнообразными мотивами просечного орнамента. Под просветы резных узоров иногда подкладывают цветную фольгу. По замечанию одной из мастериц, такое решение должно ассоциироваться с драгоценными камнями в оправе. Со слов мастерицы А. И. Пешко-

<sup>7</sup> Так назван из-за белого цвета и сходства с кружевом «ришелье».

<sup>8</sup> В оформлении народной иконы фольгой часто встречается случай, когда «поле» и «рама» сливаются воедино.

вой из села Мордово Тамбовской области<sup>9</sup>, теперь редко в оформлении поля иконы стали употребляться мелкие цветы из белой бумаги: их стали заказывать все реже. Она также сообщила, что для нее мотивами для оформления декора служат рисунки на тканях, обоях, клеенках, в книгах. В начале обучения ремеслу мастерица использует только заготовки (лекала), подготовленные ее мастером — учителем. Со временем каждая мастерица приносит что-то свое. Так, мастерица А. И. Пешкова обучила многих учениц из ближайших сел и районов.

Наблюдая узорочье на иконах в разных местах нашего маршрута, мы обратили внимание, что некоторые орнаменты очень устойчивы. По-видимому, каждый мастер или мастерица избирает любимый мотив и следует ему (или 2 — 3 излюбленных орнамента).

Цвет фольги чаще используется золотистый, реже — некрашенный, напоминающий серебро.

Для всех видов уборов, в том числе и для этого образца, характерны накладные рельефные украшения по углам киота, назначения которых, как указывалось выше, скрыть все «узелки» в работе. Такой орнамент встречается повсеместно.

Одна мастерица может владеть 2 — 3 видами фольклорного украшения<sup>10</sup>.

**3.** Третий тип напоминает известный вид кружева «ришелье». В основе этого орнамента — белое поле с маленькими отверстиями, составляющими узор. Сюда же привнесен мотив вышивки «по сетке» (на фоне сетки выполнен «просечной» растительный орнамент). Сетка бывает прямая, косая и «паутинка»<sup>11</sup>. Образцами для подражания могли служить старые, обветшалые уборы, которые заказчики просили заменить новыми.

На сетку накладывается узорочье из просечного орнамента. К выбеливанию фольги приступают, когда убор иконы полностью собран и закреплен в киоте. Для этого употребляют либо зубной порошок, замоченный в воде в определенных пропор-



Ил. 2. Набор инструментов и материалов для фольклорного обряжения икон в доме мастера по их изготовлению. 2001 г. Фото О. В. Кириченко

циях, либо цинковые белила с добавлением клея и синьки. Прием исполнения и инструменты такие же, как и во втором случае, а именно:

- скальпель, заточенный с двух сторон, разной ширины для выполнения просечного орнамента;
- пинцет с заточенными концами, с различной шириной наконечника (для малых и больших насечек); предназначен для зажима двух соседних отверстий просечного орнамента;
- ножницы;
- гвозди сапожные (мелкие) для крепления декора к киоту;
- «копиры» разные, изготовленные из шестерен часов, малых и больших размеров;
- зубной порошок или цинковые белила для выбеливания орнамента<sup>12</sup>;
- резиновый мягкий коврик, на котором выполняется просечной орнамент.

Само название «ришелье» указывает на то, что мастера специально добиваются эффекта белых кружев, их фольклорные украшения перекликаются с белыми полотенцами на образах и создают ощу-

<sup>9</sup> Граничит с Воронежской областью.

<sup>10</sup> Наблюдения исследователя.

<sup>11</sup> Термин «паутинка» употреблен автором.

<sup>12</sup> Цинковые белила употребляют в Воронежском Алексеево-Акатовом женском монастыре.



шение «звнящей» чистоты, камерности, домашнего тепла и уюта.

**4.** Пожалуй, можно выделить еще одну группу образцов фолежного обрамления иконы. Технология изготовления та же, что и во втором случае. При этом надо отметить особый вкус к эстетике. Народный орнамент тщательно фильтруется через воспитанный интеллект художника-мастера. Средоточием такого мастерства является Алексеево-Акатов женский монастырь города Воронежа<sup>13</sup>.

По словам схимонахини (имя не указывается по желанию респондента), на нее оказало влияние искусство одного священника, который был весьма изобретателен в этом ремесле. Нам не удалось проследить, какие именно орнаменты привнес этот мастер и как они закрепились в монастыре. Доподлинно известно только то, что новый рецепт приготовления состава для побелки орнамента на уборе «ришелье» изобрел именно он (из цинковых белил).

Матушке, о которой идет речь, за 80 лет; еще до прихода в монастырь она занималась ремеслом фолежного убора иконы. От нее в монастыре научились фолежному «славословию» и другие молодые монахини и послушницы. Отдельной мастерской нет. У каждой сестры есть свой набор инструментов, и они трудятся в свободное от послушаний время, украшая иконы с молитвой и любовью. В монастыре выделена специальная келья для всех подобных икон. Монастырская свечная лавка, к удовольствию паломников, торгует своей продукцией: иконой, оправленной в фольгу.

Художественный язык сего украшения более отточен и лаконичен. Такие образки встречаются в местах нашего исследования: в Задонском мужском Богородицком монастыре и в женском Свято-Тихоновском монастыре под Задонском.

Надо отметить правильное соотношение пропорций средника иконы и ее обрамления. Пышный убор не перекрывает сам образ. Вероятно, это влияние современных эстетических воззрений в отношении иконы и ее убора.

К перечисленному инструментарию прибавляется «булек» — стержень, заканчивающийся металлическим шариком. Таким шариком выдавливают полусферическую форму на лепестках цветов или ягодах.

Стоимость таких икон от 70 до 200 рублей — в

зависимости от размера и сложности орнамента.

**5.** Совершенно особую, неповторимую группу образцов фолежного убора иконы составляют рукоделия Свято-Тихоновского монастыря.

Ни с технологией изготовления, ни с мастерицами нам ознакомиться не удалось. Мы имеем представление об этой технике по фотографиям, которые передали сестры. Внешне это украшение производит впечатление виртуозной «ювелирной» работы. Такой тип украшения действительно становится драгоценным, ибо напоминает сканную технику.

Мастерицы стремятся заполнить узорочьем не только поля, но и средник иконы. Это профессиональное исполнение художника-мастера с соблюдением законов композиции. Где обучились мастерицы таким приемам — не известно. Скорее всего, они рождены индивидуальным талантом и молитвенным духом. Беседы с респондентами в Богородицком мужском и Свято-Тихоновском женском монастырях дают основание к утверждению, которое высказывают сами мастера: «Занятие, до означенного времени, ремеслом за послушание (так принято говорить у монахов), по благословению своих духовных наставников, дает удивительные результаты; послушники обнаруживают в себе неведомые таланты и трудятся “ради славы Божией”».

Таким образом, перечислив и проанализировав данные виды ремесла, можно сказать, что:

**1)** обряжение иконы является результатом выражения народного благочестия, веры и любви к Богу;

**2)** этот вид ремесла существует как своеобразное продолжение традиции «драгоценного убора» иконы;

**3)** в основном этим видом ремесла занимаются женщины (хотя встречались и мужчины), причем одна мастерица может овладеть 2 — 3 видами фолежного убора икон;

**4)** народное благочестие в своей простоте открыто Божьему миру. Эти простота и открытость, переживание радости Божьего творения и стремление его выразить очевидны для нашего случая и составляют основу для народного творчества. Фолежные уборы для иконы, возможно, со временем привлекут внимание не только этнографов, но и искусствоведов.



<sup>13</sup> Возможно, в Воронеже есть и другие места, где занимаются исполнением фолежного убора иконы; требуется более тщательное исследование.



И. Б. Теплова

## Народный распев пасхального тропаря «Христос Воскресе!» в традиции северо-западных областей России

Современные экспедиционные исследования показывают, что на рубеже XX и XXI вв. в народной культуре сохраняются христианские традиции, отразившиеся в многочисленных свидетельствах о почитании православных святых и святынь, о паломничествах по обету, о престольных праздниках, сопровождаемых переносом иконы, «братской» свечи, и многие другие. Христианство органично вошло в народную культуру, что нашло отражение в системе представлений и образов фольклора, в поэтических и музыкальных текстах.

Одним из ярчайших примеров таких связей является пасхальный тропарь «Христос Воскресе!», обрядовый символ пасхального времени. В современных формах бытования тропарь исполняется как с церковным, каноническим текстом и распевом, так и в преобразенной народной традицией музыкально-поэтической форме. Наша задача заключается в попытке проследить особенности функционирования тропаря, отражающие процесс взаимодействия церковной и мирской культуры.

Пасхальный тропарь как самостоятельный текст стал достоянием научных исследований в последние два десятилетия<sup>1</sup>. Значительный объем записей этого жанра собран участниками фольклорных экспедиций Санкт-Петербургской консерватории и Фольклорно-этнографического центра Министерства культуры РФ в процессе комплексного обследования Новгородской, Тверской и Смоленской областей (научный руководитель – канд. искусствоведения А. М. Мехнецов).

Пасха – важнейший день церковного и народного календаря, центральное событие весеннего

периода, поворот на теплый, продуктивный период года. Содержание обрядов этого времени заключено в многократном умножении ведущих жизненных смыслов – обновления, возрождения, плодородия – с помощью обрядовых действий, фольклорных текстов.

Границы пасхального периода для народных исполнителей связаны со временем, когда «Иисус ходит по земле, Его славят, величают», в это время «Христа кричат», «Христа поют», «величают Господа Бога», то есть со временем празднования Пасхи – до отдания праздника накануне Вознесения. В восточных районах Новгородской области встречается термин «христосовка» применительно к формам, которые по своему поэтическому содержанию близки тропарю; в северо-западных районах Смоленщины бытует термин «христосовские песни», которым определяют как собственно тропарь, так и воловчатые песни. Пасхальный тропарь в народной традиции выполняет функции оповещения, славления, которые выражаются в первую очередь на уровне поэтического текста<sup>2</sup>. В опосредованных художественными средствами формах эти функции воплощает и музыкальный текст.

Наряду с развернутой музыкально-поэтической формой тропаря выражением величайшего события – воскресения Иисуса Христа – служат и традиционные приветственные возгласы «Христос Воскресе!», которыми наполнен весь пасхальный период. «Стосуются» со всем миром, земным и небесным, со всеми членами крестьянской общины. Это – взаимные приветствия взрослых, в которых отчетливо прочитывается праздничная ин-

<sup>1</sup> Экспедиционными записями пасхального тропаря располагают собрания музыкально-этнографических материалов Московской консерватории, Российской Академии музыки им. Гнесиных и др. Этот жанр на материале фольклорных экспедиций в Смоленскую и Брянскую области рассматривается в исследованиях М. А. Енговатовой; см. Пасхальный тропарь «Христос Воскресе!» в народной песенной традиции западных русских территорий // Экспедиционные открытия последних лет. СПб., 1996. С. 72 – 87; Особые формы совместного пения в русской народной культуре // Живая старина. М. 1997. № 2 (14). С. 50 – 54.

<sup>2</sup> Возглас-славление заключен также и в многократном повторении рефрена «Христос Воскрес, Сын Божий!» в воловчатых песнях.

тонация: «Ну, здравствуйте вам! Христос Воскресе!»; приветствия детей: «Христос Воскрес! Баба Зина!», звучащие с намерением получить вознаграждение; о «Великом дне» оповещают умерших родителей, окликают предков в Радоницу: «Родители! Христос Воскресе!» (это первое, что произносят, подходя к могиле-«курганочку» и катая пасхальное яичко) (Смол., Духовщ., д. Гридино. ФЭЦ 4511-05)<sup>3</sup>. Так в народной традиции возгласение о величайшем событии многократно утверждается в различных интонационных формах: декламационно-речевой — в приветственных возгласах и собственно песенной — в тропаре.

Экспедиционные записи фиксируют обширную группу музыкально-поэтических форм с текстом пасхального тропаря, имеющих различные историко-генетические основания. Церковный распев в канонической музыкально-поэтической форме в большинстве случаев является принадлежностью культурного пространства храма. Ведущая функция исполнения здесь может прочитываться как функция Богообщения. Внецерковные обстоятельства исполнения находятся в сфере традиционной весенней обрядности, а также — похоронно-поминального комплекса.

Акциональный текст исполнения «Христос Воскресе!» включает разнообразные формы обходов дворов на Пасхальной неделе или, в период до Вознесения, засеянного поля деревни: «*В Пасхальный день рана устанем и христоскаем. Мы хадили к рике, сабираемся усе и христоскуем*» (Смол., Холм-Жирк., д. Глушково. ФЭЦ 4255-06); обход стада в Егорьев и Николин дни: «*Христос Воскресе! На Егорья пели — эта скот рагатый. На Николу — эта, бывала, лошадей абходят и абратна пают «Христос Воскресе!». Эта скатине абязательна*» (Смол., Духовщ., д. Булгаково. ФЭЦ 4499-27). Пение тропаря «Христос Воскресе!» также включается в обрядовый егорьевский диалог «Немого», «Глухого», «Слепого» и «Кривого» со старухой в качестве рефрена-императива, утверждающего форму вопроса-ответа (Смол., Рудн., д. Заволище. ФЭЦ 5145-26, 28).

В системе похоронно-поминальной обрядности пасхальный тропарь звучит при обходе кладбища или могилок на Пасху, Радоницу. С пением «Христос Воскресе!» провожали умершего в период от Пасхи до Вознесения: «*Как покойника ня-*

*сут... пака Христа кричать — пели эту же песню «Христос Воскресе!», уж никакую не спашь, а Христа — эта уже первая*» (Смол., Холм-Жирк., д. Мартыново. ФЭЦ 4266-20). Текст тропаря «Христос Воскресе!» звучал и во внеобрядовых ситуациях: когда шли на работу, копали навоз, начинали сев, борошили и т. д.

Своеобразие стилистики музыкально-поэтической формы пасхального тропаря в народной традиции отражает сложные историко-культурные процессы. Тропарь «Христос Воскресе!» как хвалебная церковная песнь выражает сущность праздника, сообщает и прославляет важнейшее событие христианской истории. Поэтический текст включает в себе изложение незыблемых основ веры: искупление через смерть, поправление смерти, воскресение Иисуса Христа как символ будущего спасения христиан в вечной жизни.

Основания православной веры созвучны и неразделимы с ведущими мировоззренческими категориями в системе русской традиционной культуры. Значимость, актуальность смыслового содержания поэтического текста пасхального тропаря обеспечили его активное функционирование в народной традиции и возможность дальнейших преобразований формы<sup>4</sup>. Это преобразование музыкально-поэтической формы происходит по пути погружения в языковую систему традиции. На этом пути трансформация связана с преобразованием вербального и музыкального текстов. Наблюдаются следующие способы преобразования вербального текста:

1. При сохранении структуры первоначального поэтического текста — изменения (в некоторых случаях — искажения) канонического текста, приближающие его к фонетике и понятийному ряду традиционной речи, например: «живот даровав» — «живой даровой»; «Христос Воскресе из мертвых» — «Христос Воскресе из мертв смерти» и т. д.
2. При сохранении более или менее полного начального возгласения «Христос Воскресе из мертвых!» — замена поэтических строк церковного тропаря продолжением, использующим поэтику: а) песенных обрядовых форм; б) апокрифических текстов; в) трансформированных молитвенных текстов. На-

<sup>3</sup> В их числе содержатся приветствия воловобойников «Христос Воскресе!», таким образом испрашивающих у хозяев разрешения христославить. Еще одна типичная ситуация приветствия: бужение детей в Пасхальную ночь, когда дед (или старший в семье), поднимая над головой миску с зерном и яичком, приговаривал, восклицал: «Христос Воскресе!» (ФЭЦ 4917-12.) (Здесь и в тексте дается указание на шифр полевых материалов из архива Фольклорно-этнографического центра, далее — ФЭЦ.)

<sup>4</sup> Поэтический текст тропаря, по свидетельству специалистов, в письменных источниках был впервые зафиксирован в XVI в. Любопытно, что к этому же времени, в частности на территории Белоруссии, прилегающей к западным районам Смоленской области, относится и сплошная христианизация населения — с переводом богослужебных книг и устройством храмов. (См.: *Власова З. И.* Скоморохи и календарно-обрядовый фольклор // *Русский фольклор*. Т. XXVII. С. 149.)

пример: а) «Христос Воскреси из мертвых, / Смертию смерть паправ! / Ради, Боже, хлеба / Нонешний год!» (Смол., Духовщ., д. Мальцево); «Христос Воскресе! / Да ваистину Воскресе! / Народи, Бог, в поли хлеба, / Да на многое лето!» (Новгород., Мошен., д. Конищево. ФЭЦ 2657-44); б) «Христос(ы) Ва...Воскресе, / И ва...ваистиной Воскресе. / Как хадала да Мать Мария, / Што па чистым полями, / па зелены лугами. / Што

искала да Мать Мария / Сваево Христа васкресе» (Новгород., Пест., д. Погорелово. ФЭЦ 2679-11, 12).

Зафиксированы своеобразные циклы поэтических текстов (двух- или трехчастные с троекратными повторами), включающие самостоятельные, завершенные в смысловом отношении тексты, связанные с поэтикой тропаря или имеющие другие формы продолжения:

|                                                                                           |                                                                               |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|-------------------------------------------------------------------------------|
| 1. «Христос Воскреси из мертва смерти<br>Смерть паправ<br>И суще ва грабе живот даровал». | 1а. «Христо Воскреси из мертва смерти,<br>Ради, Боже, хлеба<br>Нонешний год». |
| 2. «Христос Воскреси!<br>На ниби, на зимли ангелы пают,<br>Госпаду Богу голыс пыдают».    |                                                                               |

(Смол., Духовщ., д. Пальцево. ФЭЦ 4545-23, 24, 25.)

Заметим, что такое трехчастное последование текстов отражает: 1) обращение к Богу через славение Его; 2) просьбу, изложенную в императивной форме, о ниспослании блага — хлеба; 3) славление — утверждение<sup>5</sup>. Заметим, что трехчастность, «троичность» на разных уровнях структуры фольклорного текста принадлежит к числу важнейших культурных универсалий, свойственных также и молитвенным текстам<sup>6</sup>.

Приведенные выше тексты используют стилистику церковно-славянского языка, заимствуют трансформированные цитаты церковных песнопений. Среди них — мотивы текстов: стихиры начала заутрени, ирмоса 9-й песни Пасхального канона. Процесс изменений связан с приспособлением и переосмыслением их в системе поэтики, грамматики и синтаксиса фольклорного текста.

Органичность такого согласования как следствия языковой родственности, изоморфности двух стилей, присущих русскому языку, можно наблюдать, сопоставляя поэтическую строку, входящую в тропарь, и строку из молитвы «Отче наш».

В народной традиции зафиксированы также тексты с самостоятельным поэтическим содержанием. При этом интонационная форма исполнения этих текстов аналогична местному распеву тропаря:

Антон(ы)-Хритон,  
Давыд-Данила,

Ох(ы), миром, миром,  
Запригайте коний,  
Паедем пахать.

(Смол., Духовщ., д. Булгаково. ФЭЦ 4499-23.)

Народные исполнители так комментируют приведенный текст: «Христосуем же радителей, встанем на кладбище, на крае, и паем “Христос Воскресе!” Идем дамой, можем “Антон” спеть... Дамой идем, можна и так — (Антон-Хритон...) — тагда скоро пахать!» (Смол., Духовщ., д. Булгаково. ФЭЦ 4499-27.)

Текст пасхального тропаря, наряду с молитвенным текстом «Трисвятого», включается и в своеобразный цикл с нерегламентированным последованием кратких поэтических текстов, объединенных мотивами призывания весны, обращения к предкам.

Таким образом, вербальный текст вбирает в себя и сочетает самостоятельные и в то же время родственные в стилистическом отношении пласты народной культуры. Преобразования происходят в направлении постепенного приближения к «мирским» текстам, подчинения языковой системе местной традиции. Все варианты поэтических трансформаций обусловлены воплощением идеи воскресения Иисуса Христа.

Народные исполнители безошибочно отмечают различия между церковным и «деревенским»

<sup>5</sup> Формулы прошения (иногда — требования) и утверждения — постоянные элементы ряда фольклорных текстов (изменению подлежит предмет прошения: «Зароди, Боже, жита густая» — веснянка; «Давай вам, Бог, двенадцать коров» — колядка и т. д.).

<sup>6</sup> Как, например, в молитве «Отче наш»: 1) славление — «Отче наш, Иже еси на небесех! Да святится имя Твое...»; 2) прошение — «Хлеб наш насущный даждь нам днесь...»; 3) славление — «Слава Отцу и Сыну и Святому Духу...»

звучаниями тропаря «Христос Воскресе!»; между различными «местными» вариантами распевок – «мужским», близким к церковному напеву, «долгим», «с коленами», исполняющимся женщинами. В экспедиционных материалах немало красочных описаний пения тропаря «Христос Воскресе!»: «У каждый дом захадил. (Пели) ета па-халмавскому. Мне такой не нравился, грешным делам. Дужа тижало было – тянешь долга-долга. Батюшка, кагда ходить с малебнам: “Девушки, пойте па-нахимавскому. Я буду нахимавским мативам”, – и смеется. “Батюшка, да ты ж халмавской?!” – “Ну, мала што, халмавской, а вот наравитца нахимавский матиу”» (Смол., Холм-Жирк., д. Нестерова. ФЭЦ 4272-14).

Музыкальная типология форм, связанных с пасхальным тропарем, проблема соотношения текста и напева – это задача специального исследования. Отметим лишь несколько наблюдаемых нами тенденций преобразования музыкального текста. Первая тенденция связана с изменением взаимоотношений текста и напева (вербального и музыкального уровней), которые выражаются: а) в «преодолении» принципа метричности и псалмодичности канонического, церковного напева путем усиления выразительной значимости долготных характеристик акцентных тонов (отражающих календарную специфику); б) в возникновении песенной распетой формы (чему способствует «распевание дифтонгов, огласовок, развитость музыкального ритма).

Вторая тенденция преобразует музыкальный ряд, придает художественной форме самостоятельный статус: а) интонационная линия «освобождается» от закономерностей гармонического

склада, и ее развитие подчиняется принципам линейности; б) выделенные долготой тоны наделяются развитым мелодическим движением; в) особое смысловое значение приобретают кадансовые разделы формы; г) интонационно-ладовое развитие в первую очередь основывается на выделении трихордовых попевок, а также системы ладовых опор, отмечающих второй тон трихордовой структуры; д) особое выразительное значение приобретает сочетание голосов в гетерофонном многоголосии; е) тембровая напряженность, насыщенность, истовость звучания способствуют воплощению специфики календарной окраски. По свидетельству исполнителей, «Христа» не поют, «Христа кричат».

Суммируя все ряды трансформаций, можно считать бытующие формы самостоятельными жанровыми образованиями, связанными генетически с каноническим церковным напевом, однако вошедшими в себя комплекс средств выразительности, присущий обрядовым формам, и, в первую очередь, – весеннему календарю. Сфера поэтического и музыкального отражает динамику обретения календарной, весенней стилистики.

Пасхальный тропарь народного распева функционирует в традиции в одном ряду с календарными обрядовыми песнями (с веснянками масленичными, волочебными, лирическими песнями раннего слоя) или заменет их собой. В результате происходит «прорастание» в поэтике церковно-славянского текста, использующего формы языка Богообщения, мотивов обрядовых песен, актуальных для обыденного сознания. В свою очередь, в музыкальной форме напева возникает неразделимый интонационный сплав доминант церковного и мирского источников песенности.



# ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ



Ю. А. Лабынцев  
Л. Л. Щавинская

## Современное западнобелорусское наследие давней церковно-приходской школы\*

При непосредственном многолетнем знакомстве с жизнью крестьянского населения тех или иных территорий современной Беларуси и приграничных по отношению к ним регионов Польши и Украины мы давно обратили внимание на сильное, до сих пор заметное влияние, какое оказала на этих людей система народного образования, сложившаяся в Российской империи. Влияние это было всесторонним, включая конечно же становление этнического самосознания. Особая роль в последнем принадлежала наряду с Православной Церковью и ее институтами церковно-приходской школе. Стоит ли говорить, что, в силу мер запретительного характера семи последних десятилетий XX в., важнейшая эта тема, связанная с судьбой большей части населения Российской империи в XIX – начале XX в., преимущественно крестьянства, пока не получила сколько-либо обобщающего научного освещения<sup>1</sup>. Начиная с глубокой древности в деревенской России церковно-приходская школа, наряду с народной начальной школой вообще, оказалась центральным образовательным учреждением, вокруг которого группировались и все основные силы местной интеллигенции и где по существу шла основная многолетняя работа по формированию этнического самосознания в кругу детей и молодежи.

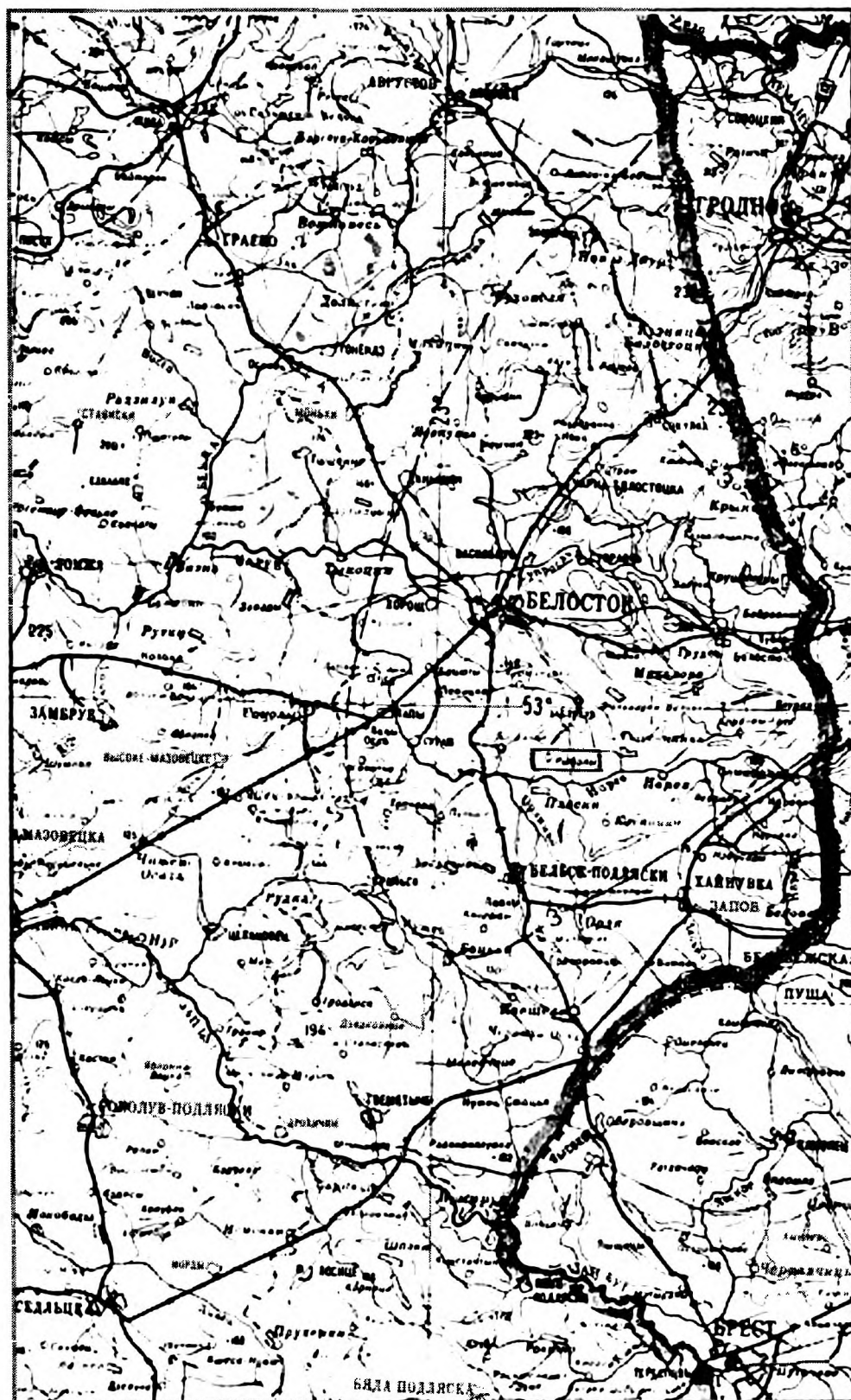
Насколько же значимым социальным институтом в Российской империи XIX – начала XX в. была деревенская церковно-приходская школа? Обратимся к данным государственной статистики. Согласно всеобщей переписи 1897 г., крестьянское сословие вместе с казаками составляло 79,4 % всего населения Российской империи<sup>2</sup>, равнявшегося, исключая Финляндию, 125 миллионам 640 тысячам человек. К этому времени число учащихся в начальных школах всех типов составляло примерно три миллиона человек, в церковно-приходских школах при этом обучалось около половины всех школьников<sup>3</sup>. При анализе данных начального народного образования за всю двухсотлетнюю историю имперского периода России бросается в глаза колоссальный рост числа детей крестьян в школах всех типов начиная со второй половины XIX в. При этом если в первой четверти XVIII в. во всех типах школ количество учащихся составляло несколько сот человек, то к исходу XVIII столетия один школьник приходился примерно на одну тысячу населения империи, а к концу XIX в. один школьник в среднем приходился на 40 человек населения. Естественно, концентрация обучавшихся в начальной школе была по губерниям далеко не однородной. Любопытно, что, согласно

\* Исследование осуществлено благодаря финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (02-04-18001е).

<sup>1</sup> Лишь в самое последнее время стали появляться статьи, специально посвященные церковно-приходской школе в тех или иных частях Российской империи. См., напр.: Митыпова Е. С. Церковно-приходские школы Забайкалья (XIX – нач. XX в.) // Исторический вестник. 2002. № 1 и на web-site: <http://www.egregor.ru/max/pravosl/j4.html>. Важные констатации о роли церковно-приходских школ в жизни России содержатся в книге М. М. Громыко и А. В. Буганова «О воззрениях русского народа» (М., 2000).

<sup>2</sup> См.: Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Общий свод по империи результатов данных Первой всеобщей переписи населения, произведенной 28 января 1897 г. Т. 1 – 2; Краткие общие сведения по империи. Распределение населения по главнейшим сословиям, вероисповеданиям, родному языку и по некоторым занятиям. Спб., 1905.

<sup>3</sup> Статистические сведения по начальному образованию в Российской империи. Спб., 1898; Опыт сравнительного обозрения успехов начального народного образования в разных местностях Российской империи. Спб., 1902; Начальное народное образование в России. Спб., 1900 – 1905. Т. 1 – 4; Одновременная перепись начальных школ в империи, произведенная 18 января 1911 года. Спб., 1916. Вып. 16; Ольденбург Ф. Ф. Народные школы Европейской России в 1892 – 1893 году: Статистический очерк. Спб., 1896; Преображенский И. В. Отечественная Церковь по статистическим данным с 1840 – 1841 по 1890 – 1891 гг. Спб., 1901. Изд. 2-е; Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания [за 1892 – 1899]. Спб., 1892 – 1899.



Ил. 1. Карта района работы экспедиции в 2002 г. с указанием места расположения старинного белорусского православного села Рыбыль в Подляшском воеводстве Польши



официальным данным государственной статистики, образовательные показатели по народной школе в великорусских губерниях Европейской части империи, а также в Белоруссии и на Украине были много выше, чем, например, в Царстве Польском. Так, в Гродненской губернии один учащийся приходился на 31 ее жителя, в то время как в соседней Седлецкой – на 50 человек, а в Радомской – даже на 60. В Могилевской губернии показатель был такой же, как и в Черниговской, Полтавской и Херсонской губерниях: один школьник на 30 жителей этих губерний<sup>4</sup>. То есть, иными словами, проанализировав общие статистические данные по тем или иным губерниям и смоделировав состояние и динамику образовательного процесса, происходившего на конкретной территории в конце XIX в., можно констатировать, что, например, в Гродненской губернии число школьников составляло около 4 % всего населения губернии, в Радомской – только 1 %, а в Варшавской – 2 %.

Следует сказать, что колоссальные разнообразные данные, накопленные статистическими учреждениями Российской империи, представляют собой уникальнейший исторический материал, использовавшийся пока еще очень и очень слабо. По сути, до сих пор в дело шли лишь те или иные общие цифры, дающие самую предварительную картину в той или иной сфере. Несомненно, полномасштабное возвращение к этому, без преувеличения – монументальному, источнику “века статистики” еще впереди, ибо благодаря новейшим информационным технологиям и математическим методам он позволяет нарисовать подробный динамичный образ жизни Российской империи XIX – начала XX в.

Как показывают приведенные нами цифры, народная начальная школа, в том числе церковно-приходская, была обращена почти исключительно к крестьянству, составлявшему абсолютное большинство жителей Российской империи. В белорусских губерниях ситуация была аналогичной. В 1897 г. все население Белоруссии (примерно в современных ее границах) составляло около 7 миллионов человек, из них более 6 миллионов были сельские жители. К 1914 г. общее число жителей белорусских губерний увеличилось до 9,5 миллиона, а сельских – более чем до 8,2 миллиона человек<sup>5</sup>. Согласно данным переписи 1897 г., в белорусских губерниях проживало более 80 национальностей. Из них почти 66 %

составляли белорусы, около 15 % – евреи, 6 % – русские, около 5 % – украинцы, немногим более 5 % – поляки. Подсчет белорусов осуществлялся по языковому признаку, так как вопрос о национальной принадлежности в опросных листах переписи 1897 г. отсутствовал. В группе славянских языков, в сводной статистической ведомости, были выделены: русский язык с подразделением на великорусский, малорусский и белорусский, польский язык и прочие славянские языки. В итоговых отчетах по переписи 1897 г. была практически узаконена следующая формула: «Господствующее племя – русские – состоит из 3 групп: великороссов (66 %), малороссов (27 %), белорусов (7 %). Русские составляют 67 % общего числа населения империи: в Европ. Рос. (искл. 10 губ. Ц. Пол.) – 80 %, в Сибири – 81 %, на Кавказе – 34 %, в Средн. Азии они составляют всего 9 %, а в 10 губ. Ц. Пол. – около 7 % населения»<sup>6</sup>. В различного рода переписях губернского и уездного уровня, составленных несколькими годами позднее, в начале XX в., уже наряду с языком указывается вполне официально и «народность»: «белорусская» или «малоросская». Языковой принцип позволил одному из виднейших славистов XIX – XX вв., академику Е. Ф. Карскому, определить число белорусов на момент переписи 1897 г. более чем в 8 миллионов человек<sup>7</sup>.

Белорусскоязычное население белорусских губерний проживало почти исключительно в сельской местности и относилось к крестьянскому сословию. В Минской, Могилевской и Витебской губерниях крестьяне составляли до 94 % от числа живущих там белорусов. Весьма знаменателен факт признания половиной (около 86 тысяч человек) потомственных шляхтичей, составлявших около 2-х с небольшим процентов белорусского населения империи, своим родным языком белорусского<sup>8</sup>. Несмотря на то, что в целом среди белорусов абсолютно преобладали православные – более 81 % от общего их числа, – статистические данные, преимущественно губернского и уездного охвата, позволяют выявить весьма значительный процент белорусов-католиков. В различных переписных документах они именовались местной администрацией западных губерний Российской империи как поляки, говорящие по-белорусски. После известных событий 1905 г. имперской администрацией на местах с целью улучшения

<sup>4</sup> См.: *Статистические сведения по начальному образованию в Российской империи*.

<sup>5</sup> См.: Раков А. А. Население БССР. Минск, 1969; Манах Б. А. Насельніцтва Беларусі. Мінск, 1992; Водарский Я. Е. Население России за 400 лет (XVI – начало XX в.). М., 1973.

Более детально данные представлены в кн.: *Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г.* СПб., 1903. Вып. V; 1904. Вып. VI; 1904. Вып. XI; 1904. Вып. XXII; 1904. Вып. XXIII.

<sup>6</sup> См.: *Российская империя: Словарь-справочник*. СПб., 1992. С. 62 – 63.

<sup>7</sup> См.: Карский Е. Ф. Белорусы. Варшава, 1903. Т. 1. С. 189 – 190.

<sup>8</sup> См.: *Минская старина*. 1911. Вып. 2. С. 4 – 9.

школьного дела предпринимается ряд специальных исследований, результаты которых, касающиеся западной части империи, позволяют дать довольно детальную характеристику белорусов-католиков. В это же время, в основном на польско-восточнославянском пограничье, отмечается довольно массовый (в несколько десятков тысяч человек) переход бывших униатов, а затем православных непосредственно в римскокатоличество. Эти неоримскокатолики практически автоматически порывают со своим «русинством» и «тутейшеством» и становятся «поляками». На украинско-белорусско-польском пограничье их называют «калакутами». Несколько усложненным примером подобного перехода и в то же время более показательным с точки зрения наглядности и рельефности этого практически не изученного процесса может служить Ходышевская парафия на Подляшье, населенная преимущественно потомками «белорусскоговорящих католиков». Впрочем, подобные переходы в римскокатоличество бывших униатов были и после 1839 г., и после 1875-го. В различных архивах сохранилось множество документов на этот счет. Причем детальность данных, в них представленных, касается погодных событий в жизни отдельных семей и даже людей, что позволяет с большой точностью проследить за ходом весьма важной для нашей темы этноконфессиональной метаморфозы: отречением от «русской» веры и переходом в «польскую», то есть в среду «поляков-католиков», или «католиков-поляков»<sup>9</sup>. Все эти процессы теснейшим образом были связаны со школьным делом, борьбой в этом вопросе «польского» и «русского» начал, ставшей весьма заметной еще задолго до ликвидации на белорусских землях церковной унии в 1839 г. После 1905 г. борьба эта в школьном деле заметно активизировалась. Отдельные чиновники Минской губернии накануне Первой мировой войны говорили, что некоторая модернизация образования последних лет «открыла двери для навязывания белорусскому населению польского национального самосознания»<sup>10</sup>. На самом деле польская этноконфессиональная пропаганда после известного царского манифеста от 17 апреля 1905 г. получает в среде восточных славян западных окраин Российской империи весьма заметное развитие. На сей счет также существуют различного рода статистические данные, собиравшиеся всевозможными светскими и церковными организациями. Выводы их сходились в том, что пропаганда эта была всесто-

ронней, самым серьезным образом она затронула и школу. «Во главе всей этой агитации стояли лица интеллигентные, которые довольно искусно направляли латино-польскую пропаганду», — местные чиновники, помещики, ксендзы<sup>11</sup>.

Отступление русских войск во время Первой мировой войны привело к появлению в западной части империи несколько миллионного потока беженцев. Это были почти исключительно православные украинцы и белорусы, оставлявшие родные места и возвратившиеся сюда лишь в конце 1910 — начале 1920-х гг. В трагический путь тогда отправилось почти все православное восточнославянское население Холмщины, Волыни, Подляшья и западной части современной Беларуси. Период беженства, охвативший несколько самых тяжелых лет в истории России, стал для белорусского и украинского этносов одним из важнейших моментов в формировании собственного этнонационального самосознания. В этом важнейшую роль сыграла и собственная крестьянская интеллигенция, появившаяся к тому времени в основном благодаря местной народной школе различных типов, включая так называемые учительские институты. Не случайно именно представители этой интеллигенции и православные священники, возвращаясь из беженства в России к себе на родину, в Западную Беларусь, оккупированную Польшей, на десятилетия лишались здесь гражданских прав. Типичным примером может служить судьба народного учителя из Западной Белоруссии Нестора Первоя, оставившего свои объемные двухтомные записки. Вот что он писал в них о времени беженства и последующем затем возвращении на родину: «Ад 1915 і па 1921 год я пражываў у Маскве. Быў сведкам Вялікай Кастрычніцкай Сацыялістычнай Рэвалюцыі 1917 г. Асабіста бачыў тагды яшчэ жывога Леніна. У 1922 г. прыехаў на сваю бацькаўшчыну ў Кнаразы, думаючы, што буду працаваць настаўнікам у школе, як і раней. Але Санацыйная Польшча не давала працы настаўнікам-беларусам, і я астаўся на гаспадарцы свайго бацькі. У маладых гадах я зімою вучыўся, а летам памагаў бацькам. У Маскве хадзіў на вячаровы агра-тэхнічны курс пры Петраўска-Разумоўскай Акадэміі. Пачатковая праца на раллі без каня, без прыладаў, без насення, без мінеральнага навозу была вельмі цяжкая, але тэарэтычная падрыхтоўка на курсах дапоўніла мае практычныя веды, і праца на раллі хутка стала даваць задавальняючыя рэзультаты»<sup>12</sup>.

<sup>9</sup> См., напр.: *Lietuvos valstybinio istorijos archyvas*. F. 634. II. № 475. 479 — 482.

<sup>10</sup> Цит. по: Козляков В. Е. Национальный вопрос и неонароднические партии. Минск, 2001. С. 27.

<sup>11</sup> *Archiwum Państwowe w Lublinie*. F. 103. № 9. S. 7.

<sup>12</sup> *Архив экспедиции 2002 г.*

А вот еще одно свидетельство, на этот раз потомка белорусов беженцев – известного в Европе художника-модерниста Лявона Тарасевича, живущего на востоке нынешней Польши: «Мы і яны. Мы – беларусы, праваслаўныя – адчувалі сябе часткай Вялікага Княства Літоўскага, да якога некалі належалі гэтыя землі. У 1919 г. наш край упершыню далучылі да Польшчы. Маладыя ня вераць, што гэта было так нядаўна. У Гарадку з 1488 г. стаіць царква, а касцёл быў пабудаваны толькі ў 1937-м. Нашы дзяды вярталіся з бежанства ў Польшчу – страшэнна прасякнутую сваёй незаможнасцю, польскасцю і каталіцызмам»<sup>13</sup>.

Православная Церковь и православное катехизическое обучение в школе и по сей день являются прежде всего на польско-белорусском межгосударственном пограничье одним из основных средств борьбы за свою национальную самобытность. Недавно посол Сейма Польши, член Комиссии по национальным и этническим меньшинствам, известный белорусский общественный деятель Евгений Чиквин сказал о белорусах в современной Польше: «Што яшчэ можа выратаваць ад поўнай паланізацыі і аб'яднаць – гэта праваслаўная царква. Лічу, што праваслаўе для нас не проста дэкларацыя веры. Гэта тып культуры, гэта тое, што яшчэ акрэслівае нас як нацыю»<sup>14</sup>.

\* \* \*

Борьбу за культурно-политическую и этноконфессиональную ориентацию местного населения в «польском духе» польские светские деятели и отчасти римско-католический костел на белорусских землях значительно усилили непосредственно после разделов Речи Посполитой. При этом школе отводилась одна из важнейших ролей. Учрежденное в Российской империи в 1802 г. Министерство народного просвещения с подведомственными ему шестью учебными округами, в их числе Виленским учебным округом, охватившим восемь западных губерний: Виленскую, Гродненскую, Минскую, Витебскую, Могилевскую, Волынскую, Киевскую и Подольскую, – на первых порах по сути своей проводило в отношении местного белорусского и украинского населения денационализационную политику во все в том же «польском духе». Первый попечитель Виленского учебного округа князь Адам Чарторыйский, кстати потомок древнего украинско-белорусского православного рода, так писал об этом в своих воспоминаниях:

«Несколько лет спустя вся Польша наполнилась училищами, в которых польское национальное чувство могло совершенно свободно развиваться... Данное мною направление никого тогда не поражало; только впоследствии оно возбудило против себя негодование русского общества, но тогда император великодушно ему покровительствовал... Само собою разумеется, что я воспользовался счастливым расположением государя и главное мое усилие направил на народное образование, которому я дал национальный характер»<sup>15</sup>. Этот «национальный характер» и продолжал определять идеологию преподавания в народных школах Виленского учебного округа еще долгое время и после ухода с поста его попечителя, князя А. Чарторыйского, по крайней мере, «характер» этот во многом оставался таким и после преобразования в 1829 г. Виленского округа и выделения из него округа Белорусского. Как признают современные польские исследователи, еще и в середине XIX в. положение это почти не менялось, несмотря на различные распоряжения царской администрации. «В открываемых парафиальных русских народных школах, относящихся к ведомству Министерства народного просвещения, большинство учителей составляли поляки... В основе своей такая ситуация оставалась неизменной до конца пятидесятих годов»<sup>16</sup>.

Многолетнее доминирование в начальной школе белорусских губерний польского языка заставило царскую администрацию в 1860-е гг. пойти на эксперимент введения в практику преподавания местных языков («наречий»), которые в то время не имели, естественно, никакой кодификации, последнее обстоятельство касалось и белорусского языка. Была даже сделана попытка печатания учебных книг на «белорусском наречии», дающих весьма наглядное представление о явном признании и подчеркивании этнических особенностей белорусов<sup>17</sup>. Еще в большей степени это признание отражено в текстах многочисленных секретных записок и донесений царской администрации.

Своеобразной этнокультурной основой жизни восточного славянства и одновременно своего рода стражем межэтнического польско-восточнославянского пограничья искони был церковно-славянский язык. Это хорошо понимали всегда представители «русской» и «польской» веры, то есть православные, католики и греко-католики. Не случайно в явном противодействии школьным начинани-

<sup>13</sup> Тарасэвіч Л. «Падлеткам мне таксама хацелася быць як усе» // Наша Ніва. 2002. 19 красавіка. С. 10.

<sup>14</sup> Чыквін Я. «Спадзяюся на мжпарламенцкую польска-беларускую групу...» // Голас Радзімы. 2001. 5 снежня. С. 2.

<sup>15</sup> Цит. по: Корнилов И. П. Князь Адам Чарторыйский. М., 1896. С. 37, 40.

<sup>16</sup> Zasztowt L. Kresy: 1832 – 1864. Szkolnictwo na ziemiach litewskich i ruskich dawnej Rzeczypospolitej. Warszawa. 1997. S. 348.

<sup>17</sup> См., напр.: Рассказы на белорусском наречии. Вильна, 1863.

ям князя А. Чарторыского в духе полонизации местного восточнославянского населения объединилась часть белого униатского духовенства и стала открывать свои собственные приходские школы для обучения церковно-славянскому языку.

Преподаванию церковно-славянского языка и практике его употребления главенствующее место отводилось и в получившей большое развитие на белорусских землях православной церковно-приходской школе, подведомственной Святейшему Синоду. Собственно, все народные школы этого ведомства, обычно называемые в просторечии, да и в научной литературе, церковно-приходскими, подразделялись на два разряда: низший, представленный многочисленными школами грамоты, и более высокий, а также массовый разряд трехступенчатой церковно-приходской школы. Последняя могла быть «одноклассной» с двухлетним курсом обучения, «двухклассной» с четырехлетним курсом или же могла представлять собой своего рода учительский институт с шести- и даже восьмилетним курсом. При этом «церковно-учительские школы», как, впрочем, и обычная «двухклассная церковно-приходская школа», могли иметь различные модификации в виде всевозможных дополнительных «классов», что в отдельных случаях непосредственным образом предопределяло углубленное изучение местных культурных особенностей и народного менталитета<sup>18</sup>. В частности, одной из заслуг таких школ на белорусских землях было всестороннее изучение древних народных святынь и традиций, что самым прямым образом влияло на становление этнонационального самосознания.

Церковно-приходская школа в своем развитии прошла несколько важнейших этапов, засвидетельствовав все возрастающую ее роль как в жизни общества в целом, так и в сфере формирования собственных этнокультурных воззрений в самой многочисленной восточнославянской среде — крестьянской. Вместе с тем, в православной церковно-приходской школе обучались не только православные и не только славяне. Так, например, в 1885/86 учебном году в церковно-приходских школах Гродненской губернии школьники из числа католиков, преимущественно белорусов-католиков, составляли весьма заметный процент: было их в общей сложности 655 человек (618 мальчиков и 37 девочек). Тогда же там обучалось 15 ев-

реев и 5 магометан<sup>19</sup>. Многочисленные документальные источники, обнаруженные нами в процессе экспедиционных исследований, свидетельствуют о веротерпимости и толерантности в крестьянской среде как со стороны православных, так и католиков, большая часть которых по своему происхождению была этническими белорусами. Вот что, например, писал в своих записках в конце XIX в. настоятель православной церкви в селе Чарна Церковная Бельского уезда, о. Алексей Волковский: «...религиозной вражды между православными и католиками в простом народе (крестьянстве) не заметно; только так называемая шляхта пропитана религиозною нетерпимостью в отношении ко всему русскому и православному...» Он же, кстати, отмечал факты посещения католиками-крестьянами православных храмов, что в ряде случаев объяснялось не только общностью религиозных святынь, но и всего исторического бытия этих земель, истари заселенных восточными славянами.

В самом начале XX в. (в 1902 г.) статус церковно-приходских школ значительно повышается благодаря различным изменениям, введенным по распоряжению высших властей, в частности увеличению сроков обучения. Весьма заметно возрастает в это время и число учащихся в церковно-приходских школах: до двух миллионов человек. Необычайно быстро растет грамотность в стране. Например, среди призванных на военную службу в 1913 г. грамотными были почти 70 (семьдесят) процентов призывников. Все это, естественно, способствовало появлению на селе довольно большого числа образованных людей среди местного белорусского населения, и именно они становились со временем опорой молодого белорусского национального движения. Родившийся в 1904 г. в Гродненской губернии белорусский писатель из народа Михась Красовский очень ярко рассказал о своей эволюции благодаря обучению в местной сельской школе: от самоощущения «мы люди простые», внедренного старшими представителями его семьи и деревенским окружением, — до самоутверждения «мы — белорусы» и констатации, что «наш белорусский народ весь сельский», деревенский, крестьянский<sup>20</sup>.

Церковно-приходская школа закончила свое существование на белорусских землях, в западной их части, в середине 1915 г. (беженство), а в восточной — в 1918 г. Оценивая ее значение в деле

<sup>18</sup> См., напр.: *Собрание правил, законоположений и распоряжений Святейшего Синода о церковно-приходских школах и школах грамоты с присоединением программ учебных предметов для церковно-приходских школ*. Вятка. 1893; *Правила и программы для церковно-приходских школ и школ грамоты*. СПб., 1898; *Исторический очерк развития церковных школ за истекшее двадцатилетие (1884 – 1909 гг.)*. СПб., 1909.

<sup>19</sup> См.: *Корчинский И., протоиер.* Очерк истории церковно-школьного дела в Гродненской губернии в XIX столетии. составленный по данным архива Гродненского епархиального училищного совета и другим источникам. Гродно, 1903. С. 36.

<sup>20</sup> *Дзядька Квас (М. Красовский)*. Роздумы на калёсах. Белосток. 1995. С. 42 – 45.

духовного воспитания крестьянства, его образования и формирования национального самосознания. можно подтвердить многие важные догадки и утверждения известного русского деятеля, члена-корреспондента Российской Академии наук – Сергея Александровича Рачинского (1833 – 1902), изложенные им, в частности, в серии его статей и книг, посвященных сельской школе<sup>21</sup>. Не случайно представители возрождаемой ныне, в основном в форме воскресных школ, церковно-приходской школы, в том числе и в современной Беларуси, все чаще обращаются к его научно-педагогическому наследию, вобравшему в себя большой личный практический опыт по устройству массовой народной школы, основанной на православных ценностях.

Начавшийся с новой силой после царских манифестов от 17 апреля и 17 октября 1905 г. виток противостояния между «польским» и «восточнославянским» в определении исторических судеб белорусского народа затронул в определенной степени и церковно-приходскую школу<sup>22</sup>, однако это уже было другое время, когда государство и Церковь смогли во многом избежать жестоких ошибок прежних лет и практически в значительной степени предоставить местному белорусскому населению свободу этнокультурного выбора<sup>23</sup>.



Ил. 2. Виктор Николаевич Круковский – один из летописцев Рыболовского церковного прихода

В настоящее время дело народного образования имеет мало общего с церковно-приходской жизнью. Связь ограничивается лишь тем, что для уроков Закона Божия в школах отводится несколько часов в неделю, и самое преподавание Закона Божия ведется священником или псаломщиком, да

еще в Великом Посту детям разрешается быть у исповеди и Св. Причастия и высшими школьными властями даже указываются для сего особые дни.

Если бы такое положение было и всегда в прошлом, то на страницах «Описания жизни прихода»

Все последующее время, вплоть до нынешнего дня, традиции старой имперской церковно-приходской школы продолжали в той или иной мере оказывать свое влияние на белорусское крестьянство. Причем, как свидетельствуют наши экспедиционные исследования, наиболее значимым оно было и остается на западнобелорусских землях. Особенно это заметно в сфере все еще продолжающегося церковного летописания. В этих летописях, в частности, содержится немало сведений по истории тамошних церковно-приходских школ, которые в исторической перспективе явились для местного восточнославянского населения одной из самых значимых опор в деле национального возрождения.

Ниже мы публикуем историко-документальные материалы о народном образовании в одном из крупнейших западнобелорусских православных приходов – Рыболовском, помещенные в местной церковно-приходской летописи. Автором этих материалов является В. Н. Круковский (1920 – 2000), уроженец Центральной Белоруссии, сын местного настоятеля о. Николая Круковского, выпускник Виленской Духовной семинарии, позднее – деревенский учитель и псаломщик Рыболовского прихода.

### «Народное образование в приходе»<sup>24</sup>.

не пришлось бы и затрагивать этого вопроса ибо нечего было бы и сказать о нем.

Но в старину (напр. в конце 19 и начале 20 века) в приходе было несколько Церковно-приходских школ, а еще раньше так называемых школ грамоты, зависевших исключительно от епархиальной власти, а в частности от местного настоятеля. А в еще более отдаленные времена и самое преподавание всех предметов в некоторых школах прихода велось исключительно священником или даже дьячком и причтом в причтовом доме. Поэтому, если не теперь, то раньше народное образование в приходе имело довольно тесную связь с церковно-приходской жизнью.

Вот почему этот вопрос и не может быть обойден молчаньем на страницах этого труда.

Как уже замечено выше Церковные школы и их предшественницы «школы грамоты» к концу 19-го века были во всех деревнях прихода.

<sup>21</sup> См., напр.: Рачинский С. А. Сельская школа. М., 1991.

<sup>22</sup> Архивом истории церковно-приходской школы в западных губерниях Российской империи можно считать журнал «Церковно-приходская школа», издававшийся в Киеве в 1887 – 1906 гг., и журнал «Западнорусская начальная школа», издававшийся там же в 1906 – 1917 гг.

<sup>23</sup> Современных работ, посвященных данной трактовке этого вопроса, до сих пор почти не было, поэтому необходимо отметить материалы специального выпуска журнала «Ступени» (2002, № 5), издающегося под эгидой ведущих высших белорусских православных школ, в котором эта проблематика занимает одно из центральных мест.

<sup>24</sup> В тексте сохранены орфография и пунктуация источника. – Ред.



с чисто практическим подходом, готовя из своих учеников помощников себе в чтении и пении на клиросе. Даже самое выражение визитатора “czasami utrzymuje się” свидетельствует о том, что занятия в этой школе были не регулярны, ибо *Dziak* имел прямые обязанности по приходу а, может быть, и занятия по приходской канцелярии. Однако уже самое существование школки, ведомой членом клира, указывает на заботу клира о народном образовании в доступном масштабе.

Впрочем, существование такой *szkołki* зависело, по видимому, от личного отношения к делу народного образования со стороны настоятеля прихода, а потому не могло быть прочным.

В Генеральной Визите от 20.IX.1818 г. о школе говорится уже совсем другое: “*Przy cerkwi Rybołowskiej Szkołki parafialnej niema, ani fundusz żaden na utrzymanie Nauczyciela nie znajduje się*”.

В дальнейшем в течение 30 лет в документах церковного архива никаких упоминаний о Рыболовской школе нет. И только из Клировой Ведомости за 1848 г. мы узнаем, что школа в Рыболах существует.

В упомянутой Клировой ведомости не сказано с какого времени существует эта школа, но из рапорта Настоятеля Рыболовской Церкви о. Григория Кудрицкого, который ниже будет помещен, узнаем, что школа в Рыболах существует с 23 мая 1845 г. В клировой же ведомости приводятся лишь сведения об учителе школы, который именуется “наставником”.

“Наставник Рыболовского Приходского училища Александр Иоасафов Скальский священнический сын”. Проходил курс учения в Виленской Епархиальной семинарии и из высшего отделения оной уволен с назначением наставником в Рыболовскую школу указом консистории от 3/I.1846 г. “Чтение, пение и катехизис хорошо знает”.

Учителя подолгу в школе не засиживались и Клировые ведомости за 1849 г. говорят: “Наставник Роман Шпаковский, священнический сын. Обучался в Литовской Духовной Семинарии из низшего отделения уволен с назначением учителем в Рыбола”.

В 1852 г. “Наставник Рыболовского Училища Николай Викторов Ральцевич. Окончил курс среднего отделения Литовской Духовной Семинарии 15/VII.1847 г. Холост. 23 лет. В Рыбола назначен с 1852 г.”.

В 1855 г. “Наставник Рыболовского Приходского Училища Филипп Васильевич Добротворский, священнический сын. Смоленской губ. 35 лет. Обучался в Смоленской Духовной Семинарии и в 1843 г. уволен из семинарии.

В 1855 г. назначен Литовским Епархиальным начальством в Рыбола”.

С 1-го декабря 1859 г. настоятелем в Рыбола был назначен о. Григорий Кудрицкий. Одновременно о. Григорий был “назначен Епархиальным начальством и Наставником Рыболовского Приходского Училища”.

Как долго о. Кудрицкий был наставником в Рыболовском Приходском Училище не известно, но в послужном списке о. Кудрицкого за 1863 г. упоминается о том, что он еще состоит наставником школы. Конечно, о. Кудрицкий, имея не мало занятий по приходу и хозяйству, не мог вести регулярных школьных занятий и таковое положение считал ненормальным. При делах церкви сохранился рапорт о. Кудрицкого о материальном обеспечении духовенства от 16 апреля 1863 г. Повидимому, такой рапорт требовался от всех или от многих священников.

Из рапорта этого видно, что в Рыболах существует Казенное Училище, открытое 23 мая 1845 г. Помещается оно в наемном доме и содержится из сумм, отпускаемых Палатою Государственных Имуществ. Наставником в Училище по Указу Консистории [назначен] местный священник и получает жалованья от Казны 85 рубл. в год.

Дальше о. Кудрицкий пишет: “Священник, при занятиях по приходу, при всем усердии своем, не может постоянно и аккуратно заняться обучением мальчиков; лучше было бы назначать в каждое приходское училище особаго наставника, оставив за священником преподавание Закона Божия, Священной Истории и главный надзор по училищу, особенно в Западном Крае”.

Рапорт заканчивается замечанием автора, что “в Училище обучаются мальчики большею частью из села Рыбола (повидимому еще не принято было посылать в школу девочек) — из прочих деревень по отдаленности мало бывает. Книгами училище снабжено достаточно”.

Кстати, несколько слов о снабжении школ книгами: Полицейский Пристав 2-го стана Бельскаго уезда отношением от 18 августа 1863 г. просил настоятеля Рыболовской церкви о. Григория Кудрицкого явиться к г. Исправнику г. Бельска “для принятия книг и прочих учебных припасов, присланных на Церковные школы”.

Возможно, что Епархиальное начальство согласилось с мнением о. Кудрицкого (такое мнение могли представить в своих рапортах и другие священники) и освободило его от обязанностей наставника в Рыболовской школе. Во всяком случае в послужном списке о. Кудрицкого за 1864 г. и до конца его пребывания в Рыболах не упоминается должность наставника школы.

Вообще в течение 10 последующих лет нет упоминаний ни о Рыболовской школе, ни об учителе.





Ил. 4. Одна из первых в окрестностях Рыбол церковно-приходских школ, построенная в 1864 г. священником Григорием Сосновским в с. Трещанке. Фото 1970-х гг.

Однако в этот период в жизни школы произошло довольно важное событие, а именно: школа, ютившаяся досель в наемном доме перешла в собственное здание, выстроенное, вероятно, на том же месте, где находится школа и теперь. Это случилось, повидимому в 1864 г. — ибо в Клир. Ведомости за 1889 г. читаем: “при сей церкви имеется в собственном доме штатное народное училище, открытое в 1864 г. Учащихся в оном 53 мальчика и 13 девочек”.

Мы знаем из предыдущего, что школа в Рыболах открыта 23 мая 1843 г., а потому выражение в Клировой ведомости за 1889 г. “открыта в 1864 г.” нужно понимать так, что с этого года школа получила собственное здание и перешла в ведение Гродненской Дирекции Народных Училищ, т. е. в ведение Министерства Народного Образования.

Об учителе Рыболовской школы есть упоминание вскользь под 1874 г. на расписке подрядчика, строившего рыболовскую приходскую церковь, в получении им денег от настоятеля расписался, как свидетель, учитель Рыболовского Сельского Училища Адам Богданович.

Настоятель Рыболовской Церкви о. Гловацкий “Указом Литовской Духовной Консистории от 19 сентября 1875 г. назначен законоучителем Рыболовского Народного Училища”.

Во второй половине 80-х годов учителем в Рыболовской школе был Петр Константинович Соколов, что видим из отношения Гродненской Дирекции Народных Училищ на имя настоятеля Рыболовской церкви (Учитель просит разрешения Дирекции на вступление в брак с девицей Юлией Осиповой Барвиюк).

В 1889 г. учителем в Рыболах был Николай Михайлович Ярмолович, окончивший Свислочскую Учительскую Семинарию. Женился он, повидимому, в сем же 1889 г. на дочери о. Иоанна Гловацкого — Мелани.

В 1891 г. учителем в Рыболах Михаил Григорьевич Савашинский, окончивший Свислочскую Учительскую Семинарию.

В 1892 г. — учитель “Феофан Осипов Романчук, из крестьян Свислочского прихода. Окончил Свислочскую Учительскую Семинарию, жалования получает 172 р., а законоучитель не получает”.

К февралю 1893 г. Романчук перевелся в казакский учебный округ. На его место учительницей в Рыболы назначена с февраля 1893 г. Надежда Сильвестровна Короткова — дочь чиновника. Обучалась в Ковенской женской гимназии. Получает жалования 172 руб. и пользуется наделенным при училище огородом. Она же была и в 1894 г.

В 1895 г. в Рыболовской школе насчитывается уже 63 мальчика и 18 девочек. Учителем — Петр Константинович Мелешкевич. Окончил Свислочскую Учительскую Семинарию. Жалования получает 172 руб. и пользуется школьным огородом.

Как видно — учителя в Рыболовской школе почему то часто менялись.

Уже 11 января 1896 г. Гродненская Дирекция Народных Училищ, по случаю увольнения учителя Мелешкевича просит законоучителя о. Михаловского “взять на себя труд вести занятия в Рыболовской школе до назначения нового учителя”.

О. Михаловский, занятый работой по приходу, подыскал, вероятно, для занятия в школе соответствующее лицо и донес о сем Дирекции.

Из отношения Гродненской Дирекции на имя настоятеля Рыбол. ц. от 20 февр. 1896 г. видно, что в Рыболовской школе в течение одной недели занимался крестьянин с. Тростяницы Максим Филиппович Опалинский, коему и выражена благодарность.

В 1896 г. учительницей в Рыболах Анастасия Петровна Имшенник — дочь священника 21 года. Окончила Вилькомирский частный пансион. В школе обучается мальчиков 55, девочек 30.

В 1897 г. учителем Рыболовской школы – Даниил Кириллович Мацкевич 19 лет. Родился в дер. Ужик Брестского уезда. Окончил Свислочскую учи-



Ил. 5. Церковь свв. Космы и Дамиана в с. Рыболы. Современный вид

тельскую семинарию. В школе обучается 62 мальчика и 24 девочки.

В 1898 г. число учеников в школе почему то сильно падает: мальчиков 25 и девочек 5.

В 1899 г. число учеников опять возрастает до 45 мальч. и 25 дев.

В 1900 г. мальчиков 69, девочек 30.

Учитель Михаил Филиппов Василиук 21 г. род. в дер. Городчано Кленикского прихода. Выдержал экзамен на звание церковно-приходского учителя при Жировицком Духовном Училище. В Рыболы переведен из Плесок. Это тот Василиук, который положил основание Рыболовскому церковному хору и памятен Рыболам до сих пор. В Плесках он тоже оставил память в виде небольшого хора. Думаю, что и перевод его в Рыболы состоялся не без ходатайства о. Михаловского, которому хотелось и в Рыболах иметь правильно организованный церковный хор.

Число учеников в последующие годы колеблется около цифры 100.

В 1905 г. учитель в Рыболах Александр Львович Вербицкий 21 г. из Райска. Окончил Свислочскую учительскую семинарию. Жалования получает 262 р. Учеников – 62 мальчика, 28 девочек.

С 1905/6 уч. году и Законоучитель Рыболовской школы начинает получать от Министерства Народного Просвещения по 40 рублей в год.

В 1907 г. число учеников опять падает до 45 мальчиков и 17 девочек.

В 1908 г. учитель крестьянин села Лаши Гродненского уезда. Окончил Киевскую Церковно Учительскую школу. В Рыболы назначен с 1-го октября 1908 г. Жалования получает 260 руб. Законоучитель о. Андрей Шпаковский с 1-го октября 1908 г. Жалования 40 рублей в год.

С 1910 г. в Клировых Ведомостях начинается общий счет учеников всех школ прихода. Обучается мальчиков 123, девочек 79.

В 1911 г. мальчиков 114, девочек 81.

Клировых Ведомостей с 1912 по 1915 г. нет, а посему и о школах прихода за этот период ничего не известно.

Со времени эвакуации в августе 1915 и до 1925 г. народное образование в приходе совершенно прерывается. В Клир. Ведом. за 1921 г. сказано: “Учебных заведений в приходе не было”. Из Циркуляра Гродненской Духовной Консистории от февраля 1923 г. видно, что с 1923/24 учебного года Правительством предположено всеобщее обязательное обучение детей. Однако и в Клировых ведомостях за 1924 г. сказано: “школ в приходе нет”. Лишь в 1925 г. в приходе открыты Рыболовская и Плесковская “одноклассные повшехняя школы” с преподаванием конечно на польском языке. А преподавание Закона Божия (официально) ведется на языке материнском.

Здание Рыболовской школы во время войны 1914 – 18 г. сгорело и школа с 1925 г. по 1935 г. ютится в наемных крестьянских домах.

Число учащихся во всех школах прихода в 1916 г. – 180 ч. возрастает к 1935 г. до 500 душ.

С 1934/35 учебного года преподавание и Закона Божия по требованию школьных властей переходит на польский язык.

В 1935 г. в Рыболах построено на том же месте что и до войны школьное здание из бывшего здания Пасынского Гминного Управления.

В 1938 г. число учеников всех школ прихода – 607.

После войны учителя в школе менялись не так часто, как до войны. С момента открытия школы до 1930 г. учителем был Бронислав Брынярский. С 1930 по 1939 г. Бронислав Венглярчик и его жена Элеонора. С 1939 по 1941 одновременно было несколько учителей из местных и приезжих из С.С.С.Р.

В 1941/42 году (в первый год оккупации немецкой) школа функционировала на средства родителей учеников. Учительницей была Ольга Петровна Глинская.

С 1942 по 1945 г. школа в Рыболах не функционировала. Самое школьное здание, выстроенное в 1935 г. и заключавшее в себе 2 больших класса и квартиру учителя наверху, приспособлено было

немцами в 1943 г. под помещеніе гминнаго управленія.

На месте бывшаго класса сделано по 3 комнаты. <...>.

С 1945/6 уч. года школа возобновила свои занятія. Учительница из Рыбол Марія Леонтьевна Данильчук и Ольга Яковлевна Лещинская. Она же и до сего дня. Занятія в комнатухах представляли большія неудобства.

Перед началом 1949/50 уч. года в школе были выброшены 2 стенки, от чего образовалось 2 более просторных класса. <...>.

Закон Божій в школе пока еще преподается настоятелем на русском языке. Однако кресты, помещенные в классе настоятелем с согласія kierołpiszki на лицевых стенках, спустя некоторое время оказались помещенными на боковых стенках классов. Связь школы с церковью держится на волоске.

## 2. Школа в Павлах.

До 1884 г. в приходе была только одна школа в с. Рыболах. С 1884 г. школьная сеть покрывает собой уже весь Рыболовскій приход. Правда, в начале это были только так называемыя “школы грамоты” (или “школы грамотности”), но спустя 10 – 15 лет они постепенно, одна за другой превращаются в церковно-приходскія школы.

Первыя сведения о школах грамотности заимствуем из протоколов сельских обществ об открытіи школ под 1884 год.

Такия протоколы составлялись потом ежегодно, но в последующих протоколах бывали иногда ссылки на первый. Первый протокол являлся основным и с содержаніем его познакоимся:

“Протокол 1884 года октября 10 дня. Мы, ниже подписавшіеся прихожане Рыболовской церкви, крестьяне Павловской волости, Павловскаго сельскаго общества, деревни Павлы, собравшись на сельскій сход, в присутствіи помощника Бельскаго Благочиннаго, местного причта, Павловскаго Волостнаго Старшины и нашего сельскаго Старосты, выслушав распоряженіе Литовскаго Епархіальнаго начальства об открытіи Церковно приходских школ, постановили: под наблюденіем местного нашего священника открыть в дер. Павлы на 92 двора домашнюю крестьянскую школу грамотности, и условія существованія определяем следующие: а) школа будет помещаться в доме запаснаго унтер офицера Демьяна Осипова Романюка с тем, что таковой будет отопляться родителями учащихся детей; б) В школе сообразно численности дворов обязательно должно находиться от 35 до 40 учащихся мальчиков и девочек; в) Учителем по совету местного нашего священника желаем

определить того же унтер офицера Демьяна Осипова Романюка, как окончившаго курс в школе Динабургской крепостной учебной команды, имеющаго достаточныя знанія по грамотности; г) Плату ему полагаем за зимніе учебные месяцы в сумме тридцати рублей и дневное пропитаніе у родителей обучающихся мальчиков и девочек по очереди; д) Каждый мальчик и девочка должны иметь свои чернила, перья, бумагу и необходимыя книги, а классная большая доска устроится на счет общества; е) В нашей школе учитель должен преподавать предметы следующие: Азбуку, чтеніе гражданской и церковной печати, чистописаніе, начальныя действія арифметики и быть в помощь священнику в отсутствіи его по преподаванію Закона Божія; ж) Ученіе должно быть начато с 16 сего октября и продолжаться до открытія весенних полевых работ. О чем и заключили составить сей протокол грамотных за собственноручными подписями, а неграмотных чрез упрощенных лиц и представляем таковой на благоусмотреніе Его Высокопреосвященства Высокопреосвященнейшаго Александра Архіепископа Литовскаго и Виленскаго об утвержденіи учительской должности унтер офицера Демьяна Осипова Романюка”. П. п. Павловскій Сельскій Староста Григорій Павлючук и подписи домохозяев.

В Клировых ведомостях впервые упоминается о школах грамотности в 1885 г. Здесь читаем: “В приходе Рыболовской Церкви имеются четыре школы грамотности: 1-я в селе Павлы, помещается в доме учителя, средств к содержанію своему особых не имеет. Книги присылаются Епархіальным Советом, приобретаются состоятельными родителями учащихся. Письменные принадлежности доставляются на церковныя средства и на средства священника. Обучает побилетный унтер офицер Даміан Осипов Романюк (Умер 25 июня 1935 г. и погребен на Павловском кладбище. – *Прим. авт.*) Обучается в этой школе мальчиков 22 и девочек 2. Родители обучающихся платят по 1 рублю с каждого учащагося”.

Как уже упоминалось школы грамотности снабжались учебниками из Епархіальнаго Училищнаго Совета.

Помощник Бельскаго Благочиннаго, настоятель Райской церкви отношеніем на имя настоятеля Рыболовской Церкви от 15 января 1886 г. сообщает, что им посланы для школ грамотности Рыболовскаго Прихода следующие книги: 1) Букварей 12; 2) Русскія прописи 4; 3) Грамматика 1; 4) Арифметика Пермскаго 4; 5) Начатки Христианскаго ученія 1; 6) Начальное ученіе... 10; 7) Первоначальныя уроки Христианскаго ученія 4; 8) Руководство к изученію Богослуженія; 9) Псал-

тирей в переплете 4; 10) Краткій молитвослов 4; 11) Сборник молитв 4; 12) Часослов в переплете 1; 13) Сокращенный нотный обиход 1; 14) Славянско-Русская передвижная азбука 8; 15) Книг для чтенія в начальных училищах 6; 16) Жизнь Св. Ев. Иоанна Богослова 3; 17) Молитвы на листах 7.

О. помощник Благочиннаго просит распределить посылаемые книги по школам прихода и занести их в каталоги при каждой школе.

В сем же 1886 г. в школы присланы еще и следующие книги: 1) Букварей 40; 2) Евангелій 2; 3) Псалтирей 9; 4) Родина 5; 5) Закон Божій 15; 6) Арифметика 1; 7) Сборник задач и примеров 1; 8) Русская исторія 1; Приходская школа 5.

Приговоры об открытии школ грамотности составлялись ежегодно. Приводить полного текста этих ежегодных приговоров не будем. Изменения в приговорах касались лишь лица, ведущаго обучение в школе, условия оплаты учительскаго труда, найма помещенія под школу.

Так, приговором от 23 октября 1885 г. в Павлах постановлено: оставить того же учителя Д. Романюка с назначеніем ему по 1 рублю от каждого учащагося за зимніе учебные месяцы с тем, что учитель должен уже и продовольствоваться на свои средства. Помещеніе под школу то же и оплата за него та же, что и в 1884 г.

В 1886 г. учитель в павловской школе "крестьянин д. Давидовцы, окончивший курс ученія в Пухловском народном училище, Семен Оксентіев Николаюк, обучается в сей школе 33 мальчика и 7 девочек". Плата от ученика по 75 коп. и продовольствіе.

17 октября 1887 г. Павловское общество постановило: "отвести из общественной земли плац для постройки школьнаго зданія в 20 саженой длиною и шириною, для постройки употребить упраздненный общественный запасный магазин с добавкою новаго матеріала; через настоятеля Рыболовской церкви просить Епархіальный Училищный Совет об отпуске средств на постройку школы".

В 1887 г. школа в Павлах в наемном доме. Обучает отставной унтер-офицер Степан Алексеюк, выдержавший экзамен на званіе унтер-офицера. В школе обучается 31 мальчик и 8 девочек. Плата от ученика "по 60 коп., по 1 гарнцу ржи и продовольствіе".

15 февраля 1888 г. библіотеки школ грамоты прихода были пополнены вновь присланными книгами.

На сей раз прислано:

1) "Азбука "Белаго" 20 экз.; 2) Прописи "Гербача" 20; 3) Кратких молитвословов 22; 4) Толковых молитвословов 4; 5) Славянских Евангелій 4; 6) Часословов 7; 7) Псалтирей 7; 8) Учебных октоихов 1; 9) Приходская школа 20; 10) Закон

Божій "Смирнова" 20; 11) Руководство к изученію Закона Божія 4; 12) Училище благочестія 4; 13) Житія Святых 4; 14) Виленскій календарь 4; 15) Начальное обученіе 1; 16) Церковная школа 1".

В 1888 г. Павловская школа уже в собственном зданіи, выстроенном крестьянами села Павлы в том же году на сумму 200 руб. Учитель опять Даміан Осипов Романюк. Плата от ученика по 60 коп. и 1 гарнцу ржи. Обучается мальчиков 45, девочек 21.

В 1889 г. обучается 41 мальчик и 15 девочек. Учитель тот же. Плата от ученика 75 коп.

В 1891 г. учащихся в Павлах 41 мальчик и 6 девочек. Обучает крестьянин с. Тростяницы Андрей Лукич Максимчук, окончивший Тростяницкое Народное Училище. Получает жалованія по 50 коп. от ученика.

В 1892 г. учитель тот же. Условія те же. 49 мальч., 18 дев.

В 1893 г. учитель тот же. Плата от ученика 35 коп. 43 мальч., 21 дев.

В 1894 г. учитель Григорій Герасимов Семенюк, из крестьян села Тростяницы, не окончил курса наук в Тростяницкой Кирилло Мефодиевской Церковно-приходской Учительской школе, имеет свидетельство на званіе учителя школы грамоты. Жалованія получает по 35 копеек от ученика. Учеников мальчиков 42, девочек 17.

В 1895 г. учитель опять Андрей Лукич Максимчук. Учащихся 70. Плата 30 коп. от учащагося.

Учительскій труд, как видим, все более и более дешевеет. Повидимому учительских сил становится все больше и между ними возникает конкуренція.

В 1896 г. учеников 85. "Учитель крестьянин д. Иваново Михаил Давидов Пучко 17 лет от роду. 1-ый год в должности. Окончил 1 ый класс в Ставской Церковно-Учительской школе. Жалованья получает по 30 коп. за все учебное время".

Все более растет у родителей сознание того, что нужно учиться и девочкам, и процент их в школе с каждым годом возрастает.

Наблюдатель Церковных школ II округа Бельскаго уезда при отношеніи от 21 октября 1896 г. высылает для школ грамоты Рыболовскаго прихода следующие учебники: "1) Евангелій на славянском языке 5; 2) Псалтирь — 5; 3) Часослов — 5; 4) Наставленіе в Законе Божьем — Смирнова — 5; 5) Начальные уроки по Зак. Бож. — 10; 6) Русская подвижная азбука — 1; 7) Книга для чтенія Попова — 15; 8) Задачник Тельшева — 1; 9) Пропись Гербача — 3; 10) Аспидныя доски — 3; 11) Афанасій Брестскій — 2".

В 1897 г. учащихся 65. Учитель из Тростянца Василій Адамов Степанюк 22 лет, 2-ой год в долж-

ности. Окончил 1-ый класс Тростяницкой Церковно-Учительской школы. Плата от ученика 30 коп. за зиму.

Общественное здание, выстроенное для школы в Павлах в 1888 г. повидимому мало отвечало своему назначению. В 1897 г. Павлами был возбужден вопрос о постройке новой школы и об отпуске средств на ее постройку Гродненского Губернаторского Отделения Литовского Епархиального Училищного Совета. На ходатайство об этом Бельское Уездное Отделение отвечает, что может быть отпущена только треть просимой суммы. При сем возвращается план предполагаемой школы, как непригодный. <...>.

В 1898 г. учащихся 87 человек. Учитель и условия прошлогодня.

В 1899 г. учащихся 40 мальчиков и 35 девочек. Учитель — крестьянин дер. Павлы Фома Яковлев Шпилевский 20 лет, 4-ый год в должности. Окончил курс учения в Павловской школе грамоты. Плата 40 копеек от ученика без продовольствия от родителей.

При отношении от 2 дек. 1899 г. Бельское Уездное Отделение Литовского Епархиального Училищного Совета пересылает следующие книги для школ грамоты в Павлах, Войшках и Канюках:

1) Русский Букварь 54; 2) Книг Одинцева 1-ый год 35, год 2-ой — 8 кн.; 3) Церк. Слав. азбука 25; 4) Начальные уроки Закона Божия 25; 5) Прописи 5; 6) Учебное руководство по Зак. Божию; 7) Правписание Некрасова вып. 1 и 2 по 2 книги; 8) Краткий молитвенник 15; 9) Евангелия 8; 10) Псалтирь 10; 11) Часослов 10; 12) Задачник Тенишева 3.

В 1900 г. в Павловской школе учащихся 38 мальчиков и 35 девочек. «Учителем в ней состоит крестьянин Городненской волости деревни Дрожина Кирилл Филиппов Глушук 20 лет. Окончил курс учения в Дрогичинской второклассной церковно-приходской школе. В должности 1-ый год. Плата от ученика 20 коп. за зиму без продовольствия.

С 1-го апреля 1901 г. школа грамоты в дер. Павлах переименована в церковно-приходскую школу, о чем Бельское Уездное Отделение Гродненского Епархиального Училищного Совета отношением от 11/VI.901 г. извещает настоятеля Рыболовской церкви. Исправляющим должность учителя в ней состоит с 15 сент. крестьянин дер. Плески Прокофий Степанов Федорук, лет 21. Окончил курс учения в плесковской школе грамоты со свидетельством на льготу 4-го разряда. Жалованья получает 100 руб. в год. На службе 2-ой год. Учащихся в школе 33 мальчика и 37 девочек. Законоучитель диакон Скорковский. Жалованья 15 р. в год.

Епархиальный Училищный Совет продолжает снабжать Церковные школы книгами.

При сопроводительном отношении от 25 окт. 1901 г. Бельское Уездное Отделение препровождает для школ Рыболовского прихода следующие книги:

1) Русский букварь — 22 экз.; 2) Русско-славянский букварь 11 кн.; 3) Цер. славянск. азбука — 2; 4) Книга для чтения Одинцева год 1-й 27; 5) Его же — год 2-й 14; 6) Обучение Церк.-Слав. грам. Ильменского для учеников 2; 8) Учебное руководство по Зак. Бож. П. Смирнова 3; 7) Начальные уроки по Закону Божию 3; 8) Наставление в Законе Божию Агафадора 14; 9) Евангелие на церк. слав. языке 8; 10) Часослов 10; 11) Учебная Псалтирь 8; 12) Учебный Октоих; 13) Богогласник 6; 14) Правписание Некрасова вып. I и II 2; 15) Русские прописи Гербача; 16) Задачник Гольденберга вып. I и II — 2; 17) Азбука хорового пения; 18) Краткое руководство Церковного пения; 19) Правила и программы церковных школ; 20) Портрет Царя и Царицы 2 п.; 21) Царское пребывание в Москве 3; 22) О способах преподавания Закона Божия по начаткам Христианского учения.

В 1902 г. учеников в Павловской школе 50 мальчиков, 29 девочек. В остальном как в 1901 г.

В 1903 г. учащихся 40 мальчиков и 30 девочек. Учитель тот же. Жалованья получает 240 руб. в год. Законоучитель диакон Скорковский. Жалованья получает 35 р.

В 1904 г. учащихся 42 мальчика и 30 девочек. Остальное, как в 1903 г.

В 1905 г. учащихся 35 мальчиков и 35 девочек. Учитель тот же. Жалованья получает 180 руб. (не смог, повидимому, повысить своей квалификации). Законоучитель как в 1904 г.

Годы 1906 — 1908. Учитель тот же. Число учащихся колеблется от 60 до 70 человек.

В 1909 г. в Павлах построено новое школьное здание средствами Епархиального Училищного Совета.

С 1910 г. о церковных школах в Клировых ведомостях подробно не говорится, но упоминается лишь о том, что на содержание школы в Павлах отпускается из Бельского Уездного Отделения 280 р. (сюда повидимому включается жалование учителю, законоучителю и хозяйственные расходы).

Выстроенное в 1909 г. в Павлах школьное здание сгорело во время войны 1914 — 18 г. Со времени эвакуации 1915 г. занятия в Павловской школе возобновились лишь в 1926/27 уч. году на польском языке. Из учителей этой школы с 1926 по 1939 г. помню Ралицкого, Годышевскую и Гриневича. Была и еще учительница и учитель, но фамилии их не помню.

В 1939 г. в Павлах выстроено новое здание (взято в каком то лесничестве).

С 1941 по 1944 г. занятий в школе не было. Возобновились занятия с 1944/45 уч. года. Учителями были: kiegowniczka Наталья Михайловна Барановская, занимающая сей пост безменно и до сего дня.

Вторые силы менялись. Первым из них был Евгений Васильевич Янушевич. С 1945 по 1946/47 уч. год второй учительницей была Валентина Платоновна Вишневская – из Павлов. Покушалась на самоубийство через отравление 2/15 октября 1948 г., будучи учительницей в Соцах, умерла в Белостокском госпитале 22 октября и погребена на Рыболовском кладбище.

С 1946/47 г. и доселе вторым учителем в Павлах Алексей Игнатьевич Максимюк – из Павлов.

С ноября 1950 г. третьей учительницей в Павлах назначена Елена Васильевна Крузе из Бельска.

### 3. Школа в Войшках.

5 октября 1884 г. общество дер. Войшки на общем собрании в присутствии о. Помощника Бельскаго Благодичнаго, местного причта, Павловскаго Волостного старшины и войшковскаго сельскаго старосты Дмитрия Андреюка постановили открыть школу грамоты. Протокол этого постановления почти копией аналогичнаго протокола в Павлах, текст котораго выше уже приведен, а поэтому повторять его не будем. Приведем лишь часть протокола не похожую на Павловский, а именно: условия существования школы и оплата учительскаго труда. Условия эти следующие: “а) школа будет помещаться по очереди, по седмицам, в домах тех крестьян, дети которых будут посещать школу; б) Учителю полагаем вознаграждения за зимние учебные месяцы по 1 рублю со всякаго учащагося мальчика и девочки, которых должно собратся до 35; в) Продовольствовать учителя будут родители обучающихся мальчиков по очереди и по седмицам; г) Всякий обучающийся мальчик обязан иметь свои чернила, бумагу, перья и нужные книги, а классную большую доску общество обязывается устроить само; д) Учителем в этой школе по совету нашего священника желаем определить крестьянина деревни Павлы, Никанора Алексеева Мороза, обучавшагося в Рыболовском народном училище; е) Учитель обязан начать учение с 8-го октября и продолжать таковое до 1-го апреля; ж) В нашей школе учитель обязывается преподавать следующие предметы: азбуку, чтение гражданское и церковное, письмо и начальныя действия арифметики и быть в помощь местному священнику в преподавании Закона Божия в отсутствии священника”.

27 октября 1885 г. вновь открыта школа на прошлогодних условиях. Учителем приглашен Артемий Константинов Бартошевич, окончивший курс Бельскаго Уезднаго Училища. Плата по 1 руб. за зиму и довольствие от родителей учащихся.

В 1886 г. школа грамотности подвижная по три дня в доме учащагося. Учитель Никанор Александрович Мороз, уже бывший здесь в 1884 г. Плата 75 коп. за зиму и продовольствие. Обучается 20 мальчиков и 3 девочки.

О снабжении школы учебниками смотри Павловскую школу.

В 1887 г. школа подвижная по 3 дня. Учитель Федор Космин Вербицкий, окончивший Юхновецкое народное училище. Обучается 21 мальчик, 2 девочки. Вознаграждение 90 коп. и продовольствие.

В 1888 г. школа подвижная по 3 дня. Учитель крестьянин д. Давыдовцы Матвей Лаврентьев Тихонюк, окончивший Пухловское народное училище. Обучается 28 мальчиков, 10 девочек. Плата за весь учебный год от родителей 24 руб. 20 коп. и продовольствие.

В 1889 г. школа подвижная. Учащихся 35 мальчиков, 9 девочек. Учитель уволенный в запас армии Георгий Романов Лесник, окончивший Бельское Уездное Училище. Получает по 65 к. от обучающагося.

Как видно из клировых ведомостей за 1891 г. в деревне Войшках на средства крестьян устроено



Ил. 6. Церковь св. Архангела Михаила в с. Войшки. Современный вид

в 1890 г. здание для школы на сумму 186 руб.

В 1891 г. учащихся 29 мальчиков, 2 девочки. Учителем Демьян Осипов Романюк, бывший уже раньше учителем Павловской школы. Получает по 50 коп. от обучающегося.

С 1892 г. школа помещается в общественном здании. Обучается 37 мальчиков, 8 девочек. Учитель – Никифор Куделько, из крестьян Любашковского прихода, Брестского уезда. Окончил Тростяницкую Учительскую Церковно-приходскую школу со свидетельством на звание учителя школы грамоты. Получает по 50 коп. от ученика.

В 1893 г. учащихся 38 мальчиков, 8 девочек. Учитель Михаил Николаюк из крестьян с. Пухлы. Окончил 2 класса Тростяницкой Церковно-приходской школы со званием учителя школы грамотности. Жалования – 20 руб. за зиму.

В 1894 г. учащихся 33 мальчика, 19 девочек. Учитель Емельян Семенов Остапчук из Рыбол. Окончил Рыболовское Народное училище со свидетельством на льготу 4-го разряда по воинской повинности. Плата 35 коп. от ученика.

1895 г. Учащихся 31 мальчик, 15 девочек. Учитель из Зубова Лука Константинов Бартошевич, не окончил курса в Церковно-приходской Учительской школе. Плата 30 коп. от ученика.

1896 г. Учащихся 36 мальчиков, 14 девочек. Учитель – сын псаломщика Рыболовской Церкви Стефан Антонов Долбенский 18 лет от роду. 1-ый год в должности. Окончил курс в Ставской Церковно-учительской школе. Жалования получает по 30 коп. от учащегося за все учебное время.

1897 г. Учащихся 29 мальчиков, 14 девочек. Учителем крестьянин с. Рыбол Петр Семенов Остапчук 31 г. 1-ый год в должности. Окончил курс учения в Рыболовском Народном училище. Плата по 30 коп. от ученика.

1898 г. Учащихся 32 мальчика, 15 девочек. Учителем крестьянин д. Павлы Игнатий Григорьев Мартынюк 18 лет. 1-ый год в должности. Окончил Павловскую школу грамоты. Плата 30 коп. от ученика.

1899 г. Учащихся 36 мальчиков, 10 девочек. Учитель – тот же. 2-ой год в должности. Плата по 30 коп. от учащихся с продовольствием от родителей. Занятия должен вести со 2 октября по 1 апреля (Приговор от 29 авг. 1899 г.).

1900 г. Учащихся 42 мальчика, 15 девочек. Учитель – крестьянин дер. Драхлин Гродисской волости Иван Стефанов Войтюк 19 лет. Окончил курс учения в Дрогичинской второклассной Церковно-приходской школе. В должности 1-ый год. Плата 30 коп. от ученика и продовольствие (Приговор от 28/IX.1900 г.).

1901 г. Бельское Уездное отделение Гроднен-

ского Епархиального Училищного Совета отношением от 11 июня 1901 г. извещает настоятеля Рыболовской Церкви о переименовании с 1 апреля 1901 г. “школы грамоты” в деревне Войшках в одноклассную Церковно-приходскую школу”.

Учитель начинает получать жалования 150 руб. в год и от общества 20 руб., а законоучитель диакон Скорковский 15 руб. в год.

С 1901 г. по 1908 г. школа помещается все в том же общественном здании. Число учеников в эти годы колеблется от 43 до 50. Учитель все тот же Войтюк.

В 1903 г. он выдержал экзамен на звание учителя церковно-приходской школы при Жировицком Духовном Училище и начинает получать жалования 240 руб., а законоучитель 35 руб.

В последней из сохранившихся Клировых Ведомостей за 1911 год сказано, что в Войшках продолжает существовать Церковно-приходская школа и на содержание ее отпускается Епархиальным Училищным Советом 235 руб.

С сентября 1915 г. занятия в Войшковской школе прервались до 1926/27 учебного года, и в сем году возобновились на польском языке. Занятия велись и ведутся доселе в наемных помещениях, так как бывшее здание школы сгорело во время войны 1915/18 г.

До 1939 г. аккуратно преподается в школе и Закон Божий.

С 1941 по 1944 г. школа не функционировала.

С 1944/45 уч. года занятия в школе возобновились на белорусском языке. Учительницей была в первые годы Екатерина Антоновна Вавдейчук – из Войшек.

С 1948 г. учительница сменилась и занятия повелись на польском языке.

Закон Божий в школе в эти годы преподавался не аккуратно, так как собственных средств сообщения у настоятеля не было, а деревня высылала подводы очень редко.

#### **4. Школа в дер. Канюках.**

В 1884 г. в дер. Канюках как и в других деревнях прихода основана школа грамоты.

5 октября 1884 г. Канюкское сельское общество в присутствии о. Помощника Благочинного, Причта, старшины и своего сельского старосты Иосифа Васильюка постановило открыть “школу грамотности”.

Условия следующие: а) школа будет помещаться в доме отставного фельдфебеля Кузьмы Борисова Николаюка; б) Учителем по совету местного священника желаем определить того же Кузьму Николаюка; в) Плату ему полагаем за зимние учебные месяцы по одному рублю от каждого учащегося мальчика и девочки, а также по одному четвер-



ному гарнцу картофеля от каждого домохозяина и на отопление школы по одной вязке дров от каждого же домохозяина. Пункты г) и д) о том, что ученики должны иметь свои учебники и письменные принадлежности и какие предметы должны преподаваться в школе; е) Учение должно быть начато с 8 октября и продолжаться до 1-го апреля.

27 октября 1885 г. Канюкское общество пригласило открыть опять школу грамотности. Условия: школа будет помещаться по понедельно и поочередно у каждого учащегося. Учителем в школу договорили крестьянина дер. Павлы Никанора Александрова Мороза, который окончил курс в народном училище и вполне может занять эту обязанность. Плата по 1 руб. за зиму от каждого учащегося с продовольствием поочередно.

В 1886 г. школа передвижная по три дня в доме каждого учащегося по очереди. Плата от ученика по 75 коп. и продовольствие. Учитель — крестьянин с. Пухлы Иван Семенов Михальчук, окончивший курс учения в Пухловском народном училище. Обучается мальчиков 16 и девочек 14. Вознаграждение 75 коп. и продовольствие.

О снабжении школы учебниками смотри Павловскую школу.

В 1887 г. школа подвижная — по три дня по очереди в доме каждого учащегося. Учитель Аверкий Николаев Наумюк, окончивший Кленикское народное училище. Обучается 13 мальчиков и 8 девочек. Вознаграждение по 67  $\frac{1}{2}$  коп. от учащегося за зиму и продовольствие.

В 1888 г. школа подвижная по три дня. Учитель крестьянин с. Кленик Аверкий Кузьмов Сейннута, окончивший курс наук в Кленикском народном училище. Обучается 13 мальчиков, 15 девочек. Вознаграждение за весь учебный год 20 руб. и продовольствие.

В 1889 г. школа подвижная — учащихся 11 мальчиков, 16 девочек. Учитель крестьянин дер. Павлы Владимир Стефанов Никитюк, окончивший Рыболовское народное училище. Плата 60 коп. от обучающегося.

В 1891 г. школа подвижная. Учитель крестьянин д. Телишки Георгий Яковлев Сивук, не окончивший курса Тростяницкой 2-х классной учительской школы. Плата 45 коп. от учащегося.

В 1892 г. школа помещается в нанятом средствами священника крестьянском доме. Учащихся 8 мальчиков, 8 девочек. Учителем Владимир Иванюк из крестьян Пухловского прихода. Окончил 1-ый класс Тростяницкой Учительской Церковно-приходской школы без свидетельства. Плата по 50 коп. от ученика.

1893 г. Школа помещается в нанятом на средства местного священника доме. Учащихся 15 маль-

чиков, 8 девочек. Учитель в ней Михаил Васильюк из крестьян дер. Городчина. Окончил Кленикское народное училище с правом на льготу 4 разряда. Жалованья 15 руб. за зиму.

1894. Школа передвижная. Учащихся 15 мальчиков, 7 девочек. Учитель Вонифатий Киприанов Семенюк из Козлик, Кленикского прихода. Окончил Кленикское народное училище со свидетельством на льготу 4-го разряда по воинской повинности. Жалованья 15 руб.

1895 г. Школа в нанятом обществом здании. Учащихся 18 мальчиков, 8 девочек. Обучает крестьянин дер. Павлов Фома Яковлев Шпилевский. Обучался в Павловской школе грамоты; выдержал испытание по программе Церковно-приходских школ. Жалованья по 40 коп. от учащегося.

1896 г. Школа передвижная. Учащихся 26 мальчиков, 14 девочек. Обучает Михаил Филиппов Васильюк из Городчина 17 лет от роду. 5-ый год в должности. Жалованья 45 копеек от ученика за весь учебный год.

1897 г. Школа передвижная. Учащихся 21 мальчик, 11 девочек. Учителем — крестьянин д. Городчино Антон Саввич Филиппюк 14 лет от роду, 1-ый год в должности. Окончил Кленикское народное училище. Жалованья — 30 коп. от ученика.

1898 г. Школа в нанятом от общества доме. Учащихся 26 мальчиков, 18 девочек. Учитель — крестьянин дер. Канюки Григорий Львов Наумюк 18 лет, 1-ый год в должности. Окончил Канюкскую школу грамоты. Жалованья 30 коп. от учащегося.

1899 г. Школа передвижная. Учителем избран уволенный в запас армии рядовой дер. Канюк Андрей Даміанов Филимонюк 25 лет — 1-ый год в должности. Окончил курс учения в Канюкской школе грамоты. Занятия должны вестись со 2-го октября по 1-е апреля, по 50 коп. с мальчика и девочки школьного возраста от 8 до 14 лет, но без продовольствия (Приговор от 23 апреля 1899 г.).

1900 год. Школа грамоты — передвижная. Учащихся 14 мальчиков, 16 девочек. Учитель — Игнатий Львов Наумюк 16 лет, в должности 1-ый год. Окончил Канюкскую школу грамоты. Жалованья “30 коп. от ученика и пища по очереди” (Деревенский приговор от 24 сентября 1900 г.).

1901 г. Школа грамоты — передвижная. Учащихся — мальчиков 16, девочек 12. Учитель — Яков Лукин Савчук, солдатский сын из дер. Канюк, 16 лет. Окончил Телушковскую Церковно-приходскую школу со свидетельством на льготу 4 разряда (умер 21 июня 1948 г. и погребен на Рыболовском кладбище).

1902 г. Школа грамоты — передвижная. Учитель — крестьянин с. Рыбол Роман Варфоломеев Ничипорук 16 лет. Окончил Рыболовское Народ-

ное училище со свидетельством на льготу III разряда. Учащихся 24 мальчика, 9 девочек.

1903 г. Школа грамоты передвижная. Учитель Вонифатий Киприанов Семенюк, 29 лет, из крестьян дер. Козлик, Кленинской волости. Окончил Кленикское народное училище. Учащихся 22 мальчика и 6 девочек. "Содержания получает от общества 11 руб. 20 коп. и даровое продовольствие".

1904 г. Школа грамоты передвижная. Учитель – Роман Варфоломеев Ничипорук. Учащихся 21 м., 11 дев. Содержания получает по 30 коп. от обучающегося и даровое продовольствие.

1905 г. Учащихся 21 мальчик, 13 девочек. Прочее, как в 1904 г.

1906 г. Школа грамоты передвижная. Учитель – Иван Михайлов Матвеюк 19 лет из крестьян дер. Канюк. Окончил Плесковскую одноклассную Церковно-приходскую школу со свидетельством на льготу 4-го разряда. Учащихся: 20 мальчиков, 12 девочек. Содержания по 30 коп. от обучающегося и даровое продовольствие.

1907 г. Школа грамоты в наемном крестьянском доме. Учитель – Леонтий Федоров Анхимюк – 27 лет из дер. Павлов. Окончил курс учения в Бордзиловской второклассной Церковно-приходской школе и выдержал экзамен на звание учителя церковно-приходских школ при Холмской Духовной семинарии. Содержания получает по 50 коп. от обучающегося и даровое продовольствие.

В Кливровых ведомостях за 1908 г. нет никаких сведений о Канюкской школе.

В Кливровых же ведомостях за 1910 и 1911 г. сказано, что в Канюках существует народное училище, такое же, как и в Рыболах (МНП т. е. школа Министерства Народного Просвещения, а сокращенно называли "Министерская школа") с 1910 г.

Школа эта помещалась в специально для сего выстроенном здании.

В войну 1914 – 1918 г. здание это, как говорят, было продано немцами заблудовскому еврею.

С августа 1915 г. по август 1931 г. школа в Канюках не существовала. Лишь в 1931/32 уч. году в Канюках была открыта школа с преподаванием на польском языке.

Преподавался в ней и закон Божий до 1934 г. на материнском языке ("w języku macierzystym"), а с 1934 г. по 1939 г. на польском языке.

В 1941 г. во время советско-немецкой войны школа в Канюках вновь перестала функционировать до 1946/47 уч. года. Первые 2 года по открытии школы учительницей в Канюках была Валентина Платоновна Вишневская (ныне покойница. О ней см. Павловскую школу за 1945/46 г.). Из Канюк перешла в Соцы.

В 1948/49 уч. году учительницей в Канюках

была Анастасия Васильевна Тропак, перешедшая по истечении года в Милеицицы.

Фамилия последней канюкской учительницы мне не известна.

## 5. Школа в Плёсах.

7 октября 1884 г. Плесковским обществом в присутствии о. помощника Бельскаго Благодичнаго, местного причта, Райскаго Волостного Старшины и Плесковскаго сельского старосты Иеронима Петручука составлен приговор об открытии в Плесах школы грамотности. Условія: а) Школа будет помещаться в доме Михаила Иванюка бесплатно; б) Учителем в этой школе по совету нашего священника желаем определить сына того же унтер офицера Ивана Михайлова Иванюка, обучавшагося в Райском Народном училище; в) Плату ему полагаем за зимние месяцы сего учебного года по одному рублю пятидесяти копеек (1 руб. 50 коп.) со всякаго учащагося мальчика, но отопление и освещение училищнаго дома учитель принимает на себя; г) Всякий обучающийся мальчик должен иметь свои перья, чернила, бумагу и необходимыя книги; д) Общество принимает на себя купить счёты для школы и устроить большую классную доску; е) В нашей школе должны преподаваться: азбука, чтение гражданской и церковной печати, письмо и 4 действия арифметики; ж) Закон Божий будет преподаваться самим священником, но в отсутствии священника учитель Иван Иванюк обязывается по указанию священника преподавать Закон Божий; з) Учение должно быть начато с 11-го сего октября и продолжаться до начала весенних полевых работ, т. е. до 1-го апреля.

1885 г. Школа грамотности подвижная, по 3 дня в доме родителей [каждого] учащагося мальчика. Средства содержания школы такие же. Учит крестьянин Павловской волости дер. Давыдовцы, окончивший Тростяницкое народное училище Николай Данилов Петручук. Обучается 32 мальчика. Плата по 75 коп. с учащагося за зиму и продовольствие.

1886 г. Школа грамотности – подвижная. Учитель – тот же, но о нем сказано, что он окончил Пухловское народное училище. Плата по 1 руб. от учащагося и продовольствие.

1887 г. Школа грамотности подвижная. Учитель тот же. 35 мальчиков. Плата с каждого 75 коп. и продовольствие.

1888 г. Школа в нанятом доме за 6 руб. на весь учебный срок. Учит крестьянин села Кленик Яков Спиридонов Василук, окончивший курс наук в Кленикском народном училище. Обучается 40 мальчиков и 3 девочки. Плата за весь учебный год 21 руб. от родителей учащихся и продовольствие.

1889 г. Школа в нанятом помещении за 3 руб. Учащихся 33 мальчика, 8 девочек. Учитель – крестьянин дер. Давыдовцы Николай Данилов Петручук. Плата по 60 коп. от ученика.

Клировой ведомости за 1890 г. нет, но из клировой ведомости за 1891 г. видно, что в 1890 году в Плесках на средства общества устроено здание для школы на сумму 180 руб.

1891 г. Учащихся в школе 86 мальчиков, 2 девочки. Учитель – крестьянин с. Райска Иосиф Антонов Пешко, окончивший Райское народное училище. Плата по 50 коп. от ученика.

1892 г. Школа в собственном здании. Учащихся 53 мальчиков, 5 девочек. Учителем Тимофей Сиц из крестьян Новоберезовского прихода. Окончил Тростяницкую Учительскую Церковно-приходскую школу со свидетельством на звание учителя Церковно-приходской школы. Плата по 50 коп. от обучающегося.

1893 г. Школа в общественном здании. Учащихся 27 мальчиков, 6 девочек. Учитель прежний. Плата 25 руб. за зиму.

1894 г. Школа в том же здании. Учащихся 42 мальчика, 4 девочки. Учитель Григорий Игнатьев Иванюк из Сацов. Окончил курс наук в Тростяницкой Кирилло-Мефодиевской Церковно-приходской Учительской школе. Имеет свидетельство на звание учителя Церковно-приходской школы. Жалованья – 25 руб. за зиму.

Актом от 12 ноября 1894 г. Плесковское общество отвело кусок общественной земли, называемый “корчемный огород” для Плесковской Церковно-приходской школы. “Отведено от дороги, ведущей от деревни Плески к их кладбищенской церкви по длине улицы двадцать семь сажень и в ширину от улицы к кладбищу – одиннадцать сажень”.

Отвод состоялся в присутствии Райского Волостного Старшины Льва Вербицкого, Сельского Старосты дер. Плески Венедикта Боруты, понятых: Адама Федорука и Ивана Липского. Земля передана настоятелю Рыболовской церкви о. Иулиану Михаловскому. Копия при делах церкви.

1895 г. Школа грамотности в общественном здании. Учителем в ней Михаил Авксентиев Николаюк из Пухлов. Окончил курс наук в Тростяницкой Церковно-приходской Учительской школе. Учащихся 44 мальчика, 19 девочек. Жалованья 25 руб. за учебное время.

1896 г. Школа грамоты в общественном здании. Учащихся 43 мальчика, 27 девочек. Учитель тот же. Плата по 35 коп. за зиму от ученика.

1897 г. Школа грамотности в общественном здании. Учащихся 47 мальчиков, 80 девочек. Учителем – крестьянин дер. Городчино Михаил Филиппов Василиук 18 лет от роду, 6 лет в должнос-

ти. Жалованья по 30 коп. от ученика.

1898 г. Постановлением Гродненского Губернского Отделения Литовского Епархиального Училищного Совета Плесковская школа грамоты переименовывается с 1-го октября 1898 г. в Церковно-приходскую школу с назначением учителю жалованья 95 руб. в год, кроме 25 руб., отпускаемых Плесковским сельским обществом и законоучителю 30 руб. с обязательством посещения школы не менее 3 раз в неделю.

“Учитель Плесковской школы грамоты Михаил Василиук с примерным усердием и добрым успехом ведший дело в школе грамоты оставляется учителем и Церковно-приходской школы и предлагается ему к 1-му октября 1899 г. выдержать экзамен на звание церковно-приходского учителя”.

Церковно-приходская школа в общественном доме. Учащихся 35 мальчиков, 25 девочек. Учитель – Михаил Василиук. Законоучителем в ней – настоятель Рыболовской церкви о. Иулиан Михаловский.

1899 г. Церковно-школьные власти заботились не только о сообщении ученикам церковно-приходских школ знаний, но и о культурном развитии их.

26 мая 1899 г. праздновалось столетие со дня рождения А. С. Пушкина.

Бельское Уездное Отделение Литовского Епархиального Училищного Совета отношением от 13 мая 1899 г. предписывает настоятелю Рыболовской церкви совершить празднование в Плесковской Церковно-приходской школе 26 мая в день столетия рождения Пушкина. При этом указана и программа сего празднования. После совершения литургии празднование продолжается в школе. В программу должны войти следующие стихотворения Пушкина и его отрывки из прозаических его произведений: 1) Стихотворение “Великопостная молитва” (Отцы пустыnnики и жены непорочны). Рассказ Патриарха о чуде на гробе царевича Димитрия (из трагедии “Борис Годунов”); 2) Птичка (В чужбине свято соблюдаю родной обычай старины); 3) Повесть “Капитанская дочка” (те места, где выведены главные действующие лица: капитан Миронов Иван Игнатьевич, его жена, дочь Мария Ивановна, дядька Савельич, как истинные герои, не щадившие жизни за верность долгу, правде и любви); 4) Сказку о Рыбаке и Рыбке (лучше всего прочитать в лицах: один ученик старик, две ученицы – старуха и рыбка. А если сказка будет рассказана наизусть, то иллюстрировать ее, где можно, световыми картинками).

Программа пения: 1) Гимн “Боже Царя храни”; 2) Легенда (Был у Христа младенца сад), муз. Чайковского (очень простая, доступная в исполнении в 3 – 4 спевки); 3) “Уж я золото хороню”; 4) “За-

плетися плетень" и 5) "Слава на небе солнцу высокому" (Последнія 3 песни смотри в школьном календаре за 1898/99 уч. год).

В 1899 г. школа в прежнем общественном здании. Учащихся 54 мальчика, 20 девочек. Учитель тот же — 20 лет. Получает жалованья 120 руб. в год. Законоучителем священник И. Михаловский.

11 октября 1899 г. в библиотеку Плесковской школы поступили следующие книги для чтения:

Жития святых — Бахметева — 3 кн.; Приходская библиотека. Выпуск 1 — 11 книг; Рассказы из Западно-Русской Истории — Архангельского 1 кн.; Сборник для народного чтения — Наумовича 1 кн.; Беседы из Русской Истории — 1; Западная Русь — Малышевский — 1 кн.; Русская земля. Центральная область 1; Русская земля. Белорусско-Литовское Полесье 1; Русская земля. Привислянский Край 1; Робинзон Крузо — 1; Святые места. Т. III — 1; Беседы пастыря — Наумовича 1; Главные события Русской истории. Т. IV — 1; Портреты Царя и Царицы 2.

При отношении от 2 декабря 1899 г. Бельское Уездное Отделение Литовского Епархиального Училищного Совета препроводило через настоятеля Рыболовской церкви в Плесковскую Церковно-приходскую школу следующие книги для чтения:

Духовные посевы — 1; Подвижники и страдальцы. Т. 2, 3 — 2 экз.; Насаждение веры православной в России 1 экз.; Светочи Христианства — 1; Старец Евстафий — 1; Исторические чтения Ветхого Завета; Поучения Путятина. Праздники и будни. Праздник Светлого Христова Воскресения. Праздник Рождества Христова; История Православной Церкви; Письма о богослужении; Жизнь Пресвятой Богородицы; Русская Летопись; Лукьян Стрешнев. Сельская хроника — 1; Указания пути в Царство Божие; Стихотворения Кольцова; Школа в Алуште — 1; Князь Серебряный. Юрий Милославский — 1; Детские годы Аксакова; Дневник Учителя — 1; Из быта крестьян — Владиславлева — 12; Троицкие листки. Вып. 10 — 1 кн.; О богослужении — Германа 1; Св. Кирилл и Мефодий 1; Св. Евстафий Плакида — 1; Жития святых — брошюры: Св. Игнатий Богоносец, Св. Поликарп, Св. Иустин Философ, Св. Пофин, Св. Киприан, Св. Петр и Мефодий, Св. Димитрий Ростовский, Св. Митрофан, Св. Тихон Задонский, Жизнь Св. Николая, Св. Князь Владимир, Св. Феодосий Углицкий; Учебники: Русский букварь — 15 книг; Одинцова — год 1-ый — 14; Его же — год 2-ой — 8 кн.; Церковно-Славянская Азбука — 15; Практическое правописание — Некрасова вып. 1 и 2 — 2 экз.; Прописей 3; Начальные уроки по Закону Божию — 10 кн.; Краткий Молитвослов — 10 кн.; Евангелий 6; Псалтырей 7; Часословов 8; Задачник Талышева 1; Учебное пособие по Закону Божию 1.

1900 г. В мае 1900 г. общество дер. Плески составило приговор о постройке в Плесках нового школьного здания и холодных построек для школы.

Церковно-приходская школа помещается в общественном здании. Учащихся 55 мальчиков, 19 девочек.

Учительское место вакантно. Бывший здесь учитель Михаил Иванюк переведен в Рыболы.

Школьная библиотека для чтения пополнилась в сем году новыми книгами. Председатель Бельского Уездного Отделения одновременно с книгами препроводяет: "Список книг для внеклассного чтения в Плесковскую Церковно-приходскую школу Рыболовского прихода на 1900/1901 учебный год:

Новый Завет на Славянско-Русском языке 1; Троицкие листки (вып. 21, 22, 23) 3; Император Николай I 1; Чему учит нас мир Божий. Троицкий подарок для русских детей 1; Сборник статей из Воскресного Чтения для народных школ; Мысли на каждый день — Епископа Феофана; Книги для назидательного чтения. Изд. Киевской Духовной Академии 1; Церковно-певческий сборник. Т. I. по голосам 4 кн. и партитура 1; Св. Князь Александр Невский 1; Главнейшие события из Русской Истории. Т. 6. Попова 1; Драматические сочинения Полевого 1; Год православного христианина — Хитрово 1; Русская земля. Т. 10. Изд. Дроздова 1; Беседа пастыря. Прот. Наумовича 1; Главнейшие события из Русской Истории. Т. 7. Попова 1.

1901 г. Церковно-приходская школа помещается в общественном здании. Учащихся 54 мальчика, 22 девочки. Учителем и законоучителем состоит Антон Васильевич Сорока 20 лет из мещан дер. Малахович, Гродненского уезда. Окончил курс учения в Тростяницкой трехклассной Церковно-учительской школе со званием учителя. В должности состоит с 1-го сентября 1901 г. Жалованья 150 руб. в год.

1902 г. Учащихся 45 мальчиков, 26 девочек. Все остальное, как в предыдущем году.

1903 г. Церковно-приходская школа в общественном здании. Учащихся 35 мальч., 11 дев. Учитель, он же и законоучитель, тот же. Жалованья 240 руб. Законоучительские 40 руб. и от общества 25 руб.

1904 г. Церковно-приходская школа помещается в собственном здании, построенном в 1904 году средствами Гродненского Епархиального Училищного Совета. Учащихся в ней 42 мальчика и 31 девочка. Учитель Иван Яковлев Иванюк из крестьян села Новой Воли, Белостокского уезда. Окончил курс учения в Тростяницкой трехклассной Церковно-Учительской школе со званием учителя. На службе седьмой год. В сей должности с 1-го сентября 1904 г. В семействе у него жена Анна Кирилловна 20 лет. Дочь их — Мария 9 мес. Жало-

ванья учительского и законоучительского получает 280 руб. в год и от общества 25 руб. <...>.

1905 г. Церковно-приходская школа в собственном здании. Учащихся 45 мальчиков, 31 девочка. Учитель тот же. Жена Анна Кирилловна. Дети: Мария 1 г., Надежда – 3 мес. Жалованья учительского 300 руб. от Гродненского Епархиального Училищного Совета.

1906 г. Учащихся 46 мальчиков, 32 девочки. Прочее, как в предыдущем году.

1907 г. Учащихся 42 мальчика, 36 девочек. Остальное, как прежде.

1908 г. Церковно-приходская школа в собственном здании. Учащихся 47 мальчиков, 19 девочек. Учитель Осип Ильич Галицкий 22 лет из крестьян с. Андрианок. Окончил Дрогичинскую второклассную Церковно-приходскую школу и выдержал экзамен на звание учителя церковно-приходской школы при Жировицком Духовном училище. На службе седьмой год. Жалованья 240 руб. от Епархиального Училищного Совета.

Сведений о школе за 1909 г. нет.

С 1910 г. подробных сведений о школах в клировых ведомостях не помещается.

В последней из сохранившихся клировых ведомостей за 1911 г. кратко вспоминается о том, что в Плесках продолжает существовать церковно-приходская школа и на содержание ее отпускается Епархиальным Училищным Советом 265 руб.

Со времени эвакуации местного населения в августе 1915 года в глубь России занятия в школе прервались до 1925/26 уч. года.

Школьное здание Плесковской Церковно-приходской школы, построенное в 1904 г., уцелело во время войны 1914/18 гг. Стоит оно и доселе.

В 1925/26 уч. году в школе открылись занятия на польском языке.

С 1925 по 1939 г. в школе преподавался и Закон Божий.

За этот период припоминаю следующих учителей: Франчека Домбровского и Тихонскую. Были и еще, но фамилии их не помню. Школа функционировала и во время немецкой оккупации края. Учителя содержались на средства родителей.

## 6. Школа в дер. Заячках.

С 1891 г. в Клировой ведомости имеются сведения и о школе грамоты в дер. Заячках, открытой в 1890 г.

Школа подвижная. Обучается 10 мальчиков.

Учителем в ней крестьянин с. Рыбол Василий Стефанов Томашук, окончивший Рыболовское народное училище. (Впоследствии – очень искусный плотник, обучивший этому мастерству очень многих. Умер 30 апреля 1945 г. и погребен на Рыболовском кладбище.) Вознаграждение по 50 коп. от обучающегося.

В 1892 г. школа подвижная. Учащихся 9 мальчиков, 1 девочка. Учителем Всеволод Никитюк из крестьян Рыболовского прихода, окончивший Рыболовское Народное училище со свидетельством на льготу 4-го разряда по воинской повинности. Плата по 50 коп. с ученика.

В 1893 г. школа грамоты подвижная. Учащихся 13 мальчиков. Учитель Василий Александрович Мороз. Жалованья 8 руб.

1894 г. Школа подвижная. Учащихся 16 мальчиков. Учитель Вячеслав Яковлев Корнилюк из Давидовцев. Окончил курс наук в Тростяницком народном училище. Имеет свидетельство на право льготы четвертого разряда по воинской повинности. Жалованья 10 руб.

1895 г. Школа передвижная. Учащихся 8 мальчиков, 3 девочки. Обучает в ней крестьянин дер. Павлов Григорий Яковлев Шпилевский. Обучался в Павловской школе грамоты, выдержал экзамен по программе церковно-приходских школ. Жалованья 8 руб. за все учебное время.

1896 г. Школа передвижная. Учащихся 15 мальчиков, 2 девочки. Обучает крестьянин дер. Павлов Фома Яковлев Шпилевский 17 лет от роду. 2-ой год в должности. (Перешел сюда из Канюк.) Жалованья 50 коп. с ученика.

1897 г. Школа подвижная. 12 мальчиков, 5 девочек. Учитель тот же, 18 лет от роду. 3-й год в должности. Жалованья 50 коп. от учащегося.

В Клировых ведомостях за 1898 и 1899 г. сведений о школе не помещено.

1900 г. Школа грамоты передвижная. Учащихся 8 мальчиков, 3 девочки. Учитель – Борис Иванович Соловянюк из Давидовцев, 17 лет. Окончил Соцовскую Церковно-приходскую школу. Плата 50 коп. от ученика с продовольствием.

1901 г. Школа грамоты – передвижная. Учащихся 4 мальчика, 5 девочек. Учитель Стефан Семенов Петручук 16 лет из крестьян дер. Павлов. Окончил Павловскую школу грамоты.

1902 г. Школа грамоты передвижная. Учащихся 8 мальчиков, 2 девочки. Учитель тот же».



# ОПЫТ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ



Л. А. Ладик

## Роль внеаудиторных занятий в процессе приобщения молодежи к ценностям православия

Среди многих тем, посвященных православной культуре, знакомство с храмом имеет значение исключительное по многим причинам. Во-первых, потому, что вся христианская культура была храмоцентрична, развивалась вокруг Церкви в узком и широком значении. Во-вторых, это та ключевая тема, постоянная перекличка с которой происходит и тогда, когда речь идет об иконе, устройстве иконостаса, церковной музыке, двенадцатых праздниках, культуре Великого поста, Пасхи или колокольных звонах.

В этом смысле первая лекция «Символика православного храма» похожа на камешек, брошенный в воду, от которого, взволнованно расширяясь, пойдут дальше «по речной глади» все более широкие круги: экскурсии, встречи, концерты. Всю эту серию внеаудиторных занятий вы можете проводить под общим названием «Дорога к храму» или «Мир, который я не знала...». Вариантов здесь очень много.

Опыт работы показывает: если во время выходов к православным святыням города педагог смог показать исключительную роль православия как культуuroобразующей религии в России, если на экскурсии он познакомил ребят с первоначальными «буквами» духовной азбуки церковного искусства, — то к моменту теоретического, аудиторного занятия у молодежи формируется уже устойчивый интерес к основам православной культуры.

Символика православного храма — это сложный, глубокий и чрезвычайно разносторонний материал, который способен увлечь студентов, но при одном условии: если при изучении его преподаватель будет следовать принципу постепенного, многоступенчатого освоения этой темы. Условно в этом процессе можно выделить две основные части и внутри них — четыре, связанные друг с другом, ступени.

Первая, вступительная часть предполагает внеаудиторную форму проведения занятий с опорой

на яркие, эмоциональные впечатления студентов, полученные ими во время нескольких выходов к православным святыням города и края.

Известно, что восемьдесят процентов информации человек получает зрительным путем. Поэтому на экскурсии важно закрепить в сознании учащихся все те художественные образы, которые затем станут опорными на лекции, в которой символика храма будет расшифрована с точки зрения христианской картины мира, ее вечных ценностей, устремленных к Горнему миру.

Любой памятник архитектуры так или иначе концентрирует в себе духовный опыт предшествующих поколений, ведь культура — это «коллективная память». Особенно остро мы чувствуем это, стоя у белокаменных церковных стен, окутанных намоленным пространством, тихое, чистое дыхание которого воспринимает каждое духовно чуткое сердце.

Прикосновение к святыне, как в драгоценном сосуде хранящей молитвенные воздыхания наших предков, зажигает угасший дух, зовет к жертвенному подвигу, проявляет потускневшую память: генетическую, родовую, национальную... С опорой на эту историческую память и нужно выстраивать две первые ступени внеаудиторных занятий-экскурсий.

На первом этапе, начиная рассказ о конкретном храме, необходимо отобрать такую информацию, чтобы слушающие усвоили: «**Храм — это жизнь моих предков...**» При этом нужно показать, как освящались им будни, праздники русского народа, жизненный круг каждого человека, как тесно были связаны с ним благочестивые традиции — крестные ходы и молебны.

Вся информация должна опираться при этом на генетическую память слушающих: «Три века назад здесь крестились и венчались наши земляки»; «По неписаной традиции, на строительство

храма старался пожертвовать каждый горожанин, значит, к нему причастны и ваши предки»; «Несколько поколений наших земляков украшали и берегли эту святыню и завещали ее нам в наследство, чтобы так же трепетно и бережно мы передали ее своим потомкам...». Очень важно на этой ступени пробудить у молодых чувство личной ответственности за судьбу местночтимых святынь.

На второй ступени сведения о храме подаются с иной точки зрения: **«Храм — это история моей Родины и моего края...»** — вот та мысль, которую должны вынести ваши экскурсанты. Важно при этом передать молодежи чувство сопричастности к родной истории: «Возможно, в 1812 году, когда на Русскую землю вторглась армия Наполеона, кто-то из ваших родных уходил отсюда на защиту Отечества. Летописи доносят до нас: именно здесь служился напутственный молебен сибирским полкам, уходившим на борьбу с захватчиками». Летописные свидетельства о храме и его приходской жизни необходимо вплести в историю большой и малой Родины — с тем, чтобы показать их неразрывную связь.

На третьей ступени ваши питомцы должны сделать новое открытие: **«Храм — это одна из вершин русской художественной культуры...»** Вся информация подается здесь с эстетической, искусствоведческой точки зрения: архитектурный стиль, его особенности, сюжеты и образы настенных росписей, названия отдельных архитектурных деталей, гармония фрагмента и целого, перекличка с другими, построенными в таком же стиле памятниками... Подарите в этот момент своим подопечным умение видеть красоту и гармонию!

И лишь после того, как будет усвоена предыдущая информация, нужно подвести группу к последней, самой сложной, высшей ступени восприятия, связанного уже с основами национального самосознания: **«Храм — это православная вера моих предков, исторический выбор и духовное самоопределение России в мире...»**

За ней последует ваш рассказ о храме как особом духовном мире, выражающем ключевые понятия христианской картины мира. При этом нужно помнить: сведения о православной культуре так или иначе служат для современных студентов своеобразной антисектантской профилактики — правилами духовной безопасности. Поэтому, говоря об исключительной роли православия в отечественной истории и культуре, важно подчеркнуть тему нашей сегодняшней верности заветам святоотеческой веры, не однажды испытанной на Куликовом поле, в Бородинском сражении и на Курской дуге...

Трудно переоценить воспитательную роль за-

нятий, которые проводятся вне стен вузовской аудитории, когда ваши студенты приходят на свидание с произведениями живописи, архитектуры, музыки. Это может быть выход в музей, посещение монастыря и колокольни во время Пасхи, когда юноши и девушки не только слышат рассказ о колоколах, но и сами (по разрешению настоятеля храма) выступают в роли «звонарей», переживая при этом яркий «взрыв» генетической, национальной памяти и детский восторг.

Поучительной и памятной на долгие годы может быть для молодежи встреча с реставраторами: каменщиками, резчиками по дереву, иконописцами. Лучше, если она состоится вскоре после просмотра видеофильма «Истина и костер», переворачивающего душу. Фильм этот, рассказывающий о разрушении храма Христа Спасителя, богат документальной хроникой. Увидев трагические кинокадры о разрушении Святой Руси, после встречи с реставраторами, чей труд отмечен особой тщательностью и кропотливостью, молодежь наша поймет, как легко разрушить то, что созидалось веками, и как трудно возродить утерянное. Такая встреча важна и по другой причине. Как правило, среди реставраторов бывает много молодых людей, уже определивших себя духовно в смысле выбора веры. Воцерковленная молодежь отличается скромностью, внутренней чистотой, серьезным взглядом на окружающее. Встреча с ней, ее глубокие ответы на многочисленные (иногда каверзные) вопросы «светских» студентов производят на последних большое впечатление.

Рассказывая о возрождении духовной культуры, в один из двенадцатых праздников можно повести студентов в православную гимназию или воскресную школу, где в этот день обычно бывают концерты, театрализованные представления, выставки. Сама атмосфера таких праздников, да еще в православной среде, собирающая учеников и родителей, учителей и гостей, всегда неповторима и трепетна. Сияние ее духовной чистоты до глубины души поражает современную молодежь, часто и не подозревавшую даже о существовании таких «спасительных» островков в современном мире, оскверненном отбросами массовой культуры.

«Воспитательный» результат такого посещения будет гораздо выше, если вы попросите знакомого вам учителя провести небольшую экскурсию по гимназическим классам и рассказать о внутренней жизни столь необычного образовательного учреждения. Иконы с рушниками в красном углу, с пучками освященной вербы и пасхальными яйцами, красочные стенгазеты в коридорах, посвященные Рождеству и Пасхе, детские поделки, рисунки и



вышивки, классные альбомы с подписями под фотографиями, где много мягкого юмора, дневники и летописи — вся эта обычная для таких мест обстановка приглашает к серьезным размышлениям, наглядно показывает тот диалог светской и духовной системы образования, который давно уже развивается в стране.

Опыт работы показывает: такие посещения ломают навязанный молодежи стереотип, когда учащихся здесь детей представляют как насильно заточенных сюда «фанатичными» родителями «постных» маленьких монахов и монахинь, которым запрещены все радости жизни... И потому для многих первая встреча становится не только незаурядным событием в жизни, но и переворотом прежнего отношения к православию.

Говоря о сокровищнице христианской культуры, как не рассказать молодым о духовной музыке?! Тема эта обширна, глубока и занимательна. Но как бы мы ни старались сами, никогда не показать нам **живую**, неземную красоту церковного песнопения, которое знатоки называют «ангелогласным пением». С большой благодарностью и восторгом принимают студенты приглашение преподавателя посетить концерт духовной музыки.

О таком концерте для студенческой молодежи нужно договориться заранее с регентом одного из местных храмов, а потом вместе с ним решить множество тонких деталей. Где лучше всего провести такой концерт? На сколько человек? Что включить в репертуар? По какому принципу выстроить песнопения? Какого рода комментарии должны сопровождать их? Каким образом сделать непривычный для современной молодежи церковно-славянский язык песнопений доступным ее пониманию?

Заметим сразу: мелочей в этом дотошном обсуждении быть не должно, ибо именно от них зависит успех всего задуманного вами благородного дела. Оговоримся попутно, что духовная музыка будет воспринята более глубоко и тонко, если она прозвучит после того, как по учебному плану будут пройдены такие темы, как «Роль православия в русской культуре», «Монастыри — центры культуры и просвещения», «Символика храма», «Символика иконы», «Жития святых», «Двунадесятые праздники» и темы, подобные им...

Сам концерт конечно же необходимо сопровождать краткими комментариями: ведь современному молодому человеку, оторванному от духовной традиции своей родины, вряд ли о чем-то говорят такие слова, как «литургия», «Трисвятое», «Псалтирь», «псалом», «тропарь» и так далее... Поводом к пояснению этой православной азбуки может быть рассказ о смысле богослужения — литургии, о православном календаре — главных двенадеса-

тых праздниках, о Евангелии и Псалтири — великих памятниках христианской культуры. Такой ненавязчивый рассказ, «проиллюстрированный» пением, лучше всего удастся самим клирошанам, тем, кто поет в храме. Среди них, как правило, поют и студенты музыкальных факультетов. Если комментарий во время концерта будет давать именно такая студентка — это счастливое совпадение, которое поможет нам гораздо легче установить доверительный контакт церковной и «светской» молодежи.

В заключение хотелось бы дать еще один совет. Как бы ни был красив и содержателен такой концерт, лучше, если в конце его вы все же оставите полчаса на вопросы и общение. Ведь такая неординарная встреча в жизни современной молодежи конечно же редкость. Церковная музыка вызывает в ее душе много сложных, противоречивых чувств и стремлений: притяжение и отталкивание, зарождающееся покаяние и противление ему, стремление глубже узнать христианскую культуру и страх перед ее строгой глубиной... Да мало ли еще что! Пусть все эти новые и пока непривычные эмоции выплеснутся в виде вопросов и тихого, неторопливого диалога о самом главном — о душе.

Подобные встречи резко вырывают молодежь из будничной суеты, незаметно опустошающей душу, ненавязчиво подсказывают ей, что не хлебом единым жив человек. Они вводят ее совсем в другой мир, возвращают в глубину русской истории и ставят перед лицом вечности, где все, содеянное нами на земле, оценивается с иной точки зрения, серьезной и строгой. Слишком контрастным кажется ей этот незнакомый мир по отношению к тому, откуда она только что пришла... Очень часто именно этот стремительный переход молодежь воспринимает довольно «болезненно». Необходимо время, которое даст ей возможность деликатно и осторожно сделать в нем самые первые, робкие шаги. Это обстоятельство нужно обязательно учитывать, особенно в первый раз...

Так, например, при посещении храма, монастыря или музейного зала с иконами преподавателю не следует сразу же начинать свой рассказ. Оставьте вначале своих подопечных наедине с собой, в той особой тишине, какая бывает в этих несуетных местах. Пусть они войдут в нее постепенно, вслушиваясь в самих себя и внимательно глядясь в окружающее. Пусть сами почувствуют сердцем те утраченные ощущения и переживания, которые стоят за словом «святыня», без благоговейного отношения к которой невозможен духовный рост человека.

Помочь внутренней сосредоточенности каждо-

го, кто пришел сюда вместе с вами, могут ваши предварительные небольшие задания. Предложите юношам и девушкам в зале древнерусской живописи найти среди других такую икону, которая больше всего тронет их душу, а затем попросите их дома описать те мысли и ощущения, которые вызвал их выбор. После первого знакомства с храмом или монастырем пусть попытаются они сформулировать несколько важных для себя духовных вопросов. Спросите, что для них было в храме непонятным? Что озадачило, заинтересовало или встревожило их? Вопросов, заданных студентами, будет множество. На некоторые из них вы сможете ответить сами, ответы же на другие потребуют отдельной, специальной встречи со знающим человеком — священником. По желанию группы вы можете организовать такую встречу.

Опыт работы показывает: если преподаватель смог увлечь студентов изучением христианской культуры и если при этом он умело и глубоко обозначал — в рамках курса — духовные проблемы, связанные с вопросами происхождения вселенной, назначения, смысла жизни и свободы человека, если практические занятия сопровождались спорами о добре и зле, о путях нравственного совершенствования человека, о будущем нашей планеты, — студенты с большим желанием и даже нетерпением ожидают такую встречу, заранее готовясь к ней. В смысле своей антисектантской направленности она, безусловно, имеет большое профилактическое значение. К сожалению, время ее бывает всегда ограниченным, поэтому заранее попросите батюшку, которого вы ожидаете в гости, кратко познакомить ребят с правилами духовной безопасности: пусть назовет он те признаки, по которым Православную Церковь молодые люди могут отличить от секты. Будем, однако, помнить, что подобную встречу лучше всего проводить в конце всего курса: ведь в определенном смысле студенты должны «созреть» для нее.

Содержательность и живость такого необычного мероприятия во многом будут зависеть от длительной, в течение всего семестра, подготовки к нему и преподавателя, и студентов. Как правило, на семинарах, во время обсуждения глубоких и глобальных по своему содержанию статей, посвященных христианскому мировоззрению, православной культуре и русскому национальному характеру (сюда можно отнести труды Н. Бердяева, кн. Евг. Трубецкого, отца Павла Флоренского, И. А. Ильина и других), в студенческой аудитории

возникают ответные, такие же глобальные, острые и сложные вопросы, на обсуждение которых всегда не хватает времени. Да и не только времени, а еще и специальных знаний преподавателя, причем уже не светского, а религиозного характера. Поставленные в аудитории вопросы настойчиво требуют ответов... Что делать? Нужно помнить, что если мы с вами не попытаемся найти эти ответы, наши любознательные студенты пойдут за ними к другим наставникам, и тогда по нашей вине они, вполне возможно, найдут себе каких-нибудь других «ответчиков», ну, например, восточных гуру...

Не нужно бояться тех вопросов, на которые вы пока не знаете ответов. Нужно честно сказать об этом в группе и отметить следующее: «Вопрос, который вы сейчас поставили перед нами, действительно непростой. Спасибо за то, что вы пригласили всех нас задуматься об этом. Сама я не могу ответить на него, но, если вы не против, давайте пригласим на встречу к нам человека, который сможет ответить не только на этот вопрос, но и на многие другие, подобные ему, которые уже звучали на прежних семинарах... А чтобы такая встреча прошла интересней, давайте вместе — в ожидании ее — будем записывать все то, что волнует и беспокоит нас, когда мы говорим о христианском мировоззрении и православной культуре». Обычно предложение к подобному соборному сотрудничеству принимается с удовольствием.

...Так постепенно, шаг за шагом и день за днем, будет приближаться ваша группа к самой важной, последней встрече — с православным священником. Встреча эта, безусловно, имеет стратегическое значение, и результат ее может отзываться в жизни молодежи через много-много лет. Она предостережет от хитросплетенных сектантских ловушек, подскажет, как лучше устроить свою семью, пригласит серьезно задуматься о последствиях поступков и решений, отделит временное, земное, от вечного. И наконец поможет сделать правильный духовный выбор, напомнив о том, что именно православие стало духовным самоопределением русского народа в мире, оно создало великую культуру и сформировало лучшие черты нашего национального характера. И теперь все эти сокровища нести дальше молодым...

Молодой «человек, приходящий в мир, должен не опрокинуть, а вписаться в исторические традиции своего народа», — эти важные слова были сказаны заместителем министра образования РФ Киселевым.



# ПИСЬМА. РЕЦЕНЗИИ

## 540-летие Крещения Перми Великой Чердыни

В октябре 2002 г. в Пермском епархиальном управлении прошли научные чтения «Веги христианской истории Прикамья», посвященные 540-летию Крещения Перми Великой Чердыни.

18 – 19 сентября 2002 г. отмечали в г. Чердыни Пермской области и его округе 540-летие Крещения Перми Великой. На научной конференции «Православие и ценности культуры» Г. Н. Чагин сделал доклад «Становление православия в Перми Великой в XV – XVIII вв.». Всего прочитано было 10 докладов, и присутствовало более 50-ти человек. А главное – в Чердынь прибыл вновь избранный владыка Иринарх (Грезин). Его присутствие подняло статус наших торжеств в честь 540-летия Крещения Перми Великой.



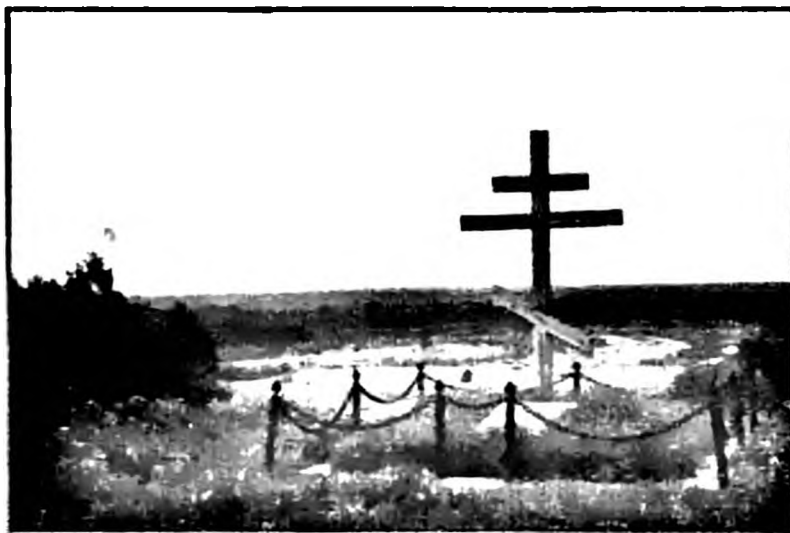
г. Чердынь, р. Калва. Справа – Иоанно-Богословский монастырь, место первого крещения жителей Чердыни в 1462 г. Фото Г. Н. Чагина. 2002 г.

В монастырской церкви (а монастырь основали 540 лет назад) шла Божественная литургия с архипастырским служением. Затем – крестный ход из хра-

ма к могиле защитников православия и города в 1547 г. (85 человек), у могилы – молебен, лития, выступления епископа и главы администрации района.

Во второй половине дня – 18 сентября – участники торжеств познакомились с музейными комплексами, обсуждали вопросы экспонирования произведений православного искусства. Вечером в этот же день состоялось крещение младенцев в храме, который расположен в том месте, где 540 лет назад проходило первое крещение жителей Перми Великой. В доме культуры шло выступление местного фольклорного коллектива, исполнившего чудную программу по мотивам древней истории и принятия в Пермском крае православия.

Второй день, 19 сентября,



г. Чердынь. Крест на могиле 85-ти защитников православия и Перми Великой в 1547 г. Фото Г. Н. Чагина. 1999 г.

провели в поездке в старинные села Перми Великой. Паломнический десант — это более 20-ти машин. С епископом — все северное духовенство Пермского края, благочинный, настоятели монастырей. С заместителем губернатора и главой администрации района — главы всех северных городов и районов. Участвовали жители, работники культуры... Наши храмы в селах — дей-

ствующие и пустующие — не видели владыку за все годы с 1917-го...

В с. Ныроб, в Никольском храме, прошел молебен с архиерейским служением, потом крестный ход к яме — святыне Михаила Никитича Романова. В этот день состоялось открытие Культурно-просветительского центра Романова. На открытии выступили владыка Иринарх, заместитель губернатора Н. А. Яшин, заведую-

щая музеем «Палаты Романовых» в Москве Г. К. Щуцкая, жители Ныроба.

В завершение посетили древний Испор — городок XV в., за который велось сражение, когда присоединяли Пермь Великую к Москве. Тут состоялся исторический спектакль — сражение за городок, защита православия... Владыка хорошо отзывался о театрализованном представлении.

Г. Н. Чагин (г. Пермь)

### **По поводу курса «Православная культура» и учебного пособия А. В. Бородиной «Основы православной культуры»**

В средствах массовой информации продолжается дискредитация курса православной культуры, примерное содержание которого довел до сведения работников образования (в качестве оказания методической помощи) министр В. М. Филиппов в письме от 22 октября 2002 г. От имени тех, кто считает себя хранителями культуры, нравственности и социальных свобод, обществу навязывается ложная и тенденциозная позиция противников введения этого курса в учебные заведения. Общественность предупреждается, что Церковь опять поднимает голову, и дети опять попадут под ее влияние, лишившись возможности изучать мир сквозь призму материалистического и атеистического мировоззрения, на основе закона естественного отбора. В пылу полемики скоро забывается декларируемая этими деятелями свобода выбора личности. Монополия на материалистическое обучение, при атеистической идеологии, продолжает отстаиваться со всей жесткостью и беспринципностью.

Между тем сегодня всем очевидны плачевные результаты отказа школы от опоры на воспитательное значение традиционных духовных ценностей, которые были выработаны в России православием и которыми пронизана вся ее культура. Идеология, какой бы утопически прекрасной она ни была, никогда не заменит традиционной для нашего общества религиозной духовности, в течение тысячелетия создававшейся совместно народом, Церковью и государством. Марксизм-ленинизм, как и современные либерально-демократические доктрины, — это плод кабинетных раздумий, и цели их всегда более узкие и прагматичные.

Современная школа не может справиться с про-

блемой отторжения школьниками гуманитарных знаний, которые продолжают преподаваться с идеологических позиций. Как можно на языке идеологии объяснить то, что было создано религиозно-духовными усилиями людей и приобрело оттенки и значения в совершенно иной культурной среде? Подлинный смысл явления культуры можно понять только на том языке, на котором оно было создано. Мы не прочтем в современной школе листы нашей тысячелетней культуры, если язык прочтения будет прежним — атеистическим. На этом языке она становится непонятной, сложной, чужой. Объяснительный язык культуры должен быть аутентичным языку ее создателей.

Сегодня совершенно очевидно, что кризис нашей культуры, когда воинствующее бескультурье все более набирает силу и народ искусственно отторгается от своих многовековых традиций, приведет, если ничего не предпринимать, к массовому обращению к псевдокультуре — массовой культуре потребления. Современная массовая культура уже не та, что была в России десять или, тем более, двадцать лет назад. Она сильна и агрессивна и легко справляется с робкими попытками со-



хранить (за счет классической литературы и отечественной истории) ростки духовности в средней школе. Школа и общество в целом стоят на пороге не то что небывалого кризиса, а катастрофы. В этом контексте введение курса «Православная культура» следует рассматривать как фактор национальной безопасности России. Рост наркомании, нравственной распущенности и криминализации молодежи, ее непатриотичности (когда молодые специалисты тысячами уезжают из страны), демографический кризис и целый ряд других острейших национальных проблем нельзя преодолеть без коренного изменения подходов к духовно-нравственному воспитанию.

Современные законы и средства политического и общественного контроля за образованием позволяют вводить курс «Православная культура» без оцерковления школы (катехизации, совершения обрядов). Задача курса — не приобщить к вере, а донести тот смысл, который был вложен в произведение культуры их создателями.

Появление учебных пособий в рамках курса «Православная культура» вызвало, как, впрочем, и следовало ожидать, множество возражений со стороны тех, кто привык говорить о культуре на другом языке. Особенным нареканием подверглась книга А. В. Бородиной «Основы православной культуры», изданная Центром педагогических исследований «Покров» (М., 2002). Учебник (во втором издании он имеет статус учебного пособия), кроме многочисленных обвинений в прессе и на телевидении, стал и предметом прокурорского рассмотрения.

Еще в июне 2002 г. ООД «За права человека», в лице исполнительного директора Л. А. Пономарева, обратилось в Генеральную прокуратуру РФ с заявлением о возбуждении уголовного дела по факту разжигания национальной и религиозной вражды и нарушения конституционных прав граждан содержанием учебника А. В. Бородиной. Проведя экспертизу материалов учебника, занимавшаяся обращением правозащитников Останкинская прокуратура отказала в возбуждении уголовного дела. Однако в конце прошедшего года Мещанский суд ЦАО г. Москвы признал несостоятельность оснований отказа, и дело было возвращено на дополнительную проверку. 15 января 2003 г., после вторичного рассмотрения, Останкинская прокуратура вновь отказала Л. А. Пономареву «за отсутствием состава преступления». Но, с учетом характера развернувшейся «полемики» и приводимых «аргументов», видимо, дело на этом не закончится. Учебник, имеющий несколько десятков рецензий и отзывов, содержание которого было ап-

робировано в школьной практике, одобрено в десятках публикаций, на множестве конференций, круглых столов, Международном симпозиуме, обвиняется в разжигании религиозной вражды.

К пособию А. В. Бородиной высказан ряд замечаний, среди которых:

- церковный, а не культурологический характер изложения, нарушающий светский характер образования;
- проповедь этноконфессиональной исключительности;
- нетерпимость к другим религиям и народам.

Под видом культурологического подхода оппоненты А. В. Бородиной защищают все то же монопольное право атеистической идеологии на трактовку культуры. В своих методологических подходах они опираются на авторитет нескольких западных философов и культурологов и за разнообразием их взглядов, в совокупности претендующих на объективность изложения, хотят скрыть все то же внешнее описание культуры, выросшей на православной духовности. Проблема в том, что постижение истинного смысла русской культуры и мотивации ее создателей всегда затрагивает сокровенно личное отношение исследователя к источнику православной культуры — к Богу. Вся правда о Боге, Его взаимоотношениях с человеком в христианстве и плоды этих взаимоотношений — культуротворчество — не только остаются за рамками такого подхода, но и тщательно избегаются.

Рассмотрение культуры вне религиозного содержания, т. е. вне целого круга вопросов, связанных с мировоззренческим самоопределением человека в мире, обедняет и выхолащивает ее. По представлениям современных религиоведов (изложенным, например, в пособии, рекомендованном Министерством образования для учителей), религиозных понятий не лишена ни одна человеческая цивилизация, в т. ч. античная, на которую, как на безрелигиозную, ссылаются эксперты правозащитников. Аналогично рассматриваются и деятели секуляризованной культуры, которые приняли «гипотезу» о небытии Бога, ибо доказать это положение научными средствами невозможно<sup>1</sup>. Так что получается, что атеизм — это тоже своего рода вера.

Нам представляется, что современные школьники имеют полное право знать подлинное лицо русской культуры, ее истинное значение и мотивы ее создателей. Отсутствие знаний о «языке», на котором создавалась традиционная культура, лишает наших детей возможности выбора.

Сегодня и ученые, и государственные деятели, и уж тем более представители Церкви признают

<sup>1</sup> *Религии мира: Пособие для учителя* / Под ред. Я. Н. Шапова. М., 1994. С. 48, 12.



необходимость раскрытия духовных смыслов истории и культуры России, исходя из присущих ей самой ценностей и приоритетов, а также объединения усилий Церкви и государства в сфере образования и воспитания. Президент РАН, академик Ю. С. Осипов, считает важнейшей задачей «преодоление искусственного противопоставления веры и знания, государства и Церкви». «Наша страна, — говорит он, — в недавние времена пережила особенно резкое давление власти в ее стремлении противопоставить науку и религию, насильственно отдалить нравственность от религиозности, культуру от Церкви. <...> Наше религиозное образование с трудом выходит из плена “научного” атеизма»<sup>2</sup>. Мэр Москвы Ю. М. Лужков, поддерживая (финансово и организационно) издание «Истории Русской Церкви» митрополита Макария (Булгакова), в слове к читателю провозглашает: «Стремления наши и труды по возрождению и умножению величия государства Российского имеют основание в глубине и мощи русского духа. <...> Духовное возрождение общества перестало быть неясной грезой, несбыточной мечтой. Теперь это воплощенная реальность»<sup>3</sup>.

Присутствие в учебнике «Основы православной культуры» сведений из истории христианства и изложение азов православного вероучения — свидетельство серьезного подхода, преодолевающего научно-атеистические пути, отклик на зов времени, соблюдение принципа аутентичности, возможное только при обращении к вероучению, раскрытии его подлинного смысла и адекватного ему значения культурных памятников и замыслов их создателей.

Не нарушает ли это провозглашенный в Конституции светский характер государства и образования? Исследовавший этот вопрос с юридической точки зрения на обширном материале общественной и научной практики европейских государств кандидат юридических наук И. В. Понкин<sup>4</sup> констатирует: «Отождествление светскости государства с его атеистической или антирелигиозной направленностью совершенно неверно как с точки зрения конституционно-правовой науки, так и с точки зрения реального смыслового содержания слова “светский”». Светский — не значит атеистический. Светский характер образования отражает его общесоциальную, а не конфессиональную направленность и не устанавливает запрета на

курсы с религиозной мировоззренческой основой. В образовательной практике необходимо различать изучение религии и исполнение религиозных обрядов. Верить или не верить — это вопрос свободного выбора каждого человека. Но не должно быть и монополии материалистического взгляда на мир, попыток считать атеистические подходы единственно правильными, объективными, «над-религиозными». Как отмечает доктор исторических наук М. М. Громыко, «атеист вправе считать свое мировоззрение единственно научным (ему как-то удается забыть о всех хиросимах и чернобылях, построениях социализма и коммунизма и других результатах, которые породила “точная и трезвая” материалистическая наука, и он свято верит — да, да, это вера! — в ее непогрешимость). Но он не вправе (это предусмотрено нашим законодательством) мешать верующему ученому, не вправе требовать, чтобы взгляды последнего не отражались в исследовании. Атеист видит преимущество в том, что он изучает религиозность этноса со стороны, не будучи причастным к ней. Верующий в Бога человек считает преимуществом как раз причастность свою к вере, место которой в народной жизни он изучает»<sup>5</sup>.

Сегодня это понимают и руководители государства. Полномочный представитель Президента Российской Федерации в Центральном Федеративном округе Г. С. Полтавченко признает существование «права граждан на религиозное образование через введение факультативных курсов, ставящих целью приобщение учащихся к знаниям о духовных и культурных ценностях традиционных религий России, что не противоречит светскому характеру государственной системы образования». Более того, взаимодействие государства с традиционными религиозными организациями, прежде всего в области образования и воспитания, по его мнению, является «одним из наиболее продуктивных путей противодействия экстремизму»<sup>6</sup>.

Другое обвинение, предъявленное А. В. Бородиной, — проповедь национальной исключительности русских. Блок этноконфессиональных вопросов обсуждается автором учебника на с. 12 — 18 и включает:

- тезис о православном мировоззрении как основе русской культуры;
- положение об открытости русских другим народам и конфессиям;

<sup>2</sup> Материалы Международного научного симпозиума «Православие и культура этноса» (Москва. 9 — 13 октября 2000 г.). // Исторический вестник. Москва; Воронеж. 2001. № 13 — 14. С. 9.

<sup>3</sup> Макарий, митр. Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Кн. 1. М., 1994. С. 9 — 10.

<sup>4</sup> Понкин И. В. Светскость и религия. М., 2002.

<sup>5</sup> Громыко М. М. Этнографическое изучение религиозности народа: заметки о предмете, подходах и особенностях современного этапа исследований // Этнографическое обозрение. М., 1995. № 5. С. 79.

<sup>6</sup> Государство и религиозные объединения: Материалы научно-практической конференции (25 января 2002 г.). М., 2002. С. 8.

- беглый очерк развития взаимоотношений Церкви и государства с X по XX в.;
- констатацию роли православия как культурообразующей и традиционной религии в современной России.

Что же говорят на эти темы ученые-этнологи?

Доктор исторических наук, профессор В. А. Александров, автор фундаментальных трудов по истории русского народа, подчеркивал, что Русское государство складывалось не как колониальная империя, не как «тюрьма народов», а росло как естественный живой организм, «вовсе не нарушая внутренней социальной структуры, сложившейся внутри отдельных народов, их веры и обычаев». Распространение влияния русского правительства на другие народы проходило через органичное включение новых этносов в государственные и социальные структуры: сохранялось местное самоуправление, местная аристократия по статусу приравнивалась к русскому дворянству<sup>7</sup>.

В коллективной монографии «Русские», в очерке по этногенезу русского народа, В. А. Александров и И. В. Власова обращают внимание на то, что дружелюбие и терпимость, открытость были присущи славянам с самых древних времен. Именно эти качества обусловили преимущественно мирный характер славянской колонизации и социальное равноправие русских с другими народами, с которыми они на всем протяжении своей истории «уживались и сливались в единое, “под единой крышей” государство»<sup>8</sup>. А. В. Бородин в своем учебнике воспроизводит наиболее авторитетную и общепризнанную на сегодняшний день точку зрения по вопросу об особом значении русского этноса в создании Российского государства. Этот тезис она аргументирует, связывая народные качества с православной верой, исповедуемой большинством русских.

Вопрос о судьбах русского народа, замалчиваемый или искажаемый еще с советских времен, ныне, в условиях депопуляции русских, актуален не только для узкого круга ученых, но и для самой широкой общественности, в том числе и учащихся. Вслушаемся в рекомендации ученых: «Остановить депопуляцию народа можно только тогда, когда, в первую очередь, в мышлении народа проявится новое самосознание, произойдет восстановление “украденной памяти”, “государственного инстинкта” в его историческом, географическом,

психологическом аспектах, характерного для народа на протяжении тысячелетия. <...> Необходима всеобщая активная этнически ориентированная деятельность. Пока это трудно осуществимо без равноправия русских с другими этносами, имеющими свою государственность, основанную на этническом принципе при фактическом главенстве “титulyного” народа»<sup>9</sup>.

Легковесными и надуманными кажутся и такие претензии к учебнику А. В. Бородиной, как преувеличение значения православия в истории России.

Историк и этнограф А. В. Буганов, специально исследовавший тему «народной памяти», отмечает: «Русская форма православия, национальное самосознание, чувство патриотизма были неразделимы. <...> Со времен Киевской Руси, принятия христианства, русская народная идея принимает по преимуществу конфессиональный характер, получивший свое выражение в идеале Святой Руси»<sup>10</sup>. Это подтверждает и знаток религиозных традиций русских М. М. Громыко: «Цельность народной нравственности определялась у русских крестьян православной верой. К ней восходили прямо или косвенно все оценки и утверждения в этой области. <...> Непременным свойством человека, отвечающего нравственному идеалу подавляющего большинства крестьян, является вера»<sup>11</sup>. Сошлемся и на слова религиоведа-этнолога К. В. Цеханской: «В России, где объединены многие народы, этническая и духовная общность, ядро которой составляют русские, традиционно остается главной особенностью. Духовная культура, выросшая из православия... сформировала направленность сознания, характер и миропонимание, тип поведения людей, политическое и экономическое своеобразие истории, которые позволили стране стать одним из ярчайших явлений мировой цивилизации». А вот относящиеся к разным историческим периодам цифры, приводимые К. В. Цеханской: в 1897 г. в Российской империи православные и старообрядцы составляли 69,90 %, т. е. несомненное большинство. В СССР, даже по печально знаменитой переписи 1937 г., большинство населения оставалось православным: «Несмотря на опасные последствия... 2/3 населения страны назвали себя верующими, из них 3/4 – православными». Относительно религиозного состояния современного общества оценки несколько расходятся: по опросам фонда «Общественное мнение» в конце

<sup>7</sup> Александров В. А. Политика Российского правительства по национальному вопросу (середина XVII – XVIII в.) // Национальная политика в России. Книга 1: Середина XVII в. – конец XVIII в. М.: 1992. С. 14 – 40.

<sup>8</sup> Русские. М.: Наука. 1997. С. 14, 118, 675 – 676.

<sup>9</sup> Там же. С. 140.

<sup>10</sup> Там же. С. 647.

<sup>11</sup> Там же. С. 654.



1990-х гг., к православным относят себя 55 %, к атеистам 31 %, к другим конфессиям 9 %; 5 % с ответом затруднились<sup>12</sup>. Т. е. людей с православной ориентацией уж, по крайней мере, половина. Интересны данные другого автора: группа этносов России, в которых «резко преобладают лица одной, самой значительной в стране конфессии – православные, составляет 90 % всего населения страны»<sup>13</sup>. Самых русских сегодня в России около или более (по разным оценкам) 85 %. И для народа, выросшего на православии и составляющего до сих пор подавляющее большинство населения, оспаривается возможность изучения своей культуры и религии!

Серьезным является обвинение автора учебника в национальной и религиозной нетерпимости. В параграфе, излагающем события казни Иисуса Христа, А. В. Бородин пишет о народном участии иудеев в этих событиях и дает такой комментарий: «Причиной было то, что этот народ думал о земном: о своей независимости, власти над другими народами и о земном благополучии, поэтому идея вечной жизни через спасение от грехов, страстей и зла была непонятна ему. Слова “Царь” и “Царствие Божие” иудеи понимали и принимали в смысле земного царствования и господства избранного Богом народа. Как известно, корысть и эгоизм любую идею превращают во зло, ослепляют людей, лишают их жизнь духовного смысла, а деятельность их наполняют ложью, ненавистью, алчностью и преступлением» (с. 112). В данном случае А. В. Бородин излагает общецерковные представления и воспроизводит логику евангельского текста. Библия содержит множество примеров, где даны характеристики народов, в т. ч. и еврейского народа, от лица Бога: *жестоковыйный, буйный, необузданный* (Исх. 32, 9; 22; 25). Подобные характеристики, даваемые в религиозном контексте, никогда не были рассчитаны (ни тогда, ни сейчас) на унижение народа, но подчеркивают лишь характер его греховности перед Богом, указывают, в чем он несовершенен и в чем ему необходимо исправиться. Это тем более очевидно, что религиозные принципы христианства нравственно безупречны и высоки. Все дело в том, что автор учебника излагает евангельские события и христианское учение не отстраненно, как мифологию, а реально, в соответствии с их смыслом и

установкой на аутентичное воспроизведение.

Тот же подход дает возможность автору учебника говорить, что «Восточная Церковь следует апостольской традиции», называть догматы Никейского Собора «непреложной истиной», а учение монофизитов – ересью, излагать учение о небесной иерархии христианским языком, объяснять христианский смысл понятия «сатанизм». И о чудесах повествуется не отстраненно, а так, как они воспринимаются верующими. И такой подход вызывает бурю возражений. Называя учебник «пособием для инквизиторов», критики грубо искажают и вульгаризируют замысел автора.

Важно отметить и то, что спор ведут люди, ставящие себя вне всякой конфессии, т. к. представители традиционных религий России не возражают против введения курса православной культуры. Так, мусульмане (как следует из писем В. М. Филиппову зам. председателя Центрального духовного управления мусульман России муфтия Фариды Салмана от 22 ноября и от 2 декабря 2002 г.) и иудеи (см. письмо В. М. Филиппову председателя Конгресса еврейских религиозных организаций и объединений в России от 27 ноября 2002 г.) высказали поддержку практике преподавания знаний о ценностях родной для ребенка религиозной традиции в светской школе.

Международный научный симпозиум «Православие и культура этноса» (9 – 13 октября 2000 г., Москва), в работе которого приняли участие 185 человек из России, Украины, Беларуси, Северной Осетии, Якутии, Дании, Швеции и др., в итоговой резолюции отмечал, что «особого внимания требует дальнейшее развитие государственной религиозной политики в целом, определение ее приоритетов по отношению к этноконфессиональному большинству населения». Ученые полагают, что «концепция развития образования должна в большей степени учитывать традиционные духовно-нравственные ценности, в первую очередь православный опыт взаимодействия науки, религии, образования. <...> В современном образовании не должно сохраняться воспроизводство религиозного невежества, незнания духовных корней родной культуры, включая вопросы православного вероучения и мироощущения». Учебник А. В. Бородиной, безусловно, является плодотворной попыткой способствовать решению этих задач.

Г. Н. Мелехова, О. В. Кириченко

<sup>12</sup> Цеханская К. В. Россия: тенденции религиозности в XX веке (некоторые статистические данные) // Исторический вестник. Москва; Воронеж. 2000. № 5. С. 170, 173, 178. (Опрос охватил 3 000 жителей городов и сел России.)

<sup>13</sup> Казьмина О. Е. Роль религиозного фактора в этническом самосознании населения России // Исторический вестник. Москва; Воронеж. 2001. № 13 – 14. С. 68 – 69.

## «Галерея старчества» – общественный православный музей

...К великим старцам нашим никогда не оскудевала тропа людская.  
И вот теперь не только народ к старцам идет, но и сами старцы вышли к народу...

*Из Книги отзывов*

В последнее время русская православная культура все сильнее привлекает к себе внимание. Все большее число людей оценивают ее как общечеловеческое культурное наследие. Исконные народные традиции начи-

нельзя составить общую картину российского общества.

Создатели общественного музея «Галерея старчества» ставят перед собой целью обобщение имеющегося духовного опыта русского народа через предмет-

областях жизни. Вспомним, например, иеромонаха Филадельфа (в схиме о. Моисея), который, будучи профессором МЭИ, в возрасте 63 лет ушел в Троице-Сергиеву Лавру и стал подвижаться простым монахом. В свою очередь его примеру последовали многие ученики, при этом духовное влияние такого «простого» монаха распространялось и на мирян.

Уникальна судьба старца Сампсона (Сиверса), одного из ярчайших столпов исповедания веры, прошедшего крестный путь XX столетия вместе с Россией. Его жизнь была полна величайших подвигов: он прошел через бесчисленные гонения, пережил несколько ссылок и лагерей, претерпел неисчислимое множество болезней и страданий.

При обращении к этому подвижнику люди находили не только духовно богатого человека, не только прозорливца, проповедника с даром слова, но и уникальную личность, воспитанную еще в дореволюционное время и впитавшую все духовное богатство Святой Руси. И он не только не растерял этого богатства, а, наоборот, еще с большей силой проявил его благодаря своей подвижнической деятельности, которую он не прекращал до последнего своего вздоха.

В последнее время старцу особенно часто говорили: «Вы обязательно закажите портрет. А то потом поздно будет, и мы очень будем сожалеть, потеряв такую ценность бесследно». Уже после смерти подвижника было создано несколько его портретов,



Общий вид экспозиции «Галерея старчества». 2002 г.

нают восприниматься как явление, которое необходимо изучать и исследовать современному человеку.

На сегодня можно привести немало примеров широкого почитания старца или подвижника, подвизавшегося при монастыре или при храме. Появляется традиция создания небольших музейных экспозиций, посвященных почитаемому старцу.

Родоначальником их можно считать Церковно-археологический кабинет при Московской Духовной Академии и Семинарии в Троице-Сергиевой Лавре. Однако задача экспозиции ЦАК скорее чисто церковная, по ней

но-визуальный ряд экспозиции, посвященной старчеству второй половины XX в. Музей был организован по инициативе прихожан храма Покрова Пресвятой Богородицы в Братцеве при Воскресной школе с целью познакомить широкий круг интересующихся людей (детей и взрослых) с духовно-историческими традициями нашего православного народа, с понятием старчества, напомнить об истоках нравственности, о Святой Руси.

Увидеть срез духовной православной жизни XX в. можно лишь через обобщение судеб и биографий подвижников, через их влияние на людей в разных

но самым удачным единодушно признается портрет, находящийся в «Галерее старчества», написанный священником Михаилом Малеевым. Именно он передает неповторимый взгляд старца Сампсона.

Исключительные дарования соединил в себе схиархимандрит Иоанн (Маслов): он — старец и богослов, вдохновенный проповедник и великий учитель христианской нравственности; его жизнь и труды являются примером пастырского служения. О. Иоанн — продолжатель наследия глинского старчества. Положив начало монашеского подвига в прославленной Глинской Пустыни, он сохранил и приумножил ее духовные традиции. О. Иоанн оставил богатейшее литературно-богословское наследие. Более 25 лет он был пастырем в московских духовных школах.

Через знакомство с судьбами и биографиями этих и других подвижников, представленных в галерее, мы имеем возможность осмыслить накопленный за XX столетие в недрах народа исторический и духовный опыт. Чтобы всесторонне представить себе ту реальную жизнь, которую вели современные нам старцы и другие подвижники благочестия, собраны экспонаты: реликвии, оставшиеся у родственников и духовных чад. Богослужебные принадлежности (на престольный Крест, Евангелие, епитрахиль, поручи), автографы (письма, по-



«Схиархимандрит Иоанн (Маслов).  
Портрет работы свящ. Михаила Малеева. 2001 г.

здравления), личные вещи — все это размещено в стендах под стеклом.

Особая роль в «Галерее старчества» отведена графическим портретам. Они изображают людей большой духовной силы, показывают современный образ исповедничества веры, то есть современный образ святости. Автор портретов, священник-художник Михаил Малеев, так раскрывает свой замысел: «...постараться показать многих из тех духоносных старцев, людей благочестивой жизни, с кем сводил меня Господь на протяжении работы, а затем учебы в стенах Троице-Сергиевой Лавры». От этих встреч остались зарисовки, фотографии, воспоминания. Именно благодаря им годы спустя родилась идея создания графического цикла «Галереи

старчества», цель которого — отразить в лицах высоту духовно-нравственного подвига тех, кого по праву можно назвать «солью Земли Русской».

Всего в музее около 300 экспонатов, здесь же хранятся аудио- и видеозаписи, библиотека о старчестве. Одновременно в экспозиции обычно представлено около 120 единиц. Частые выездные выставки «Галереи старчества» имеют меньшее число экспонатов, но зато привлекают многочисленных посетителей из самых разных слоев общества. Выставки побывали в Московской Городской Думе, в Государственном музее современной истории России, в МДАиС в

Троице-Сергиевой Лавре, в Государственной Дипломатической академии, в районных ДК, в Кремлевском Дворце съездов.

Задача общественного музея — через знакомство с судьбами и биографиями отдельных личностей показать срез духовной жизни российского общества второй половины XX столетия, выразить состояние общего духа старчества — очищающего, освящающего нас своим высоким молитвенным предстоянием перед Творцом. Это новый и совершенно необходимый опыт духовно-просветительской деятельности, помогающий пробуждать в юном поколении нашу историческую память, учащий патриотизму, любви к своей Родине к ее народным традициям.

Л. Л. Филиппова

#### Из отзывов с выставок «Галерея старчества»

«Выставка глубоко потрясает мощной силой Духа, веющей от ликов подвижников. Одна картина может сказать больше о пути человека к Богу, чем многие книги».

«Ваша выставка интересна даже детям!» (Семья Ленковых.)

«Огромное спасибо за выставку! Обязательно приведу сюда учеников!» (Преподаватель гимназии № 1551.)

«Увидела Русь Святую. Спасибо!» (Лубкова Н. В., юрист.)

## От редакции

*Письмо одного из потомков династии сибирских священников, известной с середины XVIII в., которое мы публикуем, по разным причинам не положило начала длительной переписке. Но мы посчитали, что этот документ и сам по себе представляет ценность, так как содержит интересные исторические сведения, семейные предания, важные для понимания того, что такое традиция как память рода, сословная память.*

## Настоятелю Нерчинско-Заводского Богоявленского собора. Нерчинский Завод

21 июля 2000 г.

*Святой Отец,*

С миром обращаюсь к Вам и в надежде, что простите меня за это письмо. Не будучи знаком с Вами, не зная Вашего имени и не имея возможности с должным почтением обратиться к Вам, все же рискнул я, грешный, написать его. Не думаю, что когда-либо смогу навестить Ваши края, хотя, как известно, зарекаться нельзя. Счастливый случай неделю назад свел меня и мою жену с жительницей Читинской области, которая приехала на время в Москву. От нее узнал я, что собор Ваш цел и, надеюсь, невредим. Раньше мне никак не удавалось выяснить его судьбу.

Не столько ради себя, многогрешного, сколько ради дочери и внуков моих прошу Вас ответить мне на несколько вопросов и заранее благодарю Вас от всего сердца. Уверен, что встреча моя с гостей из Забайкалья была не случайной, поскольку глубоко верю: все делается по святой воле Господа нашего. Молю Его, чтобы помог мне ясно изложить суть, а Вам дал терпение до конца прочитать письмо мое.

Речь идет о прапрадеде моих внуков Георгия и Антонины – протоиерее Симеоне Ефремовиче Боголюбском (1814 – 1874). Симеон Ефремович окончил курс Иркутской Духовной семинарии в 1834 году, где его фамилия Малков была изменена на Боголюбского. Кстати, «Иркутские епархиальные ведомости» того времени пестрят фами-

лией Малковых: в этом роду было немало священнослужителей. После окончания Семинарии был он законоучителем, инспектором и исправляющим делами смотрителя Нерчинского Духовного училища, благочинным. Знаю, что Симеон Ефремович был духовником Нерчинско-Заводского, Дучарского, Кутомарского, Цурухайтуевского, Среднеборзинского, Олочинского, Усть-Уровского, Сивачинского и Гадымбойского причтов, а до 1866 года еще и Аргунского, Батканского и Урюмканского причтов. Симеон Ефремович был близко знаком с Высокопреосвященнейшим Нилом, архиепископом Иркутским, Нерчинским и Якутским, а также с архиепископом Камчатским, а затем митрополитом Московским Иннокентием (Иваном Евсеевичем Поповым-Вениаминовым). Одна из встреч Симеона Ефремовича с просветителем алеутов в Шилкинском Заводе – знаю точно – состоялась 16 мая 1856 года. Знаком он был и с Преосвященнейшим Герасимом, уроженцем Иркутской епархии (в мире Георгий Добросердов), который был сродником Иннокентия Вениаминова. Из наиболее известных государственных деятелей, с которыми Симеон Ефремович поддерживал переписку и встречался, назову генерал-губернатора Николая Николаевича Муравьева-Амурского. Именно Симеон Ефремович напутствовал знамени-

тую Амурскую экспедицию Николая Николаевича в 1854 году. Все эти данные давно собирал я по крупицам, мало что осталось в семейных архивах и в памяти тех немногих, кто пережил гонения. Многие документы были уничтожены, часть из них и по сей день покоится на дне Невы в Питере или ушла под лед Енисея весной 1920 года. Это, правда, отдельная история. Сейчас я лишь пытаюсь выяснить хотя бы основное, что должны знать дети и внуки наши: имена наших сродников и места их захоронения.

*Сохранились ли могилы Симеона Ефремовича, его супруги Татьяны Афанасьевны Боголюбской (в девичестве Белокопытовой – 12.01.1817 – 28.07.1855) и их малолетних детей Петра и Флавиана? Симеон Ефремович в свое время получил разрешение на погребение жены у стен собора.*

Как я уже упомянул выше, несколько поколений Малковых-Боголюбских были священнослужителями. К сожалению, известно мне о них очень мало, однако в письмах Симеона Ефремовича говорится, что его прадед – Мартемьян Козмич Малков, выходец из Сольвычегодска, был рукоположен во священника в 1730 году самим Святителем и чудотворцем Иннокентием всего за год до кончины последнего. Перед тем как получить сан священника, Мартемьян Козмич взял себе в жены дочь купца Герасима Носы-

рева Анну. Незадолго до этого события Герасим Носырев, живя в остроге Доронинском, построил там по благословению епископа Иркутского, Святителя Иннокентия, Доронинскую Богородицкую церковь. Мартемьян Козмич стал ее первым священником. Грамота на сан, данная прадеду Симеона Ефремовича за собственноручную подписью Святителя, хранилась как ценнейшая реликвия в Богоявленском соборе Нерчинского Завода. *Сохранилась ли эта грамота до наших дней? Что известно о ее судьбе?*

Старший сын Мартемьяна Козмича — Симеон Мартемьянович Малков, был священником при Кукинской Святого Духа церкви, где у Ефрема Симеоновича Малкова, дьячка той же церкви, родился сын, Симеон Ефремович Малков, будущий протоиерей Боголюбский. *Буду благодарен за любые крохи информации о родных и близких Симеона Боголюбского. Особенно недостает мне сведений о второй семье его отца — Ефрема Симеоновича, дети которой также пополнили духовенство забайкальских селений и Иркутской губернии.*

Помимо Малковых, Носыревых и Белокопытовых в Забайкалье проживали и другие наши многочисленные родственники, в том числе Беломестновы, Кычаковы, Юкечевы, Генкен и Венцели. Дядей Симеона Ефремовича Боголюбского был отец Симеон Федорович Пляскин, — все, что я знаю о нем, это то, что он был священником в Нерчинске. Очень хотелось бы узнать о нем больше, ведь Пляскины оставили большой след в истории Православной Церкви в Восточной Сибири. Еще один родственник — Родион Большаков — был двоюродным братом Симеона Ефремовича.

Я знаю, что пожар 1879 года

уничтожил все архивы в Иркутске, затем, как известно, появились всякие «спецхраны», куда до сих пор нелегко пробиться. *Есть ли какой архив в Нерчинском Заводе?*

Пишу так подробно не потому, что хочу загрузить Вас трудоемкой работой. Я никогда не посмел бы и мысли такой допустить. Просто надеюсь, что какая-то фамилия окажется для Вас знакомой, а может быть, и близкой. Я всегда боролся с отчаянием — и сейчас уповаю только на Господа с верою, что не могли же сгинуть все до одного православные наши предки в красное лихолетье.

Сибирские архивы (в том числе читинские) важны для меня еще тем, что судьбе было угодно забросить в Забайкалье представителей другой нашей ветви — по линии Михаила Кюхельбекера, младшего брата поэта Вильгельма Кюхельбекера. Михаил был честным и смелым морским офицером, но по молодости наивным и увлекающимся. Он, к сожалению, слишком восторженно и слепо подражал старшему брату. Это подражание закончилось тем, что он вывел Гвардейский экипаж на Сенатскую площадь, в результате чего угодил как государственный преступник на каторгу. У меня есть все основания утверждать, что Михаил оказался вовлеченным в события 14 декабря 1825 года исключительно под влиянием Вильгельма. «Ученые-исследователи» советского периода сознательно замалчивали не только факт искреннего покаяния обоих братьев, но, особенно, глубокую веру Михаила в Бога. В ссылке младший брат удивлял местных жителей своей кротостью и терпением. До последнего дня он использовал свои познания в медицине, чтобы облегчить страдания больных селян, делился с людьми буквально последней копеечкой. Так

и умер. В течение нескольких часов принимал сложные роды, в результате чего спас женщину и ребенка. В доме не нашлось даже пеленок. Завернув дитя в свою рубашку, когда оно появилось на свет, Михаил вышел на улицу и, не пройдя нескольких шагов, упал. Сердце не выдержало напряжения. Его дочь Анна (в замужестве Миштовт), которая ребенком находилась на содержании у сосланных Трубецких, а затем в сиропитательном доме в Иркутске, родила Екатерину, которая стала женой Николая Семеновича Боголюбского, младшего сына Симеона Ефремовича. Николай Семенович до переворота 1917 года возглавлял Томское Горное управление, имел ранг тайного советника. Его старший брат, названный в честь Святителя Иннокентием, также стал горным инженером, в 1889 году был статским советником.

На другом конце России проживали, трудились и служили другие наши родные, носившие фамилии Терещенко, Фоминых, Тучковых, Лихачевых, Семенчуков, Балашовых, Царевых. Среди них были священнослужители, инженеры, простые крестьяне, офицеры, врачи. Их судьба во многом сходна с судьбой наших сибирских предков, между прочим, некоторые из них закончили свои дни в сибирских концлагерях, другие замерзли в пересыльных вагонах, единицы вернулись инвалидами после 16-летней советской каторги и вскоре скончались. Больше всего пострадали наши родственники-священнослужители. Мученическую смерть встретили: протоиерей храма в селе Благовещенье, Богородского уезда, Калужской губернии, отец Михаил (Михаил Антонович Семенчук был расстрелян на Бутовском полигоне НКВД в октябре 1937 года) и священник Покровской церкви села Ошейкино, Волоко-

ламского уезда, Московской губернии, а затем Воскресенской церкви села Ботово, того же уезда и той же губернии, отец Прокопий (брат М. А. Семенчука, по воспоминаниям очевидцев, расстрелян карательным отрядом чекистов-латышей в 1918 году). Выживших чудом в гражданскую войну, безбожную пятилетку и период (уродливое слово) репрессий прикончили немецкие пули (были убиты мой дед Петр, родной дядя Николай) и стрелки заградотрядов. Далеко не полный список моих родственников — жертв большевистского лихолетья — насчитывает 23 человека.

Перечислением их имен я не пытаюсь вызвать ожесточение, гнев в людских сердцах или, наоборот, бесконечную скорбь. Подобную историю можно услышать в каждой второй российской семье (видимо, потому, что в каждой первой кто-то стоял часовым на вышке, охраняя ГУЛАГ, допрашивал в подвалах НКВД или поливал свинцом спины «плохо наступавших» бойцов штрафбата). Мы, русские люди, заслужили свои страдания. Понимаю я и то, что спасение наше только в искренней христианской любви, в смирении и молитве. Иногда я оказываюсь в своем московском храме иконы Казанской Божией Матери в Узком плечом к плечу с внуком красно-

го командира, который в гражданскую войну лишил жизни многих участников Добровольческой армии. Теперь мы стоим рядом — со слезами в глазах и с комком в горле. *«Всех нас заступи, о Госпоже, Царице и Владычице, иже в напастех, и в скорбех, и в болезнях, обремененных грехи многими...»*

Могу ли я просить Вас о простом фотоснимке Собора Вашего? Как он сейчас выглядит? Когда я писал о грамоте прадеда Симеона Ефремовича, я забыл упомянуть еще одну грамоту, также за подписью Святителя Иннокентия, об освящении в 1728 году на том самом месте, где сейчас стоит Нерчинско-Заводской собор, храма во имя Апостолов Петра и Павла. Эта грамота хранилась в соборе, что должно подтверждаться надписью на кресте за Святым престолом. *Цела ли эта грамота?*

После Симеона Ефремовича в соборе, как Вам, разумеется, известно, служил его родственник, протоиерей Алексей Малков. До принятия благочиния он был миссионером в Ононском стане с 1865 года, ездил по улусам. С тунгусами у него получалось лучше, чем с иноверцами ламского суеверия. Конечно, мне хотелось бы узнать, исполняет ли сейчас кто-либо миссионерские обязанности, сохранилась ли, к приме-

ру, миссионерская церковь в Кушуре или молитвенный дом в Усть-Керкиринском.

Дочь Симеона Ефремовича, Юлия Семеновна Боголюбская, работала преподавателем в женском училище Нерчинского Завода, которое открылось там в 1872 году. Ничего не знаю о ее судьбе, как, впрочем, и о судьбе училища. Александра Семеновна Боголюбская, сестра Юлии, одной из первых сибирячек получила высшее медицинское образование, целиком посвятила свою жизнь лечению людей, отвергнув предложение руки и сердца известного исследователя Сибири Николая Михайловича Ядринцева, который настойчиво обхаживал ее после смерти своей первой жены и скоропостижно умер в 1894 году (в 1900 году в Барнауле был открыт памятник на его могиле).

Со смешанным чувством заканчиваю я свое сумбурное письмо. Не знаю, удалось ли мне передать Вам те чувства, с которыми я приступал к нему. Смею ли я надеяться, что даже в том случае, если Вам будет недосуг подробно отвечать на мое письмо, Вы дадите хотя бы подтверждение, что получили его. Я буду рад даже такому известию.

Кланяюсь земле Нерчинской и Вам в ноги и прошу прощения и молитв.

Раб Божий Владислав Царев





Мемориальная доска памяти лейтенанта С. П. Огарева, погибшего в 1905 г.  
 Такие памятные реликвии устанавливались в храмах, в специальных киотах, перед ними  
 возжигались неугасимые лампы. Здесь в дни поминовения совершались панихиды по  
 погибшим воинам. Эта мемориальная доска – пример того, что гибель за священные рубежи  
 России оценивалась и Православной Церковью, и государством как священный подвиг.





Прихожанка Преображенского собора г. Ельца. Рукописные сборники, ею переписанные, проиллюстрированные и переплетенные по благословению своего духовного отца – настоятеля собора архимандрита Исаакия (Виноградова)







Наперсный крест священника – новомученика Тервинского Александра Ивановича (1892-1931)  
Церкви-на-Погосте с. Вершинино, Плесецкого р-на, Архангельской обл.



В школе-мастерской при Троицкой церкви г. Щигры, Курской обл. С работами мастеров школы (слева направо):  
М. М. Громыко, М. Н. Некрасова, архимандрит Зиновий (Корзинкин) – руководитель школы, Н. И. Пономарева. 2001 г.



Пелагея Николаевна Ножкина (1923 г. р.) –  
потомственный хранитель часовни свт. Николая  
в с. Вершинино, лесецкого р-на, Архангельской обл.  
2002 г. Фото Г. Н. Мелеховой



Ксения Матвеевна Сенопальникова 1912 г. р.,  
с. Троицкое, Воронежской обл.  
Всю свою жизнь помогает односельчанам готовить  
умерших к погребению по православному обряду.  
2002 г. Фото О. В. Кириченко



Исследователь в доме Александры Андреевны Казаковой, вышивальщицы и изготовительницы церковных  
облачений и утвари. С. Ячейка, Эртильского р-на, Воронежской обл. 2001 г. Фото О. В. Кириченко