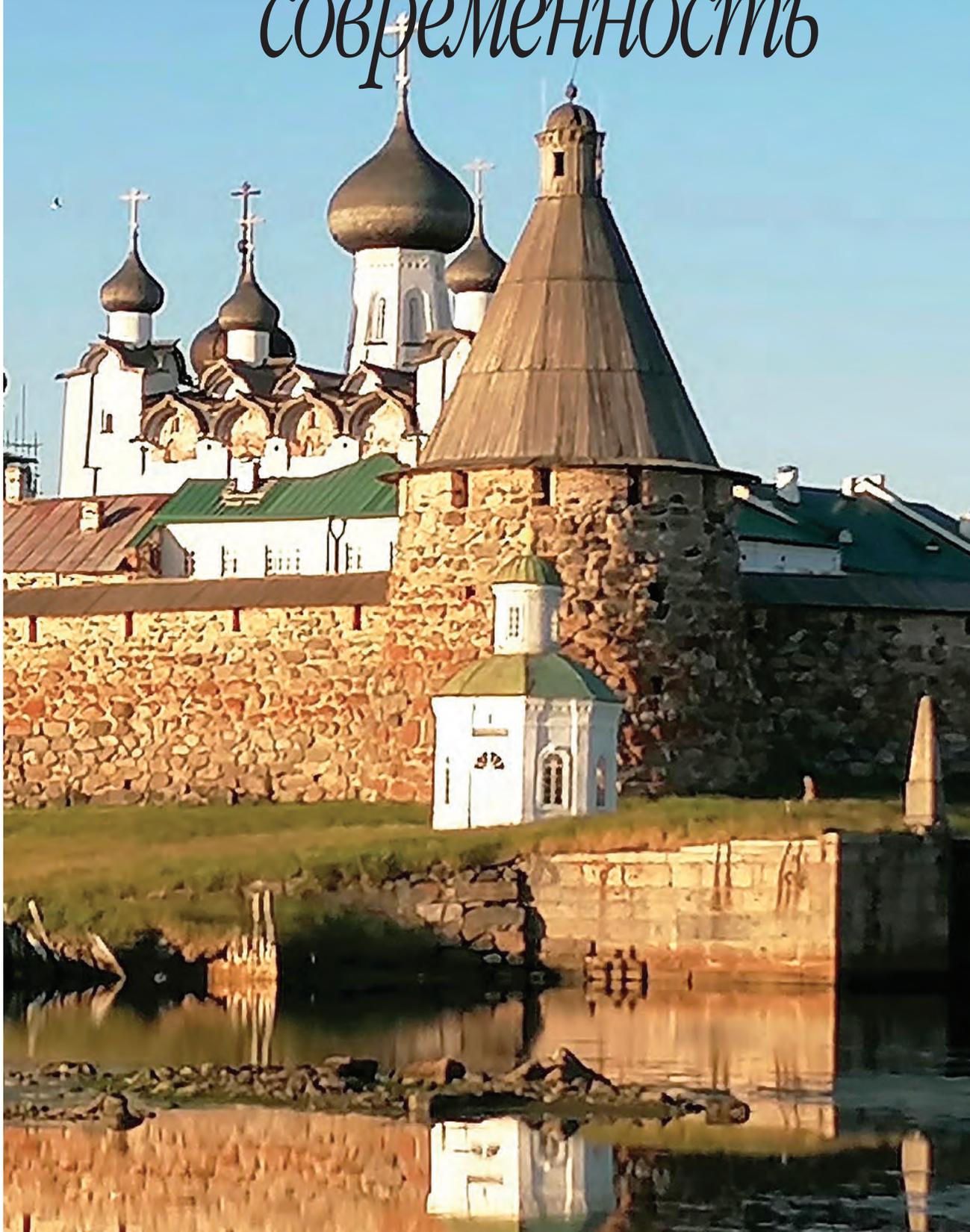


№27 научный православный журнал 2021

# ТРАДИЦИИ *и* современность



# НАУЧНЫЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ ЖУРНАЛ

ИСТОРИЯ  
ЭТНОГРАФИЯ  
ЯЗЫКОЗНАНИЕ  
ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ  
ПЕДАГОГИКА  
ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ  
КУЛЬТУРОЛОГИЯ  
ФИЛОСОФИЯ



**Содержание****ИССЛЕДОВАНИЯ****С. Г. ПЕТРОВ**

ИЗУЧЕНИЕ ИСТОРИИ РУССКОГО ПРАВОСЛАВИЯ В СЕКТОРЕ АРХЕОГРАФИИ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЯ  
ИНСТИТУТА ИСТОРИИ СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ РАН: ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XX – НАЧАЛО XXI В. ....3

**А. М. ЛЮБОМУДРОВ**

ПУШКИНСКИЙ ДОМ РАН КАК АКАДЕМИЧЕСКИЙ ЦЕНТР ИЗУЧЕНИЯ ТЕМЫ «ПРАВОСЛАВИЕ И РУССКАЯ  
КУЛЬТУРА». 1991–2021 .....14

**К. В. ЦЕХАНСКАЯ**

ИЗУЧЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ЖИЗНИ РУССКИХ В ИНСТИТУТЕ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ  
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК ..... 24

**Н. Т. ЭНЕЕВА**

НЕСКОЛЬКО СЛОВ О М. М. ГРОМЫКО КАК ПРЕДСТАВИТЕЛЕ СЛАВЯНОФИЛЬСКОГО НАПРАВЛЕНИЯ  
РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ ..... 33

**Г. Н. МЕЛЕХОВА**

К ИСТОКАМ ГОРОДА КАРГОПОЛЯ: О ЧЕМ ГОВОРЯТ ПОСВЯЩЕНИЯ ХРАМОВ И ИХ РАЗМЕЩЕНИЕ ..... 39

**Л. Т. СОЛОВЬЕВА**

ВЗГЛЯД РОССИЙСКИХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЧИНОВНИКОВ НА РЕЛИГИОЗНУЮ СИТУАЦИЮ У ГРУЗИН-ГОРЦЕВ:  
ПО АРХИВНЫМ МАТЕРИАЛАМ XIX ВЕКА ..... 50

**Н. А. ШУШВАЛ**

ТРАДИЦИИ СТРАННИЧЕСТВА И ХРАМОПОПЕЧЕНИЕ: НА МАТЕРИАЛАХ ВОЛОГОДСКОЙ ГУБЕРНИИ ВТОРОЙ  
ПОЛОВИНЫ XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА ..... 60

**О. В. КИРИЧЕНКО**

ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ «НОВЫЕ СКИФЫ» В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ ..... 68

**И. С. СЛЕПЦОВА (КЫЗЛАСОВА)**

СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ТЕКСТЫ ПРОТИВ ЯЗЫЧЕСТВА КАК ИСТОЧНИК ПО ИЗУЧЕНИЮ ИГРОВОЙ КУЛЬТУРЫ .... 87

**Т. В. ЦАРЕВА**

КРЕСТНЫЕ ХОДЫ ВО ВРЕМЯ ЭПИДЕМИЙ КАК ФОРМА СОЦИАЛЬНОЙ И ДУХОВНОЙ МОБИЛИЗАЦИИ: ОТ  
ПРОШЛОГО К НАСТОЯЩЕМУ ..... 101

**НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ И ОЧЕРКИ****Г. А. ПУДОВ**

ИЗ ИСТОРИИ РУССКОГО СУНДУЧНОГО ПРОИЗВОДСТВА XVI–XVII ВЕКОВ: ПО МАТЕРИАЛАМ ОПИСЕЙ  
ИМУЩЕСТВА ЗНАТНЫХ ЛИЦ И МОНАСТЫРСКИХ ОПИСЕЙ ..... 110

**ПУБЛИКАЦИИ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ****В. А. ЗВОНКОВА**

ПИСЬМА ПРОТОИЕРЕЯ МИХАИЛА ЕЖОВА К ВАЛЕНТИНЕ АНДРЕЕВНЕ ЗВОНКОВОЙ (ЧАСТЬ 2) ..... 117

**РЕЦЕНЗИИ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ**

ПРЕЗЕНТАЦИЯ МОНОГРАФИИ: ГРАНИЦЫ СОВЕТСКОГО ТРАДИЦИОНАЛИЗМА (ИЗ ОПЫТА РУССКОГО  
НАРОДА В XX ВЕКЕ). ЭТНОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ / О. В. КИРИЧЕНКО, Т. А. ЛИСТОВА,  
С. С. КРЮКОВА, Т. А. ВОРОНИНА, Н. В. ШЛЯХТИНА; ОТВ. РЕД. И СОСТ. О. В. КИРИЧЕНКО. – СПБ.: АЛЕТЕЙЯ,  
2021. – 688 С.: Ил. .... 134

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

**На 1 - 4 стр. обложки:** Соловецкий Свято-Преображенский мужской монастырь. 2021. Фото О. В. Кириченко

***Журнал издается на средства учредителей и благотворителей***

<b>Издатель</b>	
Коллектив редколлегии	<b>Макетирование и верстка</b> А. К. Беспалов
<b>Редколлегия</b>	
О. В. Кириченко, <i>доктор исторических наук</i> <b>главный редактор</b>	<b>Адрес сайта журнала</b>
Г. А. Романов, <i>кандидат исторических наук</i> <b>заместитель главного редактора</b>	http://naukapravoroslavie.ru
Л. Л. Щавинская, <i>кандидат филологических наук</i>	<b>Адрес редакции</b>
И. В. Спасенкова, <i>кандидат исторических наук</i>	119334, Москва, Ленинский пр-т, 32а, комн. 1913 <b>Тел.:</b> 8 (495) 954-74-46, (+7) 916-304-46-27 <b>E-mail:</b> : kirichenko_ov@iea.ras.ru tradsovr2019@mail.ru
Н. А. Шушвал, <i>кандидат исторических наук</i>	
<b>Редакция</b>	
Л. Т. Соловьева, <i>кандидат исторических наук</i> <b>научный редактор</b>	
Н. В. Шляхтина, <b>секретарь, научный редактор</b>	
<b>Эксперты</b>	
Ю. А. Лабынцев, <i>доктор филологических наук</i>	М. А. Некрасова, <i>академик РАН, доктор</i>
В. М. Меньшиков, <i>доктор педагогических наук</i>	<i>искусствоведческих наук</i>
Свидетельство о регистрации в Роскомнадзоре: ПИ № 77-17325 от 06.02.2004 г. ISSN печатной версии: 2687-1122 ISSN электронной версии: 2687-119X Лицензионный договор с РИНЦ: № 258-07/2020 от 06.07.2020 г. Префикс DOI: <a href="https://doi.org/10.33876/2687-119X">https://doi.org/10.33876/2687-119X</a>	
При перепечатке материалов ссылка на журнал «Традиции и современность» обязательна	

# ИССЛЕДОВАНИЯ

© 2021 С. Г. Петров  
Новосибирск, Россия



## **ИЗУЧЕНИЕ ИСТОРИИ РУССКОГО ПРАВОСЛАВИЯ В СЕКТОРЕ АРХЕОГРАФИИ И ИСТОЧНИКОВЕДЕНИЯ ИНСТИТУТА ИСТОРИИ СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ РАН: ВТОРАЯ ПОЛОВИНА XX – НАЧАЛО XXI В.<sup>1</sup>**

*Аннотация.* Представлен обзор научных работ по истории русского православия, подготовленных сотрудниками сектора археографии и источниковедения Института истории Сибирского отделения РАН со времени его организации в 1975 г. и до настоящего момента. Отмечены все значительные научные труды этого академического подразделения по истории Русской православной церкви и старообрядчества, охватывающие период от Средневековья до Новейшего времени. Особое внимание уделено вопросам становления сектора и научной школы академика Н. Н. Покровского, главным исследовательским направлением в работе которых стало изучение проблем истории и культуры русского православия.

*Ключевые слова:* Институт истории Сибирского отделения РАН, сектор археографии и источниковедения, русское православие, историография.

---

**Петров Станислав Геннадьевич (Petrov Stanislav Gennadievich)** – старший научный сотрудник Сектора археографии и источниковедения Института истории Сибирского отделения РАН, кандидат исторических наук, petrov\_istochnik@mail.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2021. № 27. С. 3–13

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 0.09; 001.89; 82.941; ББК – (Рус) 1; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-27/3-13>

В секторе археографии и источниковедения Института истории СО РАН, существующем уже более сорока пяти лет, накоплен значительный опыт изучения истории как Русской православной церкви, с века XIV и по XX, так и религиозно-общественного движения старообрядчества, с момента начала раскола и до настоящего времени. Цель моя не только указать имена тех, кто, работая в секторе, занимался исследованием этой тематики, но и осветить проблемы, которые становились в разные годы жизни сектора предметом специального изучения, отмеченного выходом в свет крупных научных трудов. Из сотрудников сектора, известных в той или иной мере в профессиональном сообществе, следует назвать организатора сектора и бессменного заведующего с момента его создания и до ухода из жизни академика РАН Н. Н. Покровского (1930–2013), члена-корреспондента РАН Е. К. Ромодановскую (1937–2013), докторов исторических наук Н. Д. Зольникову (1949–2018), Н. С. Гурьянову, докторов филологических наук Л. И. Журову, Т. В. Панич, О. Д. Журавель, кандидата филологических наук Л. В. Титову, кандидатов исторических наук А. И. Мальцева (1959–2005), Н. А. Старухина и автора этих строк. Другие сотрудники – доктора исторических наук А. Х. Элерт, который с 2013 по

2021 г. руководил сектором, Н. П. Матханова и кандидат исторических наук Е. Н. Туманик, не занимаясь напрямую историей православия, тем не менее, в своих работах касались самых разных его проблем и успешно их решали.

Междисциплинарный характер археографии и источниковедения позволил в одном научном подразделении совместно работать над решением общих проблем как филологам, так и историкам, причем и медиэвистам, и специалистам по позднейшим периодам отечественной истории и литературы, вплоть до Новейшего времени включительно. Нельзя не упомянуть и тех, кто в рамках сектора готовил свои дипломные сочинения, будучи студентами, или кандидатские и докторские диссертации по православной тематике, но работал или работает вне его пределов, являясь учениками Н. Н. Покровского, – А. Т. Шашкова (1953–2007), Л. С. Соболеву, Т. А. Опарину, В. И. Байдина, В. А. Есипову, Л. К. Куандыкова, О. В. Чумичеву, Е. Б. Макарчеву и многих других, а также учеников Н. Д. Зольниковой – А. П. Николаева, Н. А. Мухортову; Н. С. Гурьяновой – М. В. Першину, Л. Д. Демидову, И. Н. Никанорова. Можно назвать и тех, кто был в своем начальном профессиональном становлении, на разных этапах жизни, сопричастен к исследованиям сектора, но потом в силу разных при-



Сектор археографии и источниковедения Института истории СО РАН, 21 декабря 2010 г.  
Первый ряд слева направо: Е. А. Шафферт, О. Д. Журавель, Н. Н. Покровский, Н. П. Матханова,  
Л. И. Журова, Т. В. Панич, второй ряд слева направо: А. Х. Элерт, Н. С. Гурьянова,  
И. А. Шипилов, Л. В. Титова, С. Г. Петров, Н. Д. Зольникова.  
Фото из архива сектора

чин перешел к другим наставникам, – А. И. Плигузова (1956–2011), Н. В. Понырко, А. П. Крахмальникова, Г. П. Енина и других. Сотрудники сектора и круг учеников и последователей, связанных с сектором, вполне справедливо названы в историографии научной школой академика Н. Н. Покровского (сибирской археографической школой, или новосибирской археографической школой, или историко-филологической школой археографических и источниковедческих исследований).

Для отсчета того момента, когда в секторе археографии и источниковедения Института истории СО РАН, организованном в 1975 г., началось изучение истории русского православия – главного, в какой-то мере идентифицирующего признака сектора и его профессионального маркера, но отнюдь не единственного магистрального направления проведения исследований, следует, видимо, отметить 1965 г., когда в СО АН СССР приехал будущий академик Н. Н. Покровский. К тому времени он окончил истфак МГУ и аспирантуру под руководством академика АН СССР М. Н. Тихомирова, защитил кандидатскую диссертацию, отработал преподавателем кафедры источниковедения МГУ, отсидел шесть лет в мордовском Дубравлаге по университетскому делу молодых историков и два года был заместителем директора по науке Владимиро-Суздальского музея-заповедника. Приехал он в результате договоренностей академиков М. А. Лаврентьева, А. П. Окладникова и М. Н. Тихомирова, с безвозмездным даром последнего СО АН СССР – уникальной коллекцией древних рукописных и старопечатных книг, археографическую камеральную работу с которой Н. Н. Покровский вел, когда она была еще в Москве, а затем после ее перевоза продолжил и в Новосибирске.

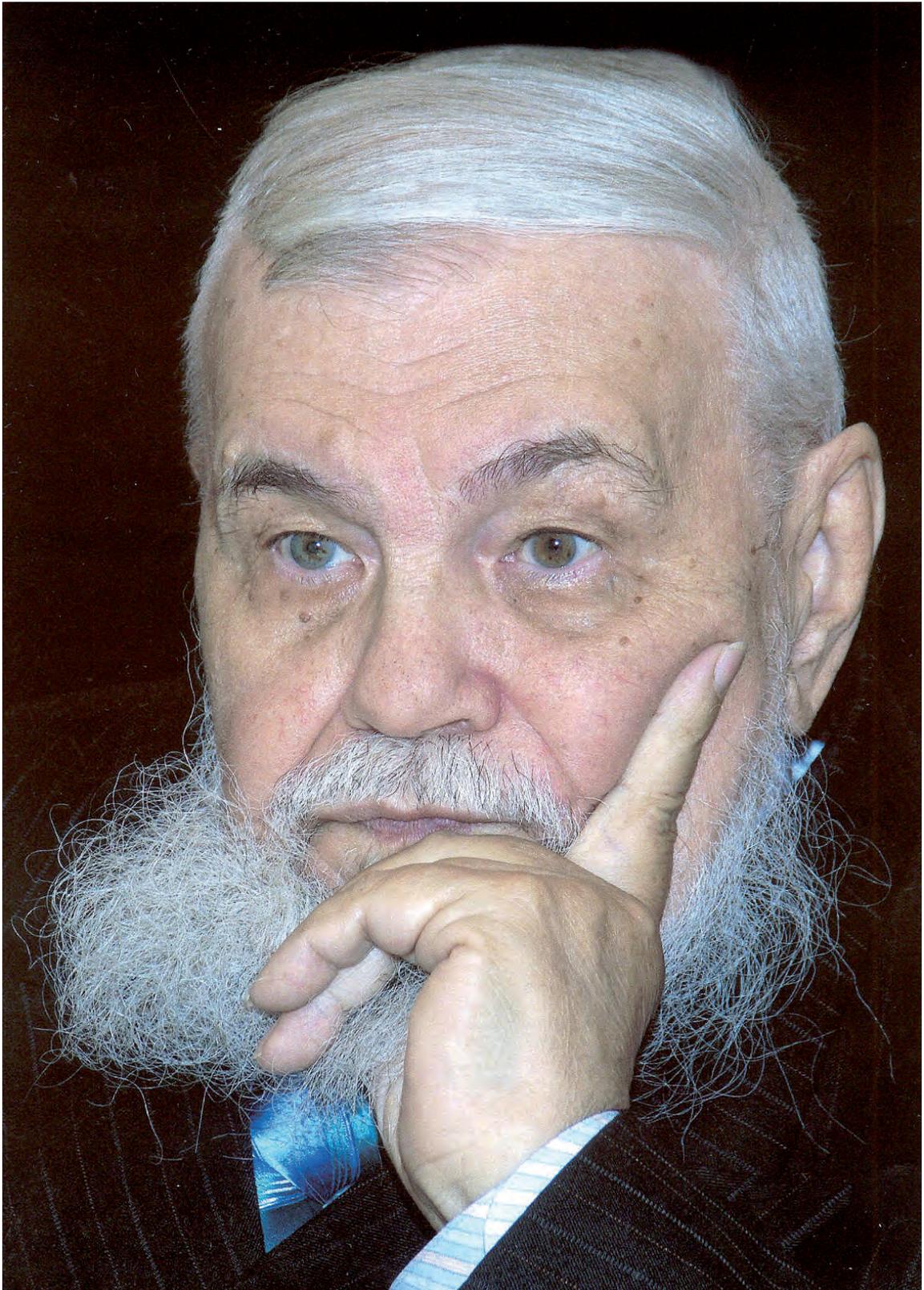
В период до создания Института и в первые годы после его организации исключительно положительную роль в судьбе Н. Н. Покровского и в выборе направлений исследований будущего сектора сыграла М. М. Громыко, занимавшая тогда ключевые позиции в сообществе гуманитариев СО АН СССР. Уже в письме к матери от 15 мая 1965 г. по поводу своих сибирских перспектив приехавший из Суздаля в Москву Н. Н. Покровский писал: «Приехал я в субботу 8.V. поздно ночью, но ещё успел позвонить приехавшей из Новосибирска Марине Громыко (она давно уже работает там, быстро продвинулась и сейчас – на весьма видных ролях). Она ещё в феврале приняла в моих делах большое участие, а сейчас приехала с официальным предложением декана гуманитарного факультета Новосибирского университета – чтобы я подавал документы на открытый 16.IV конкурс на должность доцента» (Покровский 2022).

По-видимому, М. М. Громыко сориентировала его еще до приезда в Новосибирск и на экспедиционную деятельность. По крайней мере, в письме к матери от 31 мая – 1 июня 1965 г. Покровский сообщал: «Марина Громыко сказала мне, что, если я пройду по конкурсу, то было бы очень неплохо, чтобы я уже с 15 июля принял участие в интересной их экспедиции по сбору старых рукописей в Сибири» (Покровский 2022).

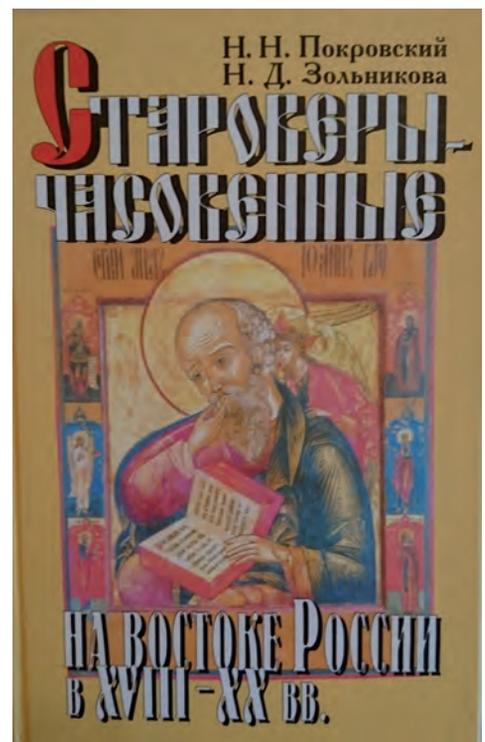
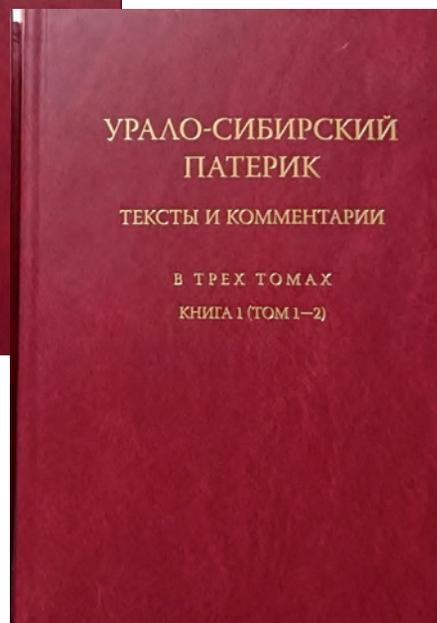
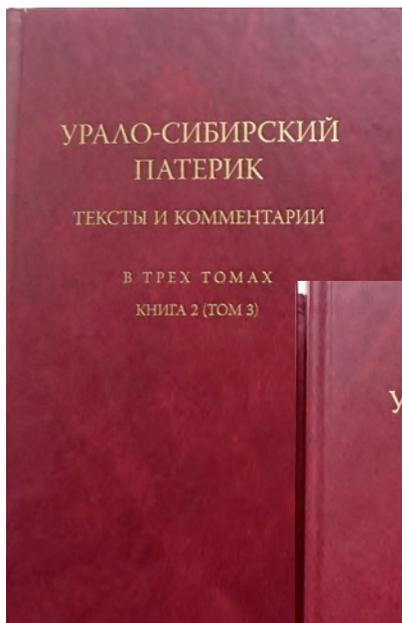
А в письме к М. Н. Тихомирову от 11 августа 1965 г. переехавший уже в Новосибирск Н. Н. Покровский информировал его о том, что М. М. Громыко определила и тематику его сибирской научно-исследовательской работы, связанную с историей старообрядчества и отличную от той, которой он занимался до этого момента (актовые источники по истории земельной собственности XIV – начала XVI в.): «На пару дней здесь появилась Марина Михайловна Громыко, которая теперь является моим непосредственным начальством, так как руководит здесь всем феодализмом. Она дала мне некоторые поручения, связанные с текущей институтской работой (внутреннее рецензирование и т.д.), поручила знакомиться с литературой по сибирскому расколу, в значительной мере в связи с собирательской работой» (Покровский 2022).

В ходе последующей полевой экспедиционной деятельности Сибирского отделения, начавшейся по благословию Михаила Николаевича Тихомирова, председателя Археографической комиссии АН СССР, сотрудникам сектора удалось найти и сохранить для науки древние книжные раритеты, рукописи, неизвестные ранее произведения писателей-старообрядцев. Из них около двух тысяч составляют ныне фонд находящегося в секторе Центра хранения рукописей, старопечатных книг и редких изданий Института истории СО РАН. Академики Д. С. Лихачев и А. М. Панченко назвали совершенный прорыв в этой области научного знания «археографическим открытием Сибири». Уникальные книжные находки во многом и предопределили исследовательскую тематику занятий историей и культурой русского православия не только у Покровского, его коллег из Новосибирского госуниверситета и Государственной публичной научно-технической библиотеки СО АН СССР, но и у многочисленных учеников. Одним из самых значительных событий экспедиционной деятельности Покровского стала находка в алтайском старообрядческом селе рукописного сборника XVI в. с наиболее ранним и полным текстом «Судных списков Максима Грека и Исаака Собаки».

Археографические экспедиции, идентификация найденных книжных памятников, их научное описание и подготовка к публикации повлекли за собой



Н. Н. Покровский



интенсивные изыскания не только в области древнерусской церковной книжности и литературы, но и пробудили живой интерес к церковной истории, истории старообрядчества. Так стал формироваться главный идентификационный признак создаваемого научного подразделения и научной школы. С первых шагов одинаково важными составляющими признавались и полевая экспедиционная деятельность, и работа в архивах и отделах рукописей библиотек и музеев, и камеральное описание книжных находок, и подготовка исследовательских работ, и эдиционная практика издания источников. В итоге в Новосибирске оказались представлены все этапы изучения повествовательных и документальных источников: от поиска и выявления, описания, всестороннего исследования и до научной их публикации.

Остановлюсь только на крупнейших достижениях сотрудников сектора в изучении русского православия. По формальным признакам сотрудников сектора можно разделить на тех, кто занимался и занимается русским средневековьем и, традиционно, камеральной археографией, историей и культурой старообрядчества и полевой археографией, историей и источниковедением истории синодального и новейшего периодов Русской православной церкви. Исключением здесь являлся Н. Н. Покровский, широкие профессиональные интересы которого связывали всех в единый творческий коллектив. Эдиционная археография, издание источников – область, в которой работали и работают все сотрудники сектора, без исключения.

Не беря во внимание все нюансы творческой жизни сектора, попытаюсь положить в основу своего обзора только что приведенное и во многом условное деление его сотрудников на сферы их профессиональных интересов. Итак, медиевисты сектора (Н. Н. Покровский, Е. К. Ромодановская, Л. И. Журова, Т. В. Панич, О. Д. Журавель) и их крупнейшие научные работы по истории русского православия.

В 1971 г. при поддержке С. О. Шмидта Н. Н. Покровским отдельной книгой были изданы «Судные списки Максима Грека и Исака Собаки». Проведенное исследование и издание этого памятника позволили осветить неизвестные ранее моменты в судьбе и творчестве преподобного Максима Грека, истории Церкви и государства первой половины XVI в.

Но, как отметила Н. Д. Зольникова в своем исследовании «Н. Н. Покровский как историк Церкви и православия. Начало пути», еще с 1955 г. занимаясь проблемами аграрной истории русского средневековья, он обратил внимание на этот аспект деятельности церкви, ее монастырей, приходских храмов, особенности их отношений с другими собственниками (Зольникова 2017: 111–146). Все эти вопросы нашли отражение в написанной на осно-

ве текста кандидатской диссертации монографии Покровского «Актовые источники по истории черносозного землевладения в России XIV – начала XVI в.», вышедшей в свет в 1973 г.

Острейшей исторической проблеме взаимоотношения власти, церкви и общества в мирный период и во время социальных потрясений XVII в. Н. Н. Покровский посвятил две свои крупнейшие работы: монографию «Томск. 1648–1649 гг. Воеводская власть и земские миры» (Новосибирск, 1988) и написанную вместе с известным сибиреведом В. А. Александровым книгу «Власть и общество. Сибирь в XVII в.» (Новосибирск, 1991).

Совместной с Е. К. Ромодановской публикации Н. Н. Покровским наиболее ранних источников по истории первой сибирской епархии Русской православной церкви и ее архиереев был отведен том в основанной им серии «История Сибири. Первоисточники» – «Тобольский архиерейский дом в XVII в.» (Новосибирск, 1994).

Другим крупнейшим проектом, осуществленным с привлечением российских и зарубежных специалистов, стало трехтомное издание составленной во времена Ивана Грозного Степенной книги царского родословия, первого обобщающего труда по истории России, воплотившего идеализированную модель тогдашних представлений о «симфонии» взаимоотношений государства и Церкви. Научная публикация этого средневекового памятника стала возможной благодаря найденному Н. Н. Покровским в Томске его древнейшему списку (Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам / отв. ред. Н. Н. Покровский, Г. Д. Ленхофф. Т. 1. М., 2007; Т. 2. 2008; Т. 3. 2012). После этого проекта совместно с известным петербургским ученым А. В. Сиреновым он обратился к изданию Латухинской Степенной книги, отразившей на своих страницах общность судеб и истории трех восточнославянских православных народов (Латухинская Степенная книга. 1676 год. М., 2012).

В 2009–2010 гг. Н. Н. Покровский по приглашению Православной гимназии во имя преподобного Сергия Радонежского прочитал обширный лекционный курс, посвященный истории взаимоотношений Русского государства и Православной Церкви в XIII–XVI вв. В результате этих лекций появилась последняя его книга – четырехсотстраничное учебное пособие «Русская Церковь и государство в XIII–XVI вв.» (Новосибирск, 2013).

Сферой интересов Е. К. Ромодановской были ранняя история, с момента ее создания в начале XVII в., сибирской епархии и ее первых архиереев, памятники сибирской агнографии, сибирские сказания о иконах. Ею был найден ключевой для понимания истории сибирского летописания памятник –

Синодик ермаковым казакам (*Ромодановская* 1970: 14–21). Помимо уже указанного сборника о Тобольском архиерейском доме, совместно с О. Д. Журавель, ею был подготовлен на основе проведенных исследований повествовательных источников сборник «Литературные памятники Тобольского архиерейского дома XVII в.», изданный в 2001 г.

На общероссийском материале по наиболее раннему периоду истории русского православия XV–XVI вв. в секторе работает Л. И. Журова. Она подготовила книгу, посвященную изучению Сказания о Колочской иконе Богоматери (*Журова* 2000). В последние десятилетия ее внимание сосредоточено на изучении творчества и рукописного наследия русских публицистов и книжников первой половины XVI в. – преподобного Максима Грека и митрополита Даниила. Совместно с Н. В. Синицыной она принимала участие в многотомном фундаментальном проекте по изданию трудов Максима Грека (*Максим Грек* 2008). Свой значительный исследовательский опыт был обобщен Л. И. Журовой в двухтомной монографии «Авторский текст Максима Грека: рукописная и литературная традиция» (Ч. 1. Новосибирск, 2008; Ч. 2. 2011). В 2020 г. вышла в свет ее новая серьезная работа – сборник трудов московского митрополита Даниила, включающий обширное исследование жизни и творчества средневекового церковного писателя (*Даниил* 2020).

Т. В. Панич исследовала литературное наследие известного общественного деятеля, писателя и полемиста архиепископа Холмогорского Афанасия, представителя «старомосковской партии». Она подвела итог этой работе в книге «Литературное творчество Афанасия Холмогорского: “Естественнонаучные” сочинения» (Новосибирск, 1996). Другая крупная ее работа, в которой освещаются непростые коллизии взаимоотношений и творчества писателей патриаршего круга конца XVII в., монография «Книга “Щит веры” в историко-литературном контексте конца XVII в.» (Новосибирск, 2004).

О. Д. Журавель в монографии «Сюжет о договоре человека с дьяволом в древнерусской литературе» (Новосибирск, 1996) исследовала проблему богоотступничества как сложный комплекс христианских верований и представлений широкого народного религиозного сознания, отраженного в литературных памятниках русскими книжниками Позднего Средневековья и писателями-старообрядцами вплоть до XX в.

Исследования по истории синодального периода Русской православной церкви были осуществлены в секторе Н. Н. Покровским и Н. Д. Зольниковой. В рамках этого периода к истории русского православия обращались также А. Х. Элерт, Н. П. Матханова и Е. Н. Туманик.

Еще в своей монографии 1974 г. об урало-сибирских старообрядцах Н. Н. Покровский весьма основательно исследовал аспект сложных отношений между ними и представителями официальной Церкви, истории неравноправного противостояния представителей духовной власти и ревнителей старых обрядов (*Покровский* 1974).

Крупным знатоком истории Русской Православной Церкви, духовного сословия, церковного образования и приходской общины синодального периода была Н. Д. Зольникова. Под руководством Н. Н. Покровского с конца 1960-х годов, еще будучи студенткой, она начала разработку данных проблем, став первопроходцем в этой теме в советской историографии.

В 1981 г. увидела свет ее книга «Сословные проблемы во взаимоотношениях церкви и государства в Сибири (XVIII в.)». В этой книге, вопреки господствовавшим тогда идеологическим установкам о слиянии интересов абсолютистского государства и господствующей Православной Церкви, впервые, пожалуй, в советское время честно было написано и убедительно подкреплено анализом источников, что в период окончательной бюрократизации церковных институтов имперским государством между ними имелись серьезные разногласия по поводу проводимой в отношении духовенства сословной и образовательной политики, приказного внедрения новых политических обязанностей в церковную деятельность приходского клира.

В 1990 г. вышла в свет вторая ее монография «Сибирская приходская община в XVIII в.». В своем капитальном монографическом исследовании она впервые в отечественной историографии столь всеобъемлюще рассмотрела сибирскую приходскую общину Русской Православной Церкви XVIII в. В монографии блестяще доказано, что приходская община, видоизменившись и утратив свои традиционные функции под давлением имперского государства, тем не менее оставалась живым организмом, отстаивавшим свои интересы как перед светской, так и перед духовной властью. Это было пионерное исследование, проведенное с особой скрупулезностью на колоссальном по своему объему и богатейшем материале центральных и местных архивохранилищ.

Различные стороны жизни Русской Православной Церкви в синодальный период затрагивали в своих работах сотрудники сектора, изучение истории русского православия для которых не является магистральным направлением. Исследуя такой ценный исторический источник, как материалы академических экспедиций XVIII в., А. Х. Элерт ввел в научный оборот значительное количество неизвестных ранее сведений по исто-

рии церковного освоения бескрайних сибирских территорий, позволивших более точно и обоснованно датировать многие события церковной жизни в Сибири (*Элерт* 1988: 59–101; *Элерт* 1990а: 346–351; *Элерт* 1990б).

Ученица М. М. Громыко и сотрудница сектора Н. П. Матханова исследовала творческое наследие сибирского духовенства XIX в., взаимоотношения между сибирскими администраторами и высшим духовенством, возглавлявшим азиатские епархии (*Матханова* 2001: 246–274; *Матханова* 2015: 172–184; *Матханова* 2016: 25–30; *Матханова* 2021: 15–22).

Противостояние губернаторов и архиереев в Сибири было предметом рассмотрения и в статьях ее ученицы, непродолжительное время работавшей в секторе, Е. Н. Туманик, которая уделяла внимание и вопросам миссионерской деятельности Церкви на восточных окраинах Российской империи (*Туманик* 2000: 399–405; *Туманик* 2020: 72–83).

Изучением истории Русской православной церкви в Новейшее время занимались в секторе Н. Н. Покровский и автор этой статьи. В ходе «архивной революции» начала 1990-х годов мы получили возможность одними из первых ознакомиться с сверхсекретными кремлевскими архивами и применить используемые медиевистами приемы анализа и публикации к хранившимся там документам. В результате этой работы на свет появился двухтомный сборник документов, посвященный особенностям проведения антирелигиозной политики большевиков в отношении Русской Православной Церкви (Архивы Кремля: Политбюро и Церковь. 1922–1925 гг. Кн. 1. М.; Новосибирск, 1997; Кн. 2. 1998).

Исследование недоступных ранее документов позволило сделать вывод об особенностях государственно-церковных отношений и состояния Русской Православной Церкви в период патриаршества святителя Тихона. Итоги этой работы нашли отражение в двух моих монографиях: «Документы делопроизводства Политбюро ЦК РКП(б) как источник по истории Русской церкви (1921–1925 гг.)» (М., 2004) и «Русская православная церковь времени патриарха Тихона (источниковедческое исследование)» (Новосибирск, 2013).

Одной из важнейших составляющих исследовательской деятельности сектора всегда было изучение старообрядчества, в том числе и непосредственно в экспедициях, носивших зачастую комплексный характер. Здесь нужно назвать таких сотрудников сектора, как Н. Н. Покровский, Н. Д. Зольникова, Н. С. Гурьянова, Л. В. Титова, О. Д. Журавель, А. И. Мальцев, Н. А. Старухин.

В 1974 г. вышла из печати ставшая сегодня классикой отечественной историографии книга Н. Н. Покровского «Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в.», в которой в условиях жесткой идеологической цензуры впервые в советское время поднимались и решались на огромном источниковом материале сложные вопросы истории и идеологии религиозно-общественного движения староверов.

Открытая в ходе археографических экспедиций Н. Н. Покровским, его коллегами и учениками неизвестная ранее крестьянская литература, вобравшая богатейший мир народной духовной культуры русских старообрядцев, нашла отражение в подготовленных им публикациях: в научно-популярной монографии «Путешествие за редкими книгами», выдержавшей три издания (М., 1984; 1988; Новосибирск, 2005), и в написанной совместно с Н. Д. Зольниковой книге «Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв.: Проблемы творчества и общественного сознания» (М., 2002), в которой на основе большого корпуса оригинальных сочинений, созданных на протяжении трех веков урало-сибирскими крестьянскими писателями-старообрядцами самого крупного на востоке страны согласия, исследовались особенности их мировоззренческих устоев и духовной жизни.

В трех томах подготовленной в секторе под руководством Н. Н. Покровского коллективной антологии «Духовная литература староверов востока России XVIII–XX вв.» (Новосибирск, 1999. Т. 1; 2005. Т. 2; 2011. Т. 3) введен в научный оборот значительный корпус обнаруженных в экспедициях уральскими и сибирскими археографами народных сочинений догматического, полемического, канонического, эсхатологического, историко-агиографического и нравоучительного характера.

Последней крупной работой Н. Д. Зольниковой, подготовленной совместно с Н. Н. Покровским и О. Д. Журавель, стала публикация в двух книгах ее экспедиционной находки – крупнейшего памятника староверов-часовенных второй половины XX в. – трехтомного «Урало-сибирского патерика» (Урало-сибирский патерик 2014; Урало-сибирский патерик 2016). При создании этого народного историко-агиографического сочинения староверы-крестьяне, опиравшиеся на древнейшие патериковые традиции, стремились аккумулировать в нем все доступное им разножанровое рукописное наследие своего согласия XVIII–XX вв.: жития святых одной местности или монастыря, описания чудес и видений, произведения по истории собственной конфессии, записи устных преданий, авторские тексты самих составителей.

Н. С. Гурьянова получила известность как автор трех крупных исследований по истории и культуре старообрядчества, изданных в виде монографий. Политические представления крестьян-старообрядцев, отразившиеся в эсхатологических построениях, были проанализированы в ее монографии «Крестьянский антимонархический протест в старообрядческой эсхатологической литературе периода позднего феодализма» (Новосибирск, 1988). В другой своей монографии «История и человек в сочинениях старообрядцев XVIII в.» (Новосибирск, 1996) она решает малоизученные проблемы выработки принципов исторического повествования, в том числе персональных историй жизни, писателями-старообрядцами выговской литературной школы в XVIII в. Третья книга Н. С. Гурьяновой «Рукописные сборники и оформление идеологии старообрядческого движения» (Новосибирск, 2017) посвящена изучению процесса выработки идеологических принципов в старообрядческих согласиях и формирования «канона священных текстов» в XVII–XVIII вв., положенных в основу религиозной жизни староверов.

Л. В. Титова занимается исследованием наиболее раннего периода истории старообрядчества, творчества первых его идеологов – протопопа Аввакума, диакона Феодора Иванова, Андрея Плещеева, Спиридона Потемкина, Никиты Добрынина и других. Одному из самых ярких сочинений русской публицистики второй половины XVII в., вышедшему из-под пера старообрядческого писателя-полемиста диакона Феодора, она посвятила свою монографию «Послание дьякона Федора сыну Максиму – литературный и полемический памятник раннего старообрядчества», вышедшую из печати в 2003 г. В 2019 г. в серии «Памятники литературы» увидело свет подготовленное ею совместно с петербургским филологом Н. С. Демковой новое издание «Жития протопопа Аввакума», его двух редакций по двум сохранившимся авторским рукописям и еще двух списков из позднейших рукописей.

Трагически погибший А. И. Мальцев успел подготовить при жизни монографию «Староверы-странники в XVIII – первой половине XIX в.» (Новосибирск, 1996), посвященную исследованию комплекса проблем истории и идеологии одного из наиболее радикальных староверческих согласий в отношении государства и Церкви, а также инослав-

ных конфессиональных сообществ. На основе этого исследования им был издан сборник разножанровых трудов крупного представителя этого согласия, внесшего существенный вклад в развитие страннического вероучения, – «Сочинения инока Евфимия (тексты и комментарии)» (Новосибирск, 2003). Вторую монографию он не успел закончить. Доработанная Н. Н. Покровским и Н. С. Гурьяновой, она вышла через год после его ухода из жизни – «Старообрядческие беспоповские согласия в XVIII – начале XIX в.» (Новосибирск, 2006). В ней освещались проблемы межконфессионального взаимодействия беспоповских согласий старообрядцев.

В монографии «Сибирские общества белокриницких староверов во второй половине XIX – начале XX в.» (Новосибирск, 2015) Н. А. Старухин реконструировал историю формирования общин староверов белокриницкого согласия в Сибири в контексте политики церковных и светских властей по отношению к старообрядчеству в позднимперский период.

О. Д. Журавель подготовила книгу «Литературное творчество старообрядцев XVIII – начала XXI в.: темы, проблемы, поэтика» (Новосибирск, 2012), в которой исследуются проблемы развития древнейших жанров проповеди, книжных плачей, агиографии в Новое и Новейшее время, влияние европейских риторических стратегий, традиционных жанровых моделей и фольклора на творчество старообрядческих народных книжников и богословов XVIII – начала XXI в.

Таким образом, в секторе археографии и источниковедения Института истории СО РАН вот уже на протяжении более чем сорока пяти лет ведутся масштабные исследования по истории русского православия от периода средневековья до наших дней. В значительной мере накопленный еще в советские десятилетия археографический опыт и навыки работы с разными видами документальных и повествовательных источников, сложившиеся научно-исследовательские традиции, заложенные Н. Н. Покровским и Е. К. Ромодановской, представителями известных гуманитарных школ – московской исторической и петербургской филологической, позволяют и сегодня, в не во всем благоприятное для научных занятий время, продолжать полноценную исследовательскую деятельность по изучению русского православия и получать конкретные результаты.

## Примечания

<sup>1</sup> В основу статьи положен текст доклада, прозвучавшего на Межрегиональной научной конференции «Русская православная традиция как сфера научного исследования», посвященной памяти доктора исторических наук, профессора, лауреата Госпремии РФ Марины Михайловны Громыко (г. Москва, 31 марта 2021 г.).

### Источники и материалы

- Даниил 2020 – Даниил, митрополит Московский. Сочинения. М., 2020.  
 Максим Грек 2008 – Максим Грек. Сочинения. Т. 1. М., 2008.  
 Покровский 2021 – Покровский Н. Н. Письма и воспоминания. М., 2022 (в печати).  
 Урало-сибирский патерик 2014 – Урало-сибирский патерик: тексты и комментарии. Кн. 1. Т. 1–2. М., 2014.  
 Урало-сибирский патерик 2016 – Урало-сибирский патерик: тексты и комментарии. Кн. 2. Т. 3. М., 2016.

### Научная литература

- Журова Л. И. Сказание о Колочской иконе. Новосибирск, 2000.  
 Зольникова Н. Д. Н. Н. Покровский как историк Церкви и православия. Начало пути // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2017. № 3 (19).  
 Матханова Н. П. Взаимоотношения представителей светской и церковной администрации Восточной Сибири в XIX в. // Религиозные и политические идеи в произведениях деятелей русской культуры XVI–XXI вв. Новосибирск, 2015.  
 Матханова Н. П. Записки православных священников об изучении и освоении северных территорий Сибири в XIX в. // Гуманитарные науки в Сибири. 2016. № 3.  
 Матханова Н. П. Письма Св. Иннокентия (Вениаминова) к М. С. Корсакову (1851–1870 гг.) // Общественное сознание и культура XVI–XX вв. Новосибирск, 2001.  
 Матханова Н. П. Публицистические сочинения епископа Вениамина (Благодравова): задачи, темы, значение // Известия Иркутского государственного университета. Серия История. Т. 36. 2021.  
 Покровский Н. Н. Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибирск, 1974.  
 Ромодановская Е. К. Синодик ермаковым казакам: Предварительное сообщение // Известия СО АН СССР. 1970. № 11. Серия общественных наук. Вып. 3.  
 Туманик Е. Н. «Бунт» архиепископа Иринья: причины и тайные пружины // Проблемы истории, русской книжности, культуры и общественного сознания. Новосибирск, 2000.  
 Туманик Е. Н. «Событие на Алеутских островах, открывшееся в 1828 году» – документы Иркутской духовной консистории из архива купцов Басниных // Исторический курьер. 2020. № 2 (10). <http://istkurier.ru/data/2020/ISTKURIER-2020-2-06.pdf>  
 Элерт А. Х. Город Тобольск в материалах Г. Ф. Миллера (1740–1741 гг.) // Общественное сознание, книжность, литература периода феодализма. Новосибирск, 1990а.  
 Элерт А. Х. Историко-географическое описание Томского уезда Г. Ф. Миллера // Источники по истории Сибири досоветского периода. Новосибирск, 1988.  
 Элерт А. Х. Экспедиционные материалы Г. Ф. Миллера как источник по истории Сибири. Новосибирск, 1990б.

### References

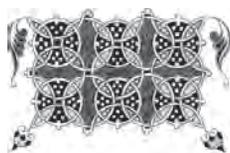
- Elert, A. Kh. 1988. Istoriko-geograficheskoye opisaniye Tomskogo uyezda G. F. Millera [Historical and geographical description of the Tomsk district by G. F. Miller]. In *Istochniki po istorii Sibiri dosovetskogo perioda* [Sources on the history of Siberia in the pre-Soviet period]. Novosibirsk.  
 Elert, A. Kh. 1990. *Ekspeditsionnyye materialy G. F. Millera kak istochnik po istorii Sibiri* [Expeditionary materials by G. F. Miller as a source on the history of Siberia]. Novosibirsk.  
 Elert, A. Kh. 1990. Gorod Tobol'sk v materialakh G. F. Millera (1740–1741 gg.) [The city of Tobolsk in the materials of G. F. Miller (1740–1741)]. In *Obshchestvennoye soznaniye, knizhnost', literatura perioda feodalizma* [Public consciousness, bookishness, literature of the period of feudalism]. Novosibirsk.  
 Matkhanova, N. P. 2001. Pis'ma Sv. Innokentiya (Veniaminova) k M. S. Korsakovu (1851–1870 gg.) [Letters from St. Innocent (Veniaminov) to M. S. Korsakov (1851–1870)]. In *Obshchestvennoye soznaniye i kul'tura XVI–XX v.* [Public consciousness and culture of the 16th – 20th centuries]. Novosibirsk.  
 Matkhanova, N. P. 2015. Vzaimootnosheniya predstaviteley svetskoy i tserkovnoy administratsii Vostochnoy Sibiri v XIX v. [The relationship between the representatives of the secular and ecclesiastical administration of Eastern Siberia in the XIX century]. In *Religioznyye i politicheskiye idei v proizvedeniyakh deyateley russkoy kul'tury XVI–XXI vv.* [Religious and political ideas in the works of Russian cultural figures of the 16th – 21st centuries]. Novosibirsk.  
 Matkhanova, N. P. 2016. Zapiski pravoslavnykh svyashchennikov ob izuchenii i osvoyenii severnykh territoriy Sibiri v XIX v. [Notes of Orthodox priests on the study and development of the northern territories of Siberia in the 19th century]. *Gumanitarnyye nauki v Sibiri* 3.  
 Matkhanova, N. P. 2021. Publitsisticheskiye sochineniya yepiskopa Veniamina (Blagodarova): zadachi, temy,

- znacheniiye [Publicistic works of Bishop Benjamin (Blagonravov): tasks, themes, significance]. *Izvestiya Irkutskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya Istoriya* 36.
- Pokrovsky, N. N. 1974. *Antifeodal'nyy protest uralo-sibirskikh krest'yan-starobryadtsev v XVIII v.* [Antifeudal protest of the Ural-Siberian peasants-Old Believers in the 18th century]. Novosibirsk.
- Romodanovskaya, E. K. 1970. Sinodik yermakovym kazakam: Predvaritel'noye soobshcheniye [Synodik to Yermak Cossacks: Preliminary report]. *Izvestiya SO AN SSSR 11. Seriya obshchestvennykh nauk* 3.
- Tumanik, E. N. 2000. «Bunt» arkhiepiskopa Irineya: prichiny i taynyye pruzhiny [«Riot» of Archbishop Irenaeus: causes and secret springs]. In *Problemy istorii, russkoy knizhnosti, kul'tury i obshchestvennogo soznaniya* [Problems of history, Russian literacy, culture and social consciousness]. Novosibirsk.
- Tumanik, E. N. 2020. «Sobytiye na Aleutskikh ostrovakh, otkryvsheyeya v 1828 godu» – dokumenty Irkutskoy dukhovnoy konsistorii iz arkhiva kuptsov Basninykh [«Event on the Aleutian Islands, which opened in 1828» – documents of the Irkutsk spiritual consistory from the archives of the Basnin merchants]. *Istoricheskiy kur'yer* 2 (10). <http://istkurier.ru/data/2020/ISTKURIER-2020-2-06.pdf>
- Zhurova, L. I. 2000. *Skazaniye o Kolochskoy ikone* [The Legend of the Kolochskaya Icon]. Novosibirsk.
- Zolnikova, N. D. 2017. N. N. Pokrovskiy kak istorik Tserkvi i pravoslaviya. Nachalo puti [N. N. Pokrovsky as a historian of the Church and Orthodoxy. The beginning of the path]. *Vestnik Yekaterinburgskoy dukhovnoy seminarii* 3 (19).

STUDY OF THE HISTORY OF RUSSIAN ORTHODOXY IN THE SECTOR OF ARCHEOGRAPHY AND  
SOURCE STUDY OF THE INSTITUTE OF HISTORY OF THE SIBERIAN BRANCH OF THE RUSSIAN  
ACADEMY OF SCIENCES: SECOND HALF OF XX – EARLY XXI CENTURY

*Abstract.* An overview of scientific works on the history of Russian Orthodoxy prepared by the staff of the sector of archeography and source study of the Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences from the time of its organization in 1975 to the present is presented. All significant scientific works of this academic unit on the history of the Russian Orthodox Church and the Old Believers, covering the period from the Middle Ages to modern times, are noted. Particular attention is paid to the issues of the formation of the sector and the scientific school of Academician N.N. Pokrovsky, whose main scientific direction in research work was the study of the problems of the history and culture of Russian Orthodoxy.

*Key words:* Institute of History of the Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences, sector of archeography and source study, Russian Orthodoxy, historiography.



© 2021 А. М. Любомудров  
Санкт-Петербург, Россия



## **ПУШКИНСКИЙ ДОМ РАН КАК АКАДЕМИЧЕСКИЙ ЦЕНТР ИЗУЧЕНИЯ ТЕМЫ «ПРАВОСЛАВИЕ И РУССКАЯ КУЛЬТУРА». 1991–2021**

*Аннотация.* Статья посвящена тридцатилетней истории изучения религиозных аспектов русской литературы под эгидой Пушкинского Дома. Детально описаны зарождение, цели и состав участников ежегодных конференций «Православие и русская культура», позволивших сказать новое слово об историческом взаимодействии веры и светского творчества. Становление исследований проходило в обстановке противодействия сил, занимавших позиции безоценочного релятивизма и откровенного антихристианства. В работе показано, как стихийно сложившийся в Институте русской литературы центр изучения православных парадигм отечественной словесности в 2008 году получил официальный статус и за годы своего существования подготовил десятки трудов, собраний сочинений классиков, сотни публикаций. Подчеркнута объединяющая и консолидирующая роль пушкинодомцев в академической разработке данной темы.

*Ключевые слова:* православие, христианство, русская литература, религиозно-философская мысль, Пушкинский Дом, вера и творчество.

---

**Любомудров Алексей Маркович (Lyubomudrov Alexey Markovich)** – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, [anketaspb@yandex.ru](mailto:anketaspb@yandex.ru)

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2021. № 27. С. 14–23

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 0.09; 001.89; 82–95; ББК – 83.3 (2Рос.=Рус) 6; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-27/14-23>

Тема «Православие и культура» начала разрабатываться в Пушкинском Доме с начала 1990-х годов. Среди сотрудников Института нашлись люди, для которых такая проблематика была близка и в научном, и в конфессиональном, и в личном, вероисповедном плане. Было решено прежде всего консолидировать общероссийские силы. И сделать это путем проведения регулярных ежегодных конференций, где единомышленники могли бы встречаться, обмениваться мнениями, делиться результатами своих исследований.

Ученые Института русской литературы В. А. Котельников, Ю. К. Герасимов, А. М. Любомудров разработали концепцию конференции, получившей название «Православие и русская культура». Идею одобрил и поддержал тогдашний директор института, чл.-корр. РАН Н. Н. Скатов. К участникам первой конференции он обратился со словами: «Только вознесение помыслов к горнему, очищение души и дела праведные помогут одолеть окаянное в нашем времени. Дай Бог, чтобы рожденный Светлой Пасхой форум стал ступенью такого восхождения». Конференция проводилась в стенах Пушкинского Дома ежегодно, начиная с 1994 года, на протяжении десяти лет. Проходила она всегда в пасхальные дни и получила второе, неофициальное название «Пасхальная». «Светлое Христово Воскресение, главный праздник нашей Церкви, вызывает и к сердцу, и к разуму. Пасхальной радости христиан сопутствует размышление о вере и мирских путях человека», – значилось в пресс-релизе. Эпиграфом к форуму стали слова Ф. Достоевского: «Кто не понимает в народе нашем Православия... тот никогда не поймет и народа нашего».

Таким образом, после десятилетий идеологического запрета именно Пушкинский Дом стал одним из первых российских научных центров, приступивших к академической разработке данной темы. Уже первые заседания привлекали необычностью, смелостью и новаторством. Еще за несколько лет перед этим невозможно было представить, чтобы научная конференция в академическом институте открывалась пением Пасхального тропаря, который дружно подхватывали и участники, и гости. Под сводами «храма науки» звучали гимны храма Божьего, знаменуя благодатный сдвиг в процессе воцерковления отечественного гуманитарного знания.

В специальном буклете, посвященном конференции, говорилось: «Органическая связь с православием была присуща русской культуре на протяжении многих веков. Животворящий свет Евангельской истины просвещал и освящал все пласты русской жизни. С началом Нового времени пути Церкви и культуры разошлись: интеллигенция под-



Программы конференций разных лет.  
Фото А. М. Любомудрова

далась соблазнам позитивистских и оккультно-мистических учений. Но лучшие представители отечественной культуры все же вспоминали о духовных опорах Святой Руси, устремлялись к ним, шли к старцам. Осмыслить эти взаимосвязи, наметить пути возвращения культуры в храм сегодня стремятся многие ученые».

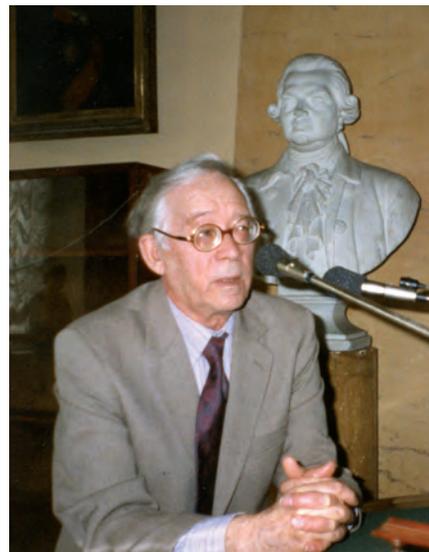
Вместе с тем с самого начала конференция отличалась академизмом и глубиной разработки проблем. Благодаря этому она быстро приобрела авторитет и известность в научных кругах и позволила сказать новое слово об историческом взаимодействии православия и русской литературы. Несмотря на праздничный характер, участники конференции были заняты словесным, умственным, духовным трудом, результаты которого принесли ощутимую пользу и науке, и образовательному процессу.

Ежегодно в ней принимали участие представители церкви, ведущие ученые – философы, историки, филологи, богословы из десятков российских научных центров, а также из Франции, Италии, США, Финляндии. Среди постоянных участников – Михаил Дунаев и Нина Саблина, Сергей Азбелев и Александр Казин, Владимир Колесов и Валерий Лепяхин, Валентина Ветловская и Юрий Стенник, Валерий Петроченков и Симонетта Сальвестрони, Нина Буданова и Татьяна Мальчукова, Владимир Криволапов и Елена Анненкова, Виктория Захарова и Людмила Бронская, Виктория Белукова и Александр Моторин, Ольга Сергеева, Ольга Фетисенко и другие. В общей сложности на десяти конференциях прозвучали 314 докладов.

Успешно решалась одна из главных задач форума – углубление представлений о влиянии на литературу литургической и нравственной жизни



Участники конференции 2002 г.: Е. М. Криволапова, И. А. Казанцева,  
М. В. Ветрова, Я. О. Дзыга, Е. Н. Зайцев, Л. Ю. Суrowова,  
В. Б. Белукова, А. М. Любомудров, В. И. Мельник, В. Т. Захарова,  
А. Н. Стрижев, А. В. Яркова, С. В. Шешунова.  
Фото из архива А. М. Любомудрова



Ю. К. Герасимов.  
Фото из архива А. М. Любомудрова



В. Е. Ветловская, М. М. Дунаев.  
Фото А. М. Любомудрова



Е. Н. Монахова.  
Фото из архива А. М. Любомудрова



О. Л. Фетисенко, прот. Иоанн Малинин, Э. С. Лебедева, Н. А. Живолуп.  
Фото из архива А. М. Любомудрова



А. М. Любомудров представляет доклад А. Н. Стрижева.  
Фото из архива А. М. Любомудрова



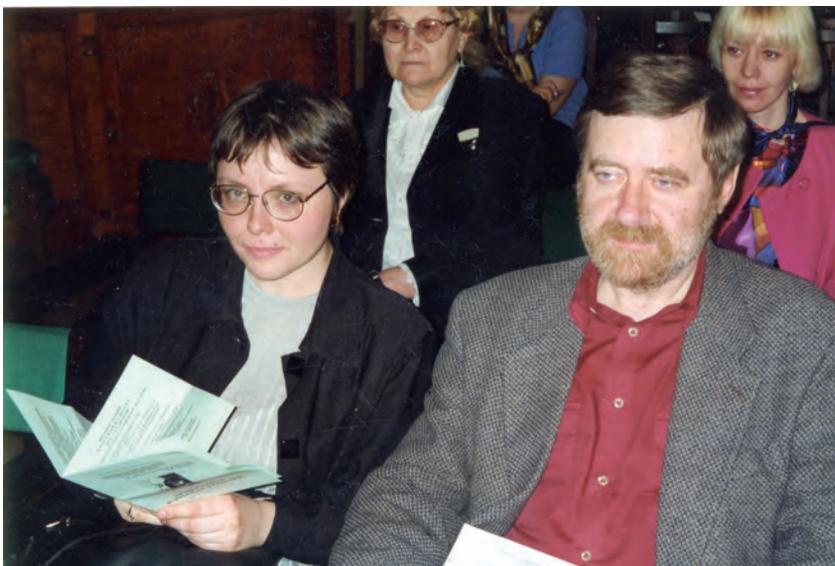
В. А. Котельников.  
Фото из архива А. М. Любомудрова



Прот. Кирилл Копейкин.  
Фото из архива  
А. М. Любомудрова



Р. С. Даруев представляет проект  
памятника И. С. Шмелеву.  
Фото из архива  
А. М. Любомудрова



М. А. Дмитриева, Н. П. Саблина,  
А. Л. Казин, О. А. Сергеева.  
Фото из архива  
А. М. Любомудрова



Участники конференции на экскурсии «Петербург Достоевского».  
Фото из архива А. М. Любомудрова

церкви и, с другой стороны, о роли отечественной словесности в историческом движении православия. Существенное внимание уделялось эстетике православной культуры, воплощению христианской идеи в словесной ткани произведения. В этих контекстах рассматривалось творчество Пушкина, Гоголя, Жуковского, Гончарова, Достоевского, Тютчева, А. К. Толстого, поэзия Константина Романова и Николая Гумилева, религиозно-философская мысль Ивана Киреевского, Константина Леонтьева, Константина Победоносцева, Сергея Нилуса, Ивана Ильина и многих других. Пристальное внимание уделялось наследию забытых и малоизученных духовных писателей Нового времени.

Выступления были посвящены не только литературе, но и другим сферам культурного созидания – иконописи, церковно-певческому искусству, театру. Несколько конференций носили более определенный тематический характер. Форум 1996 года назывался «Смерть и воскресение в русской культуре». Конференция 2000 года была посвящена пятидесятилетию со дня кончины И. С. Шмелева, 2001 года – столетия со дня рождения Б. К. Зайцева. С этого времени ежегодно творческое наследие этих крупнейших православных пи-

сателей XX в., наряду с их младшими собратьями – С. Бехтеевым, Л. Зуровым, В. Никифоровым-Волгиным, А. Гессеном, освещалось в работе отдельной секции «Духовный реализм в литературе русского зарубежья».

Организаторы конференции стремились к тому, чтобы историко-литературная конкретика получала и метафизический разворот, чтобы не терялся из виду тот онтологический горизонт, на котором находятся истинно христианские ценности. Ведь для литературы как искусства слова необходимо памятование об ином, сверхприродном. Только тогда она получает перспективы своего развития, а научная ретроспектива исследований — свой подлинный смысл. Поэтому к работе ежегодно привлекались философы и богословы, работали секции «Православие, религиозная философия и творчество», «Русские мыслители и православие». Ведущие, открывая форум, не раз напоминали о том, что не следует быть интеллектуально благодушными. Как образно и вместе с тем точно выразился В. А. Котельников, «должно существовать воинствующее духовное литературоведение, которому следует быть онтологичным и дальнзорким».

Организаторы форума взывали к научной строгости, обоснованности суждений, призывали коллег к большей терминологической точности, понятийной выверенности. Недостаточно просто констатировать «религиозность» писателя, необходимо определить ее конкретный характер. Нужно отличать православную веру с ее системой вероисповедных истин, с закрепленными в догматах представлениями о Боге, мире и человеке, от «общехристианских» воззрений, которые нередко ограничиваются лишь моральной стороной евангельского учения. Автор настоящей статьи неустанно отстаивал строгость в употреблении терминов «христианский», «православный», «воцерковленный», обосновывал понятие «духовный реализм» и его применимость к явлениям культуры. Ю. К. Герасимов неоднократно отмечал не только академический, но и просветительский характер форума, который представлялся уместным и необходимым в русле изучения русской литературы, ведь она таит в себе огромный массив неизученного.

Каждая конференция сопровождалась открытием новой выставки в Литературном музее Пушкинского Дома. Э. С. Лебедевой и Е. Н. Монаховой при ближайшем участии заведующей музеем Т. А. Комаровой были подготовлены выставки «Небо и земля. Картины петербургских художников», «Духовное чтение русских классиков», «А. С. Пушкин и Православная Россия», «Афон и русская литература» и др.

Однако культурно-историческая обстановка, в которой проходила конференция, отнюдь не была благой. С самого начала своего возникновения она встретила сопротивление, и в том, что оно принимало подчас ожесточенный характер, не было ничего удивительного. Если и сегодня знакомству с основами православной культуры столь активно препятствуют в школьном и в вузовском образовании, то ясно, что и академической науке не может быть позволено безнаказанно заниматься этим предметом. Недоверие к возможностям научного изучения данной темы высказывалось неоднократно, но серьезной полемики не возникло: набор претензий и обвинений оппонентов оказался на редкость узок и носил выраженный идеологический оттенок. Из года в год использовался один и тот же прием: в православии усматривали идеологию большевизма, только по-новому окрашенную.

Дело не только в том, что для адептов плюрализма не было различия между ценностями богорборческой коммунистической идеологии и духовно-религиозными ценностями христианства. На самом деле в новой форме, под новыми лозунгами осуществлялась давняя борьба с православием его воинственных ниспровергателей. Характерны

интонации запрета, окрика, компрометации по отношению к тем, кто пытался отстоять ценностный подход к явлениям культуры в противовес безоценочному релятивизму и фактографизму. На протяжении многих лет журнал «Новое литературное обозрение» не обходился вниманием труды Пушкинского Дома с христианской проблематикой. Желчные отклики рецензентов не были, конечно, научной полемикой, но являлись идеологическими акциями по наклеиванию ярлыков, судилищем над учеными. В советскую эпоху «литературоведение прислуживало марксизму, теперь – богословию», – так прокомментированы работы участников первой конференции, вошедшие в сборник «Христианство и русская литература». Неприятие вызвала сама попытка подхода к объекту изучения «с религиозной, ценностной установкой» (Тарасова 1995б: 360, 362). Модальность подобных выступлений – именно запрет: исследователям предлагалось «оставить в покое русскую литературу» (Тарасова 1995а: 328), не пытаться говорить о Творце.

Не остались незамеченными и монографии организаторов конференции: автор книги «Православная аскетика и русская литература» В. А. Котельников подвергся разному за стремление «мерить писателей религиозным аршином» и за «пропаганду оптинского добротолубия» (Тарасова 1995а: 327), А. М. Любомудров – за труд о духовном реализме: разговор о христианской духовности, Церкви, святоотеческом наследии породил у рецензента саркастическую ухмылку (Кошелев 2004). В отклике на монографию постоянного участника чтений в Институте русской литературы Е. И. Анненковой «Аксаковы» вновь задел ее редактор: заявив, что «после предисловия В. А. Котельникова читать книгу не хочется, доверять автору не получается», рецензент в самой монографии усмотрел предвзятость концепции и предъявил стандартную претензию: литературовед не должен касаться богословских вопросов (Строганов 2000: 428, 431).

Впрочем, другой позиции трудно было ожидать от журнала, тяготеющего действительно к иным «ценностям», вроде публикации словаря русского мата.

Результаты конференции, естественно, претворились в печатные работы и публикации. Лучшие доклады стали основой выпускаемых Пушкинским Домом академических трудов «Христианство и русская литература» (вып. 1–8, 1994–2017). В пятый том включена сводная хроника всех конференций. В русле рассматриваемой тематики – и библиографический указатель «Христианство и новая русская литература XVIII–XIX вв. 1800–2000», составленный А. П. Дмитриевым (Дмитриев 2002).

Преимущественными по отношению к пасхальным форумам стали крупные конференции «Святители

Филарет (Дроздов), Игнатий (Брянчанинов) и развитие русской национальной культуры» (2007) и «Русские духовные писатели XIX – начала XX века. Малоизвестные и забытые имена» (2009).

Естественным продолжением всех названных инициатив стало создание в 2008 году в Пушкинском Доме специального подразделения – Центра по изучению традиционалистских направлений в русской литературе Нового времени. Руководителем стал А. П. Дмитриев, а его сотрудниками – В. А. Котельников, О. Л. Фетисенко, А. М. Любомудров. Центр создан для изучения тех явлений отечественной словесности, где православная парадигма была определяющей. Активное участие в его проектах принимают также Е. М. Аксененко, Д. А. Бадалян, К. А. Жуков, С. В. Мотин, В. А. Фатеев и др.

В настоящее время задачей Центра остается проведение конференций и семинаров, но изменился их формат: от многоязычных и многонедельных форумов мы перешли к жанру коллоквиума или семинара для всестороннего, углубленного обсуждения какой-то одной проблемы, с привлечением специалистов именно по этому предмету. За двенадцать лет, прошедших с момента основания Центра, под его эгидой проведено около сорока научных встреч.

Сотрудники Центра выпустили десятки монографий, проблематика которых охватывает два века русской классики, они посвящены многим известным и забытым литераторам, мыслителям, церков-

ным деятелям (Дмитриев 2002; 2011; 2013; Котельников 1994; 2009; 2017; Любомудров 2003; 2009; 2018; Фетисенко 2012а; 2012б; 2021 и многие другие). Успешно продолжается подготовка собраний сочинений К. Н. Леонтьева, С. Т. Аксакова, А. К. Толстого, А. С. Хомякова, Н. П. Гилярова-Платонова, Ап. А. Григорьева, А. Волынского и др. На портале Института русской литературы размещена страница Центра, на ней регулярно публикуются анонсы и хроники семинаров, сведения о новых изданиях и другие новости.

Таков краткий абрис деятельности Пушкинского Дома за тридцать лет в аспекте темы «Православие и русская культура». Апологетическая энергия не иссякает, и ее необходимо поддерживать и направлять в нужное русло. Санкт-Петербург всегда был местом борьбы, в котором все, что составляло естественные ценности Руси, приживалось очень трудно. Здесь возникали инициативы, не только не имеющие ничего общего с христианством, но и откровенно враждебные ему. Это и идеи обновления христианства, возникшие в конце XIX – начале XX в., и разного рода оккультные течения, и многое другое, что вошло в плоть петербургской культуры.

Свою задачу коллектив Центра видит в том, чтобы с помощью научной аргументации, живого слова и личного дела сопротивляться этим инициативам, отстаивать позиции традиционного православия и консолидировать на этом пути творческие усилия всех единомышленников.

## Научная литература

Дмитриев А. П. (сост.). Никита Петрович Гиляров-Платонов: Исследования. Материалы. Библиография. Рецензии / ИРЛИ РАН; под общ. ред. А. П. Дмитриева. СПб.: ООО «Издательство “Росток”», 2013.

Дмитриев А. П. (сост.). Разумевающие верой: Переписка Н. П. Гилярова-Платонова и К. П. Победоносцева (1860–1887) / вступ. ст., сост., подгот. текстов и коммент. А. П. Дмитриева. СПб.: Росток, 2011.

Дмитриев А. П. Христианство и новая русская литература XVIII–XX веков: Библиографический указатель, 1800–2000 / под ред. В. А. Котельникова. СПб.: Наука, 2002.

Котельников В. А. «Что есть истина?» (Литературные версии критического идеализма). СПб.: Пушкинский Дом, 2009.

Котельников В. А. Константин Леонтьев. СПб.: Наука, 2017.

Котельников В. А. Православная аскетика и русская литература. На пути к Оптиной. СПб.: Призма-15, 1994.

Котельников В. А., Фетисенко О. Л. (отв. ред.). Христианство и русская литература. Вып. 1–8. СПб., 1994–2017.

Кошелев В. А. Рец. на: Любомудров А. М. Духовный реализм в литературе русского зарубежья. СПб., 2003 // Новое литературное обозрение. 2004. № 70. С. 412–414.

Любомудров А. М. (сост.). Духовный путь Ивана Шмелёва: Статьи, очерки, воспоминания / сост., предисл. А. М. Любомудрова. М.: Сибирская Благовонница, 2009.

Любомудров А. М. (сост.). Зайцев Б. К. Отблески Вечного. Неизвестные рассказы, эссе, воспоминания, интервью / сост., вступ. ст., подгот. текста и коммент. А. М. Любомудрова. СПб.: ООО «Издательство “Росток”», 2018.

Любомудров А. М. Духовный реализм в литературе русского зарубежья: Б. К. Зайцев, И. С. Шмелёв. СПб.: Дм. Буланин, 2003.

Строганов М. В. Рец. на: Анненкова Е. И. Аксаковы. СПб., 1998 // Новое литературное обозрение. 2000. № 43. С. 427–432.

Тарасова Ф. Рец. на: Котельников В. А. Православная аскетика и русская литература // Новое литературное обозрение. 1995а. № 14. С. 327–328.

Тарасова Ф. Рец. на: Христианство и русская литература. СПб., 1994 // Новое литературное обозрение. 1995б. № 16. С. 360–362.

Фетисенко О. Л. (сост.). «Преемство от отцов». К. Н. Леонтьев и И. И. Фудель: Переписка. Статьи. Воспоминания / сост., вступ. ст., подгот. текста и коммент. О. Л. Фетисенко. СПб.: Владимир Даль, 2012а.

Фетисенко О. Л. «Гептастилисты»: Константин Леонтьев: его собеседники и ученики: (Идеи русского консерватизма в литературно-художественных и публицистических практиках второй половины XIX – первой четверти XX века). СПб.: Издательство «Пушкинский Дом», 2012б.

Фетисенко О. Л. Кохановская: «степной цветок» русской словесности: Тексты и контексты Н. С. Соханской. СПб.: Издательство «Пушкинский Дом», 2021.

## References

Dmitriev, A. P. 2002. *Khristianstvo i novaia russkaia literatura XVIII–XX vekov: Bibliograficheskii ukazatel', 1800–2000* [Christianity and new Russian literature of the 18th – 20th centuries: Bibliographic index, 1800–2000]. St. Petersburg: Nauka.

Dmitriev, A. P., ed. 2011. *Razumevaiushchie veroi: Perepiska N. P. Giliarova Platonova i K. P. Pobedonostseva (1860–1887)* [Those who understand by faith: Correspondence between N. P. Gilyarov Platonov and K. P. Pobedonostsev (1860–1887)]. St. Petersburg: Rostok.

Dmitriev, A. P., ed. 2013. *Nikita Petrovich Giliarov Platonov: Issledovaniia. Materialy. Bibliografiia. Retsenzii* [Nikita Petrovich Gilyarov Platonov: Research. Materials. Bibliography. Reviews]. St. Petersburg. Izdatel'stvo «Rostok».

Fetisenko, O. L. 2012. «*Geptastilisty*»: *Konstantin Leont'ev: ego sobesedniki i ucheniki: (Idei russkogo konservatizma v literaturno-khudozhestvennykh i publitsisticheskikh praktikakh vtoroi poloviny XIX – pervoi chetverti KhKh veka)* [«Heptastilists»: Konstantin Leontiev: his interlocutors and students: (Ideas of Russian conservatism in literary, artistic and journalistic practices of the second half of the XIX – first quarter of the XX century)]. St. Petersburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom».

Fetisenko, O. L. 2021. *Kokhanovskaia: «stepnoi tsvetok» russkoi slovesnosti: Teksty i konteksty N. S. Sokhanskoi* [Kokhanovskaya: «Steppe Flower» of Russian Literature: Texts and Contexts by NS Sokhanskaya]. St. Petersburg: Izdatel'stvo «Pushkinskii Dom».

Fetisenko, O. L., ed. 2012. «*Preemstvo ot ottsov*». K. N. Leont'ev i I. I. Fudel': *Perepiska. Stat'i. Vospominaniia* [«Succession from the fathers». K. N. Leontiev and I. I. Fudel: Correspondence. Articles. Memories]. St. Petersburg: Vladimir Dal'.

Koshelev, V. A. 2004. Review of: *Dukhovnyi realizm v literature russkogo zarubezh'ia* [Spiritual realism in the literature of the Russian emigration], by A. M. Liubomudrov. *Novoe literaturnoe obozrenie* 70: 412–414.

Kotel'nikov V. A., and O. L. Fetisenko, eds. 1994–2017. *Khristianstvo i russkaia literatura* [Christianity and Russian Literature]. Issues 1–8. St. Petersburg.

Kotel'nikov, V. A. 1994. *Pravoslavnaia asketika i russkaia literatura. Na puti k Optinoi* [Orthodox asceticism and Russian literature. On the way to Optina]. St. Petersburg: Prizma-15.

Kotel'nikov, V. A. 2009. «*Chto est' istina?*» (*Literaturnye versii kriticheskogo idealizma*) [«What is Truth?» (Literary Versions of Critical Idealism)]. St. Petersburg: Pushkinskii Dom.

Kotel'nikov, V. A. 2017. *Konstantin Leont'ev* [Konstantin Leontiev]. St. Petersburg: Nauka.

Liubomudrov, A. M. 2003. *Dukhovnyi realizm v literature russkogo zarubezh'ia: B. K. Zaitsev, I. S. Shmelev* [Spiritual Realism in the Literature of the Russian Diaspora: B.K. Zaitsev, I.S.Shmelev]. St. Petersburg: Dm. Bulanin.

Liubomudrov, A. M., ed. 2009. *Dukhovnyi put' Ivana Shmeleva: Stat'i, ocherki, vospominaniia* [The spiritual path of Ivan Shmelev: Articles, essays, memoirs]. Moscow: Sibirskaiia Blagozvonitsa.

Liubomudrov, A. M., ed. 2018. *Zaitsev B. K. Otbleski Vechnogo. Neizvestnye rasskazy, esse, vospominaniia, interv'iu* [Zaitsev B. K. Reflections of the Eternal. Unknown stories, essays, memoirs, interviews]. St. Petersburg: Izdatel'stvo «Rostok».

Stroganov, M. V. 2000. Review of: *Aksakovy* [Aksakovs], by E. I. Annenkova. *Novoe literaturnoe obozrenie* 43: 427–432.

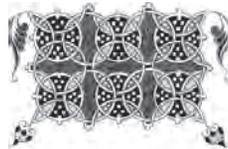
Tarasova, F. 1995. Review of: *Khristianstvo i russkaia literatura* [Christianity and Russian Literature]. *Novoe literaturnoe obozrenie* 16: 360–362.

Tarasova, F. 1995. Review of: *Pravoslavnaia asketika i russkaia literatura* [Orthodox asceticism and Russian literature], by V. A. Kotel'nikov. *Novoe literaturnoe obozrenie* 14: 327–328.

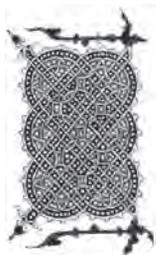
## PUSHKIN HOUSE OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES AS AN ACADEMIC CENTER STUDYING THE SUBJECT «ORTHODOXY AND RUSSIAN CULTURE». 1991–2021

*Abstract.* The article is devoted to the thirty-year history of studying the religious aspects of Russian literature at the basis of the Institute of Russian Literature (Pushkin House). The origin, goals and participants of the annual conferences «Orthodoxy and Russian Culture», which provided new information about the historical interaction of faith and secular creativity, are described in details. The formation of the research took place in the atmosphere of confrontation between forces whose positions were relativistic and distinctly anti-Christian. The work shows how the spontaneously established Center for the study of the Orthodox paradigm of Russian literature received its own official status in 2008. By the moment the Center has prepared hundreds of publications as well as collective works of classics. The unifying and consolidating role of researchers of Pushkin House in the academic development of subject mentioned above is emphasized.

*Key words:* Orthodoxy, Christianity, Russian literature, religious and philosophical thought, Pushkin House, faith and creativity.



© 2021 К. В. Цеханская  
Москва, Россия



## ИЗУЧЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ ЖИЗНИ РУССКИХ В ИНСТИТУТЕ ЭТНОЛОГИИ И АНТРОПОЛОГИИ РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

*Аннотация.* В статье дается краткий обзор исследований Отдела русского народа, посвященных изучению православной культуры, в Институте этнологии и антропологии РАН за последние тридцать лет. Отмечены основополагающие работы в этом направлении М. М. Громыко, которая первой поставила вопрос об этнографическом изучении религиозности русского народа, сформулировала и обозначила подходы и направления. Кроме монографий и статей отмечены кандидатские и докторские диссертации, программы сбора полевых материалов, а также организация издания журнала «Традиции и современность», посвященного православной культуре русского народа. В статье показано, как разработка рассматриваемого научного направления получила развитие и реализацию в академических изданиях на основе документальных источников разного характера. Авторы буквально открыли большой пласт повседневной религиозной жизни народа, устойчивые и многовековые традиции вероисповедной практики, которые раньше, до революции и в советское время, не были предметом изучения.

*Ключевые слова:* русские традиции, православная жизнь, самосознание, народная культура, этноконфессиональные исследования.

**Публикуется в соответствии с планом научно-исследовательских работ Института этнологии и антропологии РАН, тема «История и преподавание антропологического знания»**

---

**Цеханская Кира Владимировна (Tsechanskaya Kira Vladimirovna)** – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, [kirilla2011@gmail.com](mailto:kirilla2011@gmail.com)

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2021. № 27. С. 24–32

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 0.09; 82–96; 930.22; ББК – 63.5; 86.372; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-27/24-32>

Изучение православной культуры – новое направление в отечественных знаниях. В истекшем столетии этнографическая наука достигла значительных успехов в исследовании материальной культуры, однако оставила большие пробелы в области духовной жизни. Фольклористы и описатели быта начала XX в. считали естественным и само собой разумеющимся православный общекультурный фон, который их окружал, поэтому считали нужным фиксировать лишь отклонения от привычной нравственно-эстетической и религиозной системы. Таким образом, сложилась искаженная картина, когда ученые, реконструируя «какой-либо пласт древних представлений по едва угадываемым остаточным чертам», «включали их в характеристику религиозности наблюдаемого ими современника». Указывая на эту тенденцию, М. М. Громыко замечает: «записи, сделанные по такой методике, до сих пор служат для некоторых исследователей основным источником при изучении так называемой “духовной культуры” народа в XIX в.» (Громыко 1995: 77–83). Так на протяжении десятилетий в науке укреплялась модель русской народной культуры без учета тысячелетней православной традиции. Нередко это было обусловлено плохим знанием православия самими исследователями, поскольку уже к концу XIX в. интеллигенция в своей значительной части отошла от веры, ее живого восприятия и не придавала значения религиозным основам отечественной культуры. В советское время данная тенденция только усилилась. Однако отдельные ученые упоминали о сохранении православных традиций<sup>1</sup>.

Следует отметить, что в предмет этнографии (этнологии) входит не изучение религии как таковой (вероучительные догмы), а жизнь ее в конкретном этносе или этносоциальной общности, т.е. изучение функционирования вероучения: проявления религиозного сознания, вероисповедной практики, внутренней жизни и духовного опыта народа или отдельных его частей.

Последние 30 лет были плодотворными в изучении православия русских, особенно в московском Институте этнологии и антропологии имени Н. Н. Милухо-Маклая РАН (ИЭА РАН). Основными исследованиями в этом направлении стали работы М. М. Громыко, которая первой поставила вопрос об этнографическом изучении религиозности русского народа, сформулировала предмет изучения, подходы и особенности современного этапа исследований, обозначила направления по изучению православия в народной жизни.

Новое направление изучения русских с органичным учетом вероисповедной практики послужило основанием для разработки соответственных

тем в проблемной группе этноконфессиональных исследований «Православие и русская народная культура» (современное название «Православие у русских») ИЭА РАН.

В документальных источниках разного характера авторы буквально открыли громадный пласт повседневной религиозной жизни народа, устойчивые многовековые традиции православия, которые раньше не были предметом специального изучения.

В 1991 г., обобщая собранные в течение трех десятилетий материалы шестнадцати архивов о русской деревне XVIII–XIX вв., М. М. Громыко в книге «Мир русской деревни» впервые в этнографической науке описала жизнь крестьян дореволюционной России с учетом православия. Автор показала живую картину будней и праздников крестьянина «с его умением и размышлением», его нравственные понятия в хозяйственном и социальном опыте, духовной основой которых всегда оставалась православная вера.

Можно сказать, что приблизительно с начала 1990-х годов православная тема в изучении русских стала звучать все более отчетливо. В 1992 г. вышла книга А. В. Буганова «Русская история в памяти крестьян XIX в. Национальное самосознание». Автор рассмотрел проявление этнического самосознания на разных уровнях, в частности, во взаимодействии с конфессиональной составляющей, когда, например, образ России и идея православия обусловили отношение к историческим деятелям как выразителям «воли Божией», а защита Отечества в разных войнах осмыслялась и как защита от «нехристей», посягнувших на веру предков. В 2013 г. А. В. Буганов продолжил эту тему в книге издательства «Принципиум» «Личности и события в массовом сознании русских крестьян XIX – начала XX в.».

Разработка нового научного направления получила развитие и реализацию в материалах статей, отдельных монографий. В конце 1990-х – начале 2000-х годов в Институте были защищены следующие кандидатские диссертации: М. В. Мальцева – о традициях почитания Архистратига Михаила в аристократической среде русского Средневековья; О. В. Кириченко – о православных традициях русского дворянства XVIII в.; Г. Н. Мелеховой – о различных сторонах православной жизни Каргополья вплоть до 30-х годов XX в.; Г. А. Романова – о крестных ходах Москвы и Новгорода, Х. В. Поплавской – о традиции паломничества в Рязанском крае; А. И. Кузнецовой – о бытовании религиозных текстов; А. Ю. Андрианова – о причинах и обстоятельствах ухода в мужские православные монастыри в России; докторские диссертации: К. В. Цеханской – о традиции иконопочитания в русской культуре; Т. А. Ворониной – о этнокультурных аспектах

русского православного поста; О. В. Кириченко – о женском православном подвижничестве.

В связи с легализацией изучения Православия в истории России для этнографического исследования культуры русских возникла необходимость специальной разработки программ сбора полевых материалов. Опытные этнографы, которые многие годы собирали информацию неформальными методами, проникая в образ жизни собеседников, уже имели определенный материал по наблюдению традиционного конфессионального быта сельского и отчасти городского населения. Поэтому, дополнив свои материалы обновленными данными по современности, они разработали программу полевых исследований по теме «Православие и русская народная культура», первая редакция которой вышла в 1993 г. Авторы ставили основную задачу – направить внимание к тем вопросам, которые долгое время оказывались вне поля зрения этнографов, а по существу составили основу духовной культуры русских. По мере дальнейшего развития исследований она дополнилась новыми разделами по конкретным вопросам в прежних блоках, появились и авторские программы. Работа получила обобщение в отдельном издании в 2000 г.

С 1993 г. в Институте стал выходить сборник «Православие и русская народная культура» (опубликовано 6 выпусков), составляемый по материалам постоянно действующего (с 1992 г. до настоящего времени) научного семинара с тем же названием (руководители семинара д.и.н., профессор М. М. Громыко, затем д.и.н. О. В. Кириченко; современное название семинара «Православие, этнос и русская народная культура»).

Полевые исследования велись в разных областях России. Экспедиция в один из районов Русского Севера – Каргополье и, главным образом, в его западную часть – Лекшмозерье, стала одной из первых, в которой проводились обследования с учетом православной составляющей. Собранные данные дали большой материал для раскрытия религиозной жизни в прошлом, а также настоящей повседневности, укорененной в исторической памяти. Итогом этой работы стали две книги, одна из которых в своей основной части посвящена православной культуре в жизни лекшмозерцев. Книги изданы в 1993 и 1994 гг. в серии «Библиотека российского этнографа» (Мелехова, Носов 1994).

В 1997 г. в Институте этнографии вышел обобщающий труд «Русские» из серии «Народы и культуры» (издательство «Наука»). Однако православные основы разных сторон жизни русских в работе были представлены частично, хотя авторы глав (А. В. Буганов, М. М. Громыко, И. А. Кремлева, С. В. Кузнецов, Т. А. Листова) к этому времени

накопили достаточно большой и убедительный материал для подтверждения широких возможностей конкретных этнографических сведений, демонстрирующих массовое религиозное сознание русских, в том числе людей, отошедших от Церкви.

Особое внимание в 1990-е – 2000-е годы было уделено Рязанской обл. Богатый своими духовными традициями, Рязанский край стал одним из первых, где после десятилетий запретов и ограничений стала возрождаться церковная жизнь, а с ней возобновилась, до поры скрытая, религиозная жизнь. Ежегодные экспедиционные выезды сотрудников Института, работа в музеях и архивах увенчались выпуском монографического исследования «Православие и традиционная народная культура Рязанской области» (отв. ред. С. А. Иникова, О. Е. Воронова; Рязань, 2001).

Исследования конкретных сторон православной жизни русских нашли выражение в ряде индивидуальных монографий. В 1995 г. вышла книга С. В. Кузнецова «Традиции русского земледелия: практика и религиозно-нравственные воззрения», где автор писал о том, что «труд русского земледельца в морально-психологическом отношении был невыносим вне сознания ответственности перед Богом, исполнения его заповедей по отношению к земле, твари и своему ближнему в процессе хозяйственной деятельности» (Кузнецов 1995: 25). Важнейшей чертой культурно-хозяйственного развития русских, по мнению автора, были церковные обряды, дополненные определенными нормами и правилами, закрепленные в форме народного обычая.

В мемориальное издание работ С. В. Кузнецова (2008) «Хозяйственные, религиозные и правовые традиции русских (XIX – начало XXI в.)» были включены разделы по двум другим направлениям, которыми занимался ученый: «Православный приход и общественное служение духовенства в XIX–XX вв.», написанный на основе материалов Рязанского края, а также «Обычное право и современное православие». В материалах последнего раздела С. В. Кузнецов рассмотрел трансформации обычно-правовых норм в крестьянской среде после 1861 г., а также особенности и уровень духовно-нравственной жизни, обусловленные состоянием веры в прошлом и настоящем.

По рязанским материалам в 1998 г. была написана монография Х. В. Поплавской «Паломничество, странноприимство и почитание святых в Рязанском крае. XIX–XX вв.» (Рязань). На примере этого края в книге были представлены все виды паломничества – и дальние и ближние, показано, кто и зачем совершал их, прослежена жизнь этой традиции во времени. Автор пришла к выводу, что

традиция не прерывалась, хотя некоторое время бытовала в усеченном виде. Условия гонений создали ситуацию для возникновения неформальных общин верующих, которые собирались вокруг своих духовных руководителей – старцев, часто живших в миру. К ним направлялись страждущие, если не могли совершить паломничество к далеко находящимся святыням.

В 1998 и 2004 гг. были опубликованы книги К. В. Цеханской «Икона в жизни русского народа» (издательство «Паломник»); «Иконопочитание в русской традиционной культуре» (издание ИЭА РАН), посвященные изучению икон в быту и богослужениях русского народа, в которых автор с использованием рязанских полевых материалов попыталась реконструировать иконопочитание, многие века составляющее одну из основ духовно-нравственной жизни русского общества. В исследованиях показано, что традиция церковного и народного почитания икон в храме, в доме, в обрядах жизненного цикла, в праздниках и крестных ходах почти не претерпела изменений за тысячу лет со времени Крещения Руси. Использование же икон в жизненно важных случаях и в XXI в. остается выражением и показателем православного сознания большей части населения.

Научное признание роли православия в прошлых и современных судьбах русских, в культуре других народов в России и за ее пределами, стремление восполнить пробелы в гуманитарных знаниях показали участники Международного научного симпозиума «Православие и культура этноса», который прошел в октябре 2000 г. Изданные материалы (Тишков и др. 2001) продемонстрировали большой интерес к проблематике, связанной с духовно-нравственным и историко-культурным наследием православия, динамикой его традиций в современных условиях.

На примерах своих исследований участники симпозиума – представители разных гуманитарных наук – показали возможность гармоничного сотрудничества академической и церковной науки и его практическое приложение к жизни.

М. М. Громыко и А. В. Буганов в книге 2000 г. «О воззрениях русского народа» показали глубинные корни православия, которые выразились в мощном пласте поминальной культуры, в хождениях к святыням с крестными ходами, в стремлении иметь в семье свою малую церковь, на общинной сходке, в бою, в других массовых проявлениях религиозности – в убеждениях, которые проявлялись повседневно, в самом образе жизни. Авторы показали, как вера формировала идеал монарха – Помазанника Божия, воздействовала на государственное сознание.

Публикация «Келейного летописца» свт. Димитрия Ростовского и «Киевского синопсиса» архимандрита Иннокентия (Гизеля) в 2000 г. внесла значительный вклад в историю этнографии как яркий пример этнографических трудов донаучного периода (XVII – начала XVIII в.). О. В. Кириченко как автор публикации обозначил значение этих произведений для этнографии, снабдил их справочным аппаратом, тем самым предоставив возможность обращаться к ним не только широкому кругу читателей, но и ученым, интересующимся вопросами исторической этнографии (Кириченко 2000).

В своей монографии «Рязанский месяцеслов. Круглый год праздников, обрядов, обычаев и поверий рязанских крестьян» (2001 г.), вышедшей в серии «Православие и традиционная народная культура Рязанской области», Л. А. Тульцева на примере круглогодичного цикла праздников в сельской местности описала, как в коллективной памяти крестьян сохранялись православные культурно-бытовые модели поведения по отношению к среде обитания – «земля, вода, лес, вся Божья мироколица... сакрализовались благодаря храму, кладбищу, часовням, святым местам», и «этот Божий мир... функционировал в своем собственном годовом круге праздников и обрядов» (Тульцева 2001: 56). Особое место в работе уделено престольным праздникам – главным до сих пор для многих сел области, которые, по мнению автора, по сути, входят в круг земледельческого праздничного календаря и остаются составной частью образа жизни, преимущественно в ее традиционной обрядовой части.

Монография О. В. Кириченко «Дворянское благочестие. XVIII в.», изданная в 2002 г., посвящена малоизученной области этнографии и отечественной истории – дворянской православной религиозности. Православная вера в быту, в поведении, на поприще государственной службы, в области социальных отношений рассматривается автором как область, где религиозная мотивация определяет суть поведения, служения, отношений. Религиозный контекст взаимоотношений крестьян и дворян (помещиков), дворянства и императора, внутрисословных духовных связей – все это важные и показательные свидетельства религиозности, распространенной на область социума. В целом в монографии впервые ставится вопрос о дворянском благочестии как явлении цельном, исторически определенном и особенном.

Результатом многолетней работы стала коллективная монография, изданная к 2000-летию христианства, «Православная жизнь русских крестьян XIX–XX веков: Итоги этнографических исследований» (отв. ред. Т. А. Листова. М.: Наука, 2001). Обращение к крестьянству было обусловлено не только

тем, что это самое многочисленное сословие дореволюционной России, но и тем, что оно – хранитель этнической культуры и православной веры со своей стойкостью в соблюдении церковных канонів и нравственных принципов. Массовые материалы архивов, светских и церковных исследований ученых, краеведов, собственные полевые материалы авторов позволили утверждать факт существования, вплоть до начала XX в., единой православной культуры русских. На основе многообразных форм общественной жизни в работе показано влияние православия на духовный облик крестьянина, систему нравственных ценностей, этику труда, досуга, а также соотношение личности человека с Богом и Церковью.

Задачей другой коллективной монографии «Православная вера и традиции благочестия у русских в XVIII–XX веках: Этнографические исследования и материалы» (отв. ред. О. В. Кириченко, Х. В. Поплавская. М.: Наука, 2002) было рассмотрение бытования православия в разных сословных средах – дворянской, крестьянской, купеческой, священнической. Исповедание одной веры способствовало духовному единству всех слоев и соборно выраженному благочестию.

Однако социальное положение и характер хозяйственных занятий приносили свои особенности в практику религиозной жизни. Редкие документальные публикации (церковная летопись, религиозные письма мирян, неизданные письма оптинского старца и др.) не только дополнили исследование, но и обозначили его как своего рода уникальное издание.

Со времени возникновения в 2004 г. Ежегодной Всероссийской научно-богословской конференции «Преподобный Серафим Саровский и судьбы России» сотрудники Института были ее организаторами и постоянными участниками. Каждый год конференция обозначала актуальные направления своей работы, которые касались широкого спектра проблем. Это темы почитания новомучеников XX в., восстановления национального исторического самосознания, духовного поиска в прошлом и настоящем и многое другое. Сборники материалов конференций (вышло шесть выпусков, редакторами которых стали Т. А. Воронина, К. В. Цеханская, О. В. Кириченко) отражали разносторонние интересы ученых, вводили в научный оборот новые исторические данные, а также показывали современные животрепещущие проблемы православной жизни.

С 2002 г. стал выходить уникальный по своей значимости научный православный журнал «Традиции и современность», в котором ученые, обращаясь к православной жизни русского народа,

используют разнообразные письменные, устные и изобразительные источники. Содержание журнала включает теоретические статьи, исследования по широкому кругу проблем, связанных с историей, этнографией, архитектурой, искусствоведением, филологией, педагогикой и другими гуманитарными науками; здесь публикуются оригинальные документальные материалы, аннотации и сообщения. Редкие иллюстрации делают публикации особенно интересными и для широкого круга читателей.

Плодом многолетних поисков и находок стала книга М. М. Громыко «Святой праведный старец Феодор Кузьмич Томский – Александр I Благословенный. Исследование и материалы к житию». (М., Паломник, 2007). На обширной базе разнообразных фактов и косвенных свидетельств в их совокупности показаны обстоятельства тайного ухода императора под видом фиктивной смерти и его дальнейшая жизнь в ином облике. Великий подвиг отречения от властных высот мирской жизни, глубокое, искреннее покаяние и суровая аскеза привели его к обретению даров прозорливости. М. М. Громыко выявила четкий хронологический ряд событий, свидетельствующий об особом внимании царской семьи к сведениям о сибирском старце, считая полностью доказанным тождество Александра I и Феодора Кузьмича. Бывшая легенда под пером ученого приобрела достоверные черты.

В 2009 г. в издательстве «Индрик» вышел хорошо иллюстрированный двухтомный труд «Русские Рязанского края». По замыслу составителя С. А. Иниковой, в его задачи входило рассмотрение в хронологической динамике основной темы в XIX – начале XXI в., выявление наиболее важных сторон жизни рязанских крестьян – тех социо-экономических и религиозных реалий, которые формировали культурный облик края. Авторы этого обширного историко-этнографического исследования описали сложность и многогранность временных напластований в сельской культуре рязанщины, процессы заселения и особенности формирования населения, представления о соотношении общерусской и региональной истории, материальную культуру, духовно-обрядовую и праздничную жизнь.

В отношении религиозной жизни в монографии прослеживается процесс утраты многих видов традиции, особенно коллективных форм, вымывание религиозно-нравственной основы жизни крестьян с целью замены ее на советские модели, а также повышенное внимание уделено суеверным и магическим практикам, осуждаемым Церковью. В то же время отмечается новый импульс в отдельных сторонах религиозной народной жизни, выразившийся, в частности, в активной позиции священства в духовно-обрядовой жизни, востребованности

почитания православных святынь. Материалы исследования показали, что связь поколений не была прервана и благодаря этому общественное сознание крестьянского мира сохранило в коллективной памяти те крупницы традиционной культуры, которые содействовали возрождению православия в начале XXI в.

Монашествующие – особая категория православного населения России, традиционно вызывающая со стороны мирян трепетное и уважительное отношение к их аскетической жизни и твердым установлениям в вере и благочестии. Книга О. В. Кириченко «Женское православное подвижничество в России (XIX – середина XX в.)» (Свято-Алексеевская пустынь, 2010) – масштабное комплексное исследование, в котором проанализированы причины появления более 300 новых общежительных монастырей за шестьдесят предреволюционных лет. В работе прослежена драматическая картина монашеской жизни в миру после закрытия женских монастырей в 1930-е годы: борьба с обновленчеством, укрепление приходской жизни и воспитание нового поколения монашествующих. Благодаря использованию большого количества архивных и полевых материалов автору удалось обнаружить ценные сведения от еще живых свидетелей событий прошлого, а описание судеб отдельных личностей, их влияния на окружающих и общую атмосферу дало возможность оценить незамеченный ранее духовно-нравственный пласт в отечественной культуре.

Коллективная монография «Святыни и святость в жизни русского народа. Этнографическое исследование» (отв. ред. и сост. О. В. Кириченко; М.: Наука) издана в 2010. Понятия «святыня» и «святость» для авторов книги – сфера дискурса в вопросах православия народа и в то же время отражение его жизненного уклада. Значение святынь и святости рассматривается с нескольких сторон: с точки зрения опыта непосредственного общения людей с этими явлениями и через проявления внимания к святости в государственной, общественной и семейной жизни. Исследователи обратились к проблеме бытования народной агиологии, привлекая письменные свидетельства и устные рассказы, ввели в научный оборот большой массив новых источников, обратились к вопросам связи «народного» и «церковного», расширяя каноническое понимание религиозно-этических констант святости как проявления исключительно небесного мира.

В 2011 г. вышла монография Т. А. Ворониной «Русский православный пост: от первых установлений к современной практике» (М.: Современные тетради). В своем обобщающем труде о теории и практике православного поста в исторической ретроспективе Т. А. Воронина провела реконструк-

цию этого многопланового церковно-общественного феномена, выделяя специфику и корни этой православной традиции, влияние на нравственные отношения в конкретной социальной среде. В работе отмечается, что в древнерусский период, по выявленным документам, хранителем культуры поста оставалось, главным образом, монашеское сообщество, которое ориентировалось на высокие аскетические нормы жизни. Автор считает также посты важнейшей составляющей в этнических процессах русских, замечая, что деторождение в народной среде было привязано к череде непостовых дней. Обращаясь к советскому периоду, Т. А. Воронина рассматривает православные посты в зависимости от степени гонений на Церковь и от экономических перипетий эпохи. Однако в среде верующих пост продолжал быть важнейшей частью религиозной жизни, поддерживаемой подвижниками веры – хранителями строгих норм и благочестия.

Фундаментальное научное освещение церковных праздников в сочетании с народной культурой было отражено в сборнике статей «Церковные праздники русского народа: от прошлого к настоящему» (отв. ред. О. В. Кириченко; М.: ИЭА РАН, 2011). Показывая сложные формы народного творчества в их разнообразных локальных, самобытных выражениях, авторы представили глубину включения православного русского народа в ткань церковного праздника на примерах не только прошлого, но и в современном пространстве разных регионов, а также на русско-украинско-белорусском пограничье. Представленный пласт церковной народной культуры в очередной раз продемонстрировал богатство отечественного наследия и необходимость дальнейшего изучения православной культуры.

В 2015–2016 гг. на страницах журнала «Вестник антропологии» развернулась дискуссия по поводу статьи К. В. Цеханской «Религиозность русских как духовное основание победы в Великой Отечественной войне». Поставленные проблемы до этого не было принято обсуждать, поэтому религиозность рассматриваемого периода не получила научного осмысления. Автор на основе документальных свидетельств официальных структур, воспоминаний ветеранов постаралась показать духовно-этическую преемственность православного осмысления и восприятия реальности, которая не прерывалась и продолжала свое развитие в новых исторических условиях. В двух статьях (Цеханская 2015: 150–168; Цеханская 2016: 92–110) автор обозначила большой массив неразрешенных методологических проблем религиозных исследований, требующих осмысления, показала, что наука и религия не альтернативные, а дополняющие друг друга системы знаний, где метафизическое восприятие действительности

может расширять и обогащать логико-когнитивные модели научного знания. Эти статьи стали единственной дискуссией на страницах научного этнологического журнала по вопросу веры и науки.

В 2015 г. вышла книга М. М. Громыко «Обращение к старцам в духовной жизни русских XX в. (Период гонений на веру и Церковь): Историко-этнографическое исследование» (М.: Паломник). В своем исследовании на основе воспоминаний и более чем двадцатилетнего собственного опыта общения со старцами в разных регионах России М. М. Громыко представила обобщающую картину этого явления в XX в., основанную на вековых традициях духовной жизни русского народа. На примерах описания опыта общения со старцами, людьми, обладающими особыми духовными возможностями, воплотившими в себе живую веру в Бога, М. М. Громыко показала, как происходило общение с ними мирян, восприятие руководства, советов в повседневной жизни. Автор ввела в научный оборот такой вид историко-этнографических источников (особенно важный для изучения духовной культуры), как авторские воспоминания такого рода. М. М. Громыко считает, что подвижники и их ближайшие ученики осуществляли глубокое религиозно-нравственное воспитание широкого круга людей. Все это вошло в число факторов, определивших постсоветский подъем православия. Вопреки гонениям на веру и Церковь старческое преемство оставалось и было возможно на почве сохранившегося религиозного сознания в традициях русской жизни. В этом, по мнению автора, состояла одна из существенных особенностей православной духовной жизни XX в.

Итогом многолетней работы стала очередная книга Т. А. Ворониной 2017 г. «Традиции питания рязанских крестьян в XIX – начале XX в.». К концу XIX в. крестьянская система питания Рязанской губ. приобрела специфику южнорусского региона и составила устойчивый компонент самобытной материальной культуры. Последовательно описывая крестьянский жизненный ритм, автор дала общую характеристику не только состояния сельского хозяйства в рассматриваемый период, но и экономического положения в богатых и бедных семьях, распределения припасов в течение года, семейных обязанностей, а также застольной этики и диалектных названий продуктов и блюд. В работе отмечено, как крестьянские праздники тесно увязывались с циклами хозяйственной деятельности, религиозными обрядами и традициями.

Рассмотрению старчества как феномена национальной истории и культуры русских посвящена книга К. В. Цеханской «Феномен русского старчества» (Новосибирск: Академиздат, 2018). Среди рассматриваемых вопросов – история возникнове-

ния института старчества на Руси; проявления его самобытного характера, повлиявшего на религиозно-нравственный архетип народа; проблемы взаимосвязи с аскетическо-молитвенной практикой Афона и Византии, а также влияние старцев на содержание и эстетику русской культуры XIX–XX вв.

В коллективной монографии «Идеалы и паллиативы в русской традиции и культуре» (отв. ред. О. В. Кириченко; СПб.: Алетейя, 2018) на основе малоизученных материалов, архивных и полевых сведений авторы рассмотрели проблемы православного идеала и близких к нему (паллиативных) форм жизнедеятельности народа: в отношении к богатству; в понимании греха; в обычно-правовой практике соблюдения чести в крестьянской среде; в создании института призрения сирот; в особенностях мировоззрения и в практике поста. Рассмотренные темы разрабатывались на основе понимания православной веры как основного принципа развития России в прошлом и специфики трансформационных тенденций настоящего времени.

В своей последней книге «О духовном возрасте ученых и изучаемых: научные очерки по материалам России XIX–XXI веков» (М.: Индрик, 2018) М. М. Громыко поднимает важный вопрос об уровне духовного развития ученых, их мировоззренческой позиции в изучении православной культуры, которая не может быть правдивой без воцерковленности исследователя. «Человек верующий, но противопоставляющий себя церкви, – пишет автор, – не может быть плодотворен как ученый-гуманитарий, исследующий духовную жизнь своего народа» (Громыко 2018: 202). В книге на конкретных примерах М. М. Громыко показала большие пласты исторической информации, которые позволяют современным ученым с православным мировоззрением сочетать церковные и светские научные материалы. При этом автор пишет о распространенном заблуждении, когда путают собственно богословие, толкующее основы веры, со светской православной наукой, которая изучает реалии существования людей в земной жизни во всех ее проявлениях. Что касается профессионализма в исторической науке, то вольное вторжение в любую тематику гуманитарных наук без специальной подготовки, особенно в религиозных вопросах изучения жизни, «приводит к ложным результатам, искаженному изображению отдельных личностей, целых социальных групп и, соответственно, событий» (Громыко 2008: 220).

В 2020 г. О. В. Кириченко выпустил монографию «Общие вопросы этнографии русского народа. Традиция. Этнос. Религия» (СПб.: Алетейя). Монография посвящена теоретическому исследованию этнических основ русского народа – вопросам опре-

деления, бытования и значения традиции как основы сохранения культуры и религиозной природы этничности. Автор отказывается от либеральной западной парадигмы, на которой во многом строилась российская этнологическая школа в прошлом, опирающейся на условно субъективный характер этничности, делающей ее пассивным материалом для произвольного конструирования этноса. В представленной модели этничность связана с коллективной природой этноса, его уникальностью. Говоря об общемировых тенденциях деэтнизации, автор считает, что для России Православная Церковь – главная гарантия и основа существования и сохранения традиционных основ жизни, питающих этническую культуру этноса.

В 2021 г. коллектив Отдела русского народа подготовил к изданию монографию «Границы советского традиционализма. Из опыта русского народа в XX веке» (отв. ред. О. В. Кириченко; СПб.: Алетейя). В книге представлены масштабные исследования судеб русской культуры на протяжении более чем ста лет, значительная часть которых пришлась на советские трансформации. Авторы обращаются к разным периодам жизни русского народа, рассматривают вопросы этнической, правовой, бытовой и

религиозной повседневности, включая постсоветское время с новыми политическими и экономическими установками. Во всех частях исследования прослежена традиционность русских, основанная на укрепленном веками православии, что создало сложную конфигурацию советской культуры, включавшую историческую память.

Авторы фундаментальных коллективных и индивидуальных трудов, изданных за последние десятилетия, собрали уникальные материалы, показали целостную систему народной религиозности, основанной на тысячелетней духовной традиции православия, которая не прерывалась даже в годы лихолетий, войн и гонений.

Марина Михайловна Громыко – основатель и вдохновитель этого нового в отечественной науке направления изучения православия как основы культуры русских – дала научный импульс для исследователей внутренней жизни народа.

Ученые из Института этнологии и антропологии РАН, а также другие исследователи, «выросшие» в его стенах, совместно продолжают работать над пока еще остающимися новыми для науки проблемами православия в жизни русского народа в прошлом и настоящем.

## Примечания

<sup>1</sup> М. Н. Шмелева, А. А. Анохина, Л. Н. Чижикова.

## Научная литература

Громыко М. М. О духовном возрасте ученых и изучаемых: научные очерки по материалам России XIX–XXI веков. М.: Индрик, 2018.

Громыко М. М. Этнографическое изучение религиозности народа: заметки о предмете, подходах и особенностях современного этапа исследований // Этнографическое обозрение. 1995. № 5. С. 77–83.

Келейный летописец святителя Димитрия Ростовского с прибавлением его жития, чудес, избранных творений и Киевского Синописа архимандрита Иннокентия Гизеля / подг. текста, ввод. статья, примеч., указатели О. В. Кириченко. М.: Паломник, 2000.

Кузнецов С. В. Традиции русского земледелия: практика и религиозно-нравственные воззрения. М., 1995.

Тишков В. А., митрополит Мефодий, Шапов Я. Н., Громыко М. М., Кравец С. Л. (ред. сов.) Материалы Международного научного симпозиума «Православие и культура этноса» (Москва, 9–13 октября 2000 г.) М.; Воронеж, 2001.

Мелехова Г. Н., Носов В. В. Традиционный уклад Лекшмозерья. Ч. 2. Серия «Библиотека Российского этнографа». Альманах «Российский этнограф». М., 1994.

Тулъцева Л. А. Рязанский месяцеслов. Круглый год праздников, обрядов, обычаев и поверий рязанских крестьян. Рязань, 2001.

Цеханская К. В. К вопросу о спорных проблемах научной методологии этнорелигиозных исследований (Ответ оппонентам) // Вестник антропологии. 2016. № 1(33). С. 92–110.

Цеханская К. В. Религиозность русских как духовное основание победы в Великой Отечественной войне // Вестник антропологии. 2015. № 4(32). С. 150–168.

## References

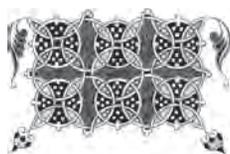
Gromyko, M. M. 1995. Etnograficheskoe izuchenie religioznosti naroda: zametki o predmete, podkhodakh i osobennostiakh sovremennogo etapa issledovaniy [Ethnographic study of the religiosity of the people: notes on the subject, approaches and features of the modern stage of research]. *Etnograficheskoe obozrenie*. 5: 77–83.

- Gromyko, M. M. 2018. *O dukhovnom vozraste uchenykh i izuchaemykh: nauchnye ocherki po materialam Rossii XIX – XXI vekov* [On the spiritual age of scientists and objects of study: scientific essays on the materials of Russia in the XIX – XXI centuries]. Moscow: Indrik.
- Kirichenko, O. V., ed. 2000. *Keleinyi letopisets sviatitelia Dimitriia Rostovskogo s pribavleniem ego zhitiia, chudes, izbrannykh tvoreniĭ i Kievskogo Sinopsisa arkhimandrita Innokentiiia Gizelia* [Cell chronicler of St. Demetrius of Rostov with the addition of his life, miracles, selected works and the Kiev Synopsis of Archimandrite Innocent Gisel]. Moscow: Palomnik.
- Kuznetsov, S. V. 1995. *Traditsii russkogo zemledeliia: praktika i religiozno-nravstvennoe vozzreniia* [Traditions of Russian agriculture: practice and religious and moral views]. Moscow: IEA RAN.
- Tishkov V. A., Ya. N. Shchapov, M. M. Gromyko, and S. L. Kravets, eds. 2001. *Materialy Mezhdunarodnogo nauchnogo simpoziuma «Pravoslavie i kul'tura etnosa» (Moskva, 9–13 oktiabria 2000 g.)* [Materials of the International Scientific Symposium «Orthodoxy and Ethnic Culture» (Moscow, October 9-13, 2000)]. Moscow; Voronezh.
- Melekhova, G. N., and V. V. Nosov. 1994. *Traditsionnyi ukhad Lekshmozer'ia* [Traditional way of Lekshmozero]. Pt. 2. Moscow.
- Tsekhanskaia, K. V. 2015. Religioznost' russkikh kak dukhovnoe osnovanie pobedy v Velikoi Otechestvennoi voine [Religiousness of Russians as the Spiritual Basis for Victory in the Great Patriotic War]. *Vestnik antropologii*. 4(32): 150–168.
- Tsekhanskaia, K. V. 2016. K voprosu o spornykh problemakh nauchnoi metodologii etnoreligioznykh issledovaniĭ (Otvēt opponētam) [Regarding the question of controversial problems of scientific methodology of ethnoreligious research (Answer to opponents)]. *Vestnik antropologii* 1(33): 92–110.
- Tul'tseva, L. A. 2001. *Riazanskii mesiatseslov. Kruglyi god prazdnikov, obriadov, obychaev i poverii riazanskikh krest'ian. Riazan'* [Ryazan menology. All year round there are holidays, rituals, customs and beliefs of the Ryazan peasants]. Riazan'

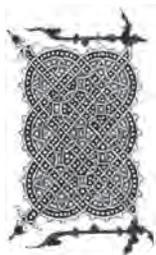
STUDYING THE ORTHODOX LIFE OF RUSSIANS  
AT THE INSTITUTE OF ETHNOLOGY AND ANTHROPOLOGY  
OF THE RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

*Abstract.* The article provides a brief overview of Research by Department of the Russian People, dedicated to the study of Orthodox culture at the Institute of Ethnology and Anthropology of the Russian Academy of Sciences during the last thirty years. The fundamental works in this direction of M. M. Gromyko, who was the first to raise the question of ethnographic study of the religiosity of the Russian people, formulated and outlined approaches and directions. In addition to monographs and articles, Ph. D. and doctoral dissertations, field collection programs materials, as well as the organization of the publication of the journal «Traditions and Modernity», dedicated to Orthodox culture of the Russian people. The article shows how the development of the considered scientific direction was developed and implemented in academic publications based on documentary sources of a different nature. The authors literally discovered a large layer of everyday religious life of the people, stable and centuries-old traditions of religious practice, which earlier, before revolutions in Soviet times were not a subject of study.

*Key words:* Russian traditions, Orthodox life, self-awareness, folk culture, ethno-confessional studies.



© 2021 Н. Т. Энеева  
Москва, Россия



## НЕСКОЛЬКО СЛОВ О М. М. ГРОМЫКО КАК ПРЕДСТАВИТЕЛЕ СЛАВЯНОФИЛЬСКОГО НАПРАВЛЕНИЯ РУССКОЙ КУЛЬТУРЫ

*Аннотация.* Статья посвящена роли славянофильской проблематики в становлении отечественной исторической науки 1990-х – 2010-х годов. Апробированная почти двумя столетиями историософско-богословской дискуссии, эта проблематика явила себя на исходе XX столетия как преимущественно экклезиологическая – как насущные вопросы личностного и общественного воцерковления. Существенное значение в этом процессе имеет воссоздание адекватного научного языка и понятийного аппарата для описания роли Церкви и народной религиозности в формировании национального самосознания и религиозно-культурной общности. Подчеркивается, что в данной концепции история Церкви и народа как ее носителя – «народа-богоносца» – предстает не в качестве локальной темы, но как основной сюжет и сущностный смысл мирового исторического процесса.

*Ключевые слова:* «славянофильство», экклезиология, Церковь, соборность, Церковное Предание, «народ-богоносец», русская религиозно-философская мысль, «патристическое возрождение», народная религиозность, воцерковление.

---

**Энеева Наталья Тимуровна (Eneeva Natalia Timurovna)** – кандидат искусствоведения, научный сотрудник Центра по изучению истории религии и Церкви Института всеобщей истории Российской академии наук, [eneeva-nt@yandex.ru](mailto:eneeva-nt@yandex.ru)

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2021. № 27. С. 33–38

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>  
УДК – 0.09; 82.941; ББК – 63.3; 86.372; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-27/33-38>

*«Царствие Божие <...> подобно закваске, которую женщина положила в три меры муки, доколе не вскисло все» (Лк. 13:18–21)*

Автору этих строк довелось в 1970-х годах, находясь в музее-усадьбе Абрамцево, в кабинете Сергея Тимофеевича Аксакова, выслушать импровизированный рассказ Марины Михайловны о «западниках» и «славянофилах», который она завершила словами: «мы – славянофилы!».

Марина Михайловна Громыко является, безусловно, тем человеком, которого можно назвать «подвижником благочестия», то есть человеком, исповадавшим и служившим определенным нравственным, общественным, духовным идеалам и старавшимся осуществлять вытекавшие из этих идеалов принципы в своей собственной жизни. Речь в данном случае должна идти именно о целомкупном жизненном подвиге, совершенном не только на научном поприще, но в объеме всей жизни – и в душевной, и в духовной ее сферах.

Как мыслитель Марина Михайловна принадлежала к направлению русского славянофильства. Гоголь, Хомяков, Аксаковы, Достоевский определяли первоначальную интенцию ее деятельности в области русистики. В дальнейшем ход ее мысли шел к «истокам» и «основам», которыми были Православие и Церковь. Последние 30 лет ее жизни были посвящены, по сути, «воцерковлению», прежде всего личному; наука, с которой она никогда не рассталась, шла следом. И в этой связи представляется, что этот ее личный подвиг «нарочитого» воцерковления некими сокровенными нитями связан с общей интенцией духовной жизни современного Христианского мира.

По словам В. Н. Лосского: «Основная догматическая тема нашего времени – учение о Церкви» (Лосский 1996: 74); христианская богословская мысль XIX–XX вв. развивается под знаком экклезиологии. Понятие «Церковь» стало в XX в. тем полем, на котором оказалась возможной реальная, глубинная, сущностная встреча Восточного и Западного христианства, фундаментом и основой для которой стало так называемое «патристическое возрождение», произошедшее на Западе не без существенного влияния русской мысли, принесенной в Европу и Америку русскими послереволюционными эмигрантами. В самой России «патристическое возрождение» происходило на протяжении всего XIX в., благодаря прежде всего деятельности русских святителей и преподобных духовных старцев. Однако важно отметить, что в этот процесс большой и очень своеобразный вклад внесла и русская интеллигенция – и именно та ее часть, которую с большой долей условности принято называть термином «славянофилы».

Неоднократно отмечалась неадекватность и случайность этого наименования. По словам Ивана Сергеевича Аксакова, в 1830-х годах русское «общество распадается на два стана: “западников” и “восточников”; за последними утверждается прозвище “славянофилов”, данное им в насмешку петербургской журналистикой» (Аксаков 1981: 309). В какой-то мере можно, наверное, даже сказать, что термин этот в значительной степени дезориентирует восприятие того явления культурно-общественной и духовной жизни, которое за ним стоит. По словам того же И. С. Аксакова: «Самое прозвище “славянофильство” может быть покинуто и забыто» (Аксаков 1981: 310). Как кажется на первый взгляд, термин этот указывает на достаточно локальное явление, на определенную этническую группу, сосредоточенную на проблемах сугубо национальных. В то же время общеизвестно, что так называемые «славянофилы» имели не худшее, если не лучшее, чем «западники», европейское образование; они не хуже знали и, главное, ценили и даже любили Европу. Страстная поддержка ими Гоголевских «Мертвых душ» свидетельствует о том, что они были в высшей степени далеки и от идеализации современной им национальной действительности. Так в чем же заключается реальное содержание того культурного явления, которое мы знаем под именем «славянофильство»?

Чрезвычайно важно, как нам кажется, отметить, что реальное значение и смысл этого общественного движения становятся тем более очевидными, чем больший временной период отделяет нас от времени его зарождения. Еще в 1874 г. Иван Аксаков сказал без преувеличения пророческие слова: «Само это учение... как учение, никогда не было популярным, да и не было вполне сформулировано... славянофильские издания расходились вообще в малом количестве... но действие их... было неотразимо, хотя и не быстро». Славянофильство «не только исторический момент уже отжитый, но и пребывает и пребудет в истории нашего и дальнейшего умственного развития – как предъявленный неумолкающий запрос, как постоянный двигатель и указатель» (Аксаков 1981: 309–310).

С временной дистанции почти в два столетия очевидным становится, что под именем славянофильства в 1830-х – 1840-х годах в России был дан импульс новому воцерковлению общества, которое пошло, постепенно набирая силу, параллельно с уже действовавшим в российском обществе, вслед за Европой, процессом стремительного расцерковления и секуляризации культуры, несшим в себе основания в дальнейшем для потрясения общественных и государственных основ.

Одним из важнейших факторов противодействия секуляризации стало осуществлявшееся «славянофилами» акцентирование внимания на самом понятии «Церковь», исследование самой Ее природы, богословского и духовного, жизненного содержания этого понятия. По словам Владимира Сергеевича Соловьева, именно «введение понятия Церкви в наше религиозное сознание есть главная и неотъемлемая заслуга славянофильства» (Соловьев 1901: 223). Той же точки зрения придерживается и Сергей Иосифович Фудель: «Возврат к чистому христианству – вот что такое старое славянофильство <...> всю широту понятия истинного христианства славянофилы уместили в ясное определение Церкви как богочеловеческого организма, то есть вернули экклезиологию к ее первоисточнику – к учению апостола Павла» (Фудель 2009: 109). «Хомяков весь есть мысль о Церкви... – пишет о. Павел Флоренский. – Русская богословская мысль... приняла так или иначе учение Хомякова... все свежее в богословии так или иначе преломляет хомяковские идеи» (Флоренский 1916: 527; цит. по: Фудель 2005: 8).

Исследуя различия Восточного и Западного христианства, славянофилы артикулировали несколько идей, ставших сквозными и конструирующими для богословия XX столетия. Одна из этих мыслей была связана с исключительным значением, которое имеет в системе православного мировоззрения Церковное Предание: история Церкви, которая, по апостольскому слову, есть «Тело Христово», является непосредственным продолжением земной жизни самого Христа после Его вознесения, а точнее – самой этой жизнью в современности. («Уже не я живу, – говорит тот же апостол, – а живет во мне Христос» [Гал. 2: 20].) Из этого следует, что единственным подлинным субъектом мировой истории является именно Церковь – начиная с первой Церкви в раю и кончая Церковью, воссозданной благодаря Голгофской жертве Спасителя, история которой продолжается донныне.

Другая мысль связана со знаменитой славянофильской идеей «соборности»: высшие христианские духовные ценности и наивысший духовный опыт, по Алексею Степановичу Хомякову, доступны только переживанию «соборной личности», то есть – Церкви. Интересно, что, формулируя эту мысль, Хомяков ссылался на послание Восточных Патриархов 1848 г., в котором говорилось, что «хранение истины вверено не одной иерархии, а всему церковному “исполнению”». «Это есть неоспоримый догматический факт, – пишет Хомяков. – Восточные Патриархи, собравшись на собор со своими епископами, торжественно провозгласили в своем ответе на окружное послание Пия IX, что “непо-



Марина Михайловна Громыко и Наталья Тимуровна Энеева у могилы протоиерея Николая Педашенко на Ваганьковском кладбище. 2000 г.  
Фото из архива Н. Т. Энеевой

грешимость почитает единственно во **Вселенскости** Церкви, объединенной взаимной любовью, и что неизменяемость догмата, равно как и чистота обряда, вверены охране не одной иерархии, но всего народа церковного, который есть тело Христово”. Это формальное объявление всего восточного клира, принятое местной Русской Церковью, приобрело нравственный авторитет вселенского свидетельства» (Хомяков 1994: 48–49).

С этими двумя идеями – Церкви как Тела Христова и соборности как «модуса» Ее осуществления и существования в земной истории – и связано славянофильское понятие «народа-богоносца», о котором Федор Михайлович Достоевский говорил словами своего героя старца Зосимы: «От народа спасение Руси... Берегите же народ и оберегайте сердце его... Сей народ – богоносец» (Достоевский 1895: 374).

Постепенно все «позитивное» русское свободное, «нешкольное» философствование было пропитано теми интенциями, которые задали русскому интеллектуальному сознанию так называемые славянофилы. «То лучшее, что думается относительно русской культуры, всегда органически срастается со славянофильством», – писал о. Павел Флоренский (*Флоренский* 1916: 525; *Фудель* 2005: 8).

Идеи главенства понятия Церкви, соборности, живого Церковного Предания и жизни внутри этого Церковного – продолжающегося не теоретического, но реального церковного бытия стали уже в XX в. общими для русского церковного сознания. В классических трудах выдающихся богословов русской церковной эмиграции – таких как протоиерей Георгий Флоровский, Владимир Николаевич Лосский и др. – этот круг понятий органически влился в обновленную так называемым «патристическим возрождением» XX в. православную богословскую систему, в «школьный компендиум».

Но и в России, несмотря на долгую невозможность развития официального богословского образования, традиция мышления, почерпнутая из последнего периода предреволюционной России, продолжала существовать. Вот, например, как митрополит Питирим (Нечаев) суммирует принципы, на которые Святейший Патриарх Алексий I ориентировал преподавателей и студентов возрождающихся в послевоенные годы Духовных школ: «Во-первых, дух церковности. Святейший Патриарх Алексий ввел этот термин в наш обиход, и понятие “церковность” было для нас как бы ключом ко всей нашей работе <...>. Во-вторых, духовная мудрость. Духовная мудрость и церковность отличали Святейшего Патриарха Алексия» (*Русь уходящая* 2019: 485–486). Показательно, что в разгар «хрущевских гонений» в своей знаменитой речи 1960 г. в Колонном зале Дома союзов на конференции по разоружению Святейший Патриарх Алексий I в сущности всю позитивную, победоносную и созидательную историю России поставил в церковный контекст, представил выросшей «изнутри Церкви», как часть и следствие собственно духовной и Церковной истории страны: «Моими устами говорит с вами <...> та самая Церковь, которая на заре русской государственности содействовала устройению гражданского порядка на Руси, укрепляла христианским назиданием правовые основы семьи <...>. Это та самая Церковь, которая создала замечательные памятники, обогатившие русскую культуру и донныне являющиеся национальной гордостью нашего народа. Это та самая Церковь, которая в период удельного раздробления русской земли помогла объединению Руси в одно целое, отстаивая значение Москвы как единственного церковного и граж-

данского сосредоточения Русской земли. <...> Это она служила опорой русскому государству в борьбе против иноземных захватчиков» (*Цытин* 2006: 512).

Таким образом, одним из невероятных подвигов Русской Церкви на Родине в эпоху репрессий и гонений было то, что она всегда сохраняла живое преемство традиции церковного мышления: «Принятую от святых апостолов (2 Фес. 2: 15) верность священному церковному Преданию, как залог православной верности самому Господу Иисусу Христу, русская богословская мысль блюдет как зеницу ока во всех творческих порывах и дерзаниях. <...> Непокоримая же верность Преданию Церкви обеспечивает современному творческому богословскому сознанию целостность и благодатное духовное и идейное единство с сознанием апостольским, с сознанием Отцов Церкви. Так осуществляется в богословии священный принцип соборности, гарантирующий богословию подлинную православность. В этом заключается смысл полученного нами также и от блаженной памяти Патриарха Сергия (Страгородского) богословского завета: богословствовать из опыта духовной жизни. Он имел в виду соборный святоотеческий опыт и, разумеется, не в одной аскетике, а в полном объеме, который содержит в себе живую силу и правду Православия в жизни и вере. Живую силу и правду его бережно-благоговейно всегда хранила, всегда несла и несет в жизнь, к жизни обращенная, отечественная, наша русская богословская мысль» (*Шпиллер* 1999: 8).

В то же время трагизм отечественной культурной парадигмы заключался в том, что светская историческая наука советского периода на протяжении десятилетий исключала всякую возможность донесения до читателя и слушателя подлинного русского духовного опыта, выстраданной столетиями созидательной исторической мысли. Одним из категорических запретов было рассмотрение русского народа как религиозного типа, исследование положительным образом народной религиозности. Здесь традиция мысли была прервана, и тем, кто обращался к этой теме на исходе 1980-х – в начале 1990-х годов, приходилось не просто начинать почти с нуля, но и преодолевать отсутствие адекватного понятийного аппарата и адекватного восприятия и приятия этих идей всей структурой «советского» гуманитарного знания. Это тоже было делом подвига, и одним из тех, кто вынес его на своих плечах в Российской академии наук, была Марина Михайловна Громыко.

Безусловной заслугой деятельности М. М. Громыко (не говорим – просто научной, но – духовно-научной) было создание определенного поля, пространства мысли, освобожденного от тех штампов и клевет, которые десятилетиями и даже веками

собирались в научном сообществе определенным типом специалистов по истории России – учеными прозападного и нигилистического направлений. По сути, ее труды по истории русских сословий были своего рода «расчисткой», «отмывкой», «реставрацией» в сознании современников образа «Святой Руси» – образа, на котором держалось русское самосознание, русская идентичность, а следовательно, и государственный суверенитет. Это было великое патриотическое служение ученого, опиравшегося на факты и стремившегося не к продвижению неких идеологем, но к восстановлению реальной картины жизни.

В заключение приведем несколько дарственных надписей, сделанных Мариной Михайловной на своих публикациях для ближайших своих друзей:

«...Еще крупница о милой сердцу старой России

М. Громыко 26/IV–74» (на издании: Города Сибири (экономика, управление и культура городов Сибири в досоветский период»). Новосибирск, 1974).

«И еще о купцах. М.» (на издании: Вопросы истории Сибири досоветского периода. Бахрушинские чтения 1969. Новосибирск, 1973).

«...Здесь есть кое-что о “ленивом” сибирском мужике. М.» (на издании: Известия Новосибирского отдела Географического общества СССР. Вып. 6. Новосибирск, 1973).

«...Рада, что могу подарить вам свою статью о крестах у богатых. Марина. 3/III–85. День Торжества Православия» (на издании: Громыко М. М. Обычай побратимства в былинах // Фольклор и этнография: У этнографических истоков фольклорных сюжетов и образов / ред. Б. Н. Путилов. Л., 1984).

### Источники и материалы

«Русь уходящая». Рассказы митрополита Питирима (Нечаева) о Церкви, о времени и о себе, записанные Т. Л. Александровой и Т. В. Суздальцевой. М., 2019.

Аксаков И. С. Федор Иванович Тютчев. Биографический очерк // Аксаков К. С. И. С. Аксаков. Литературная критика. М., 1981.

Достоевский Ф. М. Братья Карамазовы. СПб., 1895.

### Научная литература

Лосский В. Н. Спор о Софии // Лосский В. Н. Спор о Софии. Статьи разных лет. М.: Издательство Свято-Владимирского братства, 1996.

Соловьев Вл. История и будущность теократии // Соловьев Вл. Полное собрание сочинений. Т. 4. СПб., 1901. Флоренский П., свящ. Рец. на: Завитневич В. З. Алексей Степанович Хомяков. Киев, 1902. Т. 1; 1913. Т. 2 // Богословский вестник. 1916. Июль–август.

Фудель С. И. Воспоминания. М., 2009.

Фудель С. И. Славянофильство и Церковь. 2005. [https://azbyka.ru/otechnik/Sergej\\_Fudel/slavjanofilstvo-i-tserkov/](https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Fudel/slavjanofilstvo-i-tserkov/)  
Хомяков А. С. Несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу брошюры г-на Лоранси // Хомяков А. С. Сочинения в двух томах. Т. 2. Работы по богословию. М.: Московский философский фонд; Издательство «Медиум»; журнал «Вопросы философии», 1994.

Цыпин Владислав, прот. История Русской Православной Церкви: Синодальный и новейший периоды. (1700–2005). М.: Издательство Сретенского монастыря, 2006.

Шпиллер Всеволод, протоиерей. Набросок предисловия к «Богословскому сборнику» // Богословский сборник 2. М., 1999.

### References

Florenskii, P. 1916. Review of *Aleksei Stepanovich Khomiakov* [Alexey Stepanovich Khomyakov], by V. Z. Zavitnevich. *Bogoslovskii vestnik* July – August.

Fudel', S. I. 2005. *Slavianofil'stvo i Tserkov'* [Slavophilism and the Church]. [https://azbyka.ru/otechnik/Sergej\\_Fudel/slavjanofilstvo-i-tserkov/](https://azbyka.ru/otechnik/Sergej_Fudel/slavjanofilstvo-i-tserkov/)

Fudel', S. I. 2009. *Vospominaniia* [Memories]. Moscow.

Khomiakov, A. S. 1994. *Neskol'ko slov pravoslavnogo khristianina o zapadnykh veroispovedaniakh. Po povodu broshyury g na Loransi* [A few words of an Orthodox Christian about Western confessions. Concerning Mr. Laurency's brochure]. In *Khomiakov A. S. Sochineniia v dvukh tomakh. T. 2, Raboty po bogosloviu* [Khomyakov A.S. Works in two volumes. Vol. 2, Works on theology]. Moscow: Moskovskii filosofskii fond; Izdatel'stvo «Medium»; zhurnal «Voprosy filosofii».

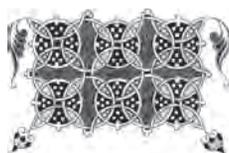
Losskii, V. N. 1996. *Spor o Sofii*. In *Losskii V. N. Spor o Sofii. Stat'i raznykh let* [The dispute about Sophia. Articles of different years]. Moscow: Izdatel'stvo Sviato Vladimirskogo bratstva.

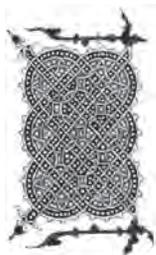
- Shpillar, Vsevolod, protoierei. 1999. Nabrosok predisloviia k «Bogoslovskomu sborniku» [A sketch of the preface to the «Theological collection»]. *Bogoslovskii sbornik* 2. Moscow.
- Solov'ev, Vl. 1901. Istoriiia i budushchnost' teokratii [History and future of theocracy]. In *Solov'ev Vl. Polnoe sobranie sochinenii* [Soloviev Vl. Full composition of writings]. Vol. 4. St. Peterburg.
- Tsy-pin, Vladislav. 2006. *Istoriia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi: Sinodal'nyi i noveishii periody. (1700–2005)* [History of the Russian Orthodox Church: Synodal and Contemporary Periods. (1700–2005)]. Moscow: Izdatel'stvo Sretenskogo monastyria.

A FEW WORDS ABOUT M. M. GROMYKO  
AS A REPRESENTATIVE OF THE SLAVOPHILIAN DIRECTION OF RUSSIAN CULTURE

*Annotation.* The article is devoted to the role of Slavophil problems in the formation of Russian historical science in the 1990s – 2010s. Approved by almost two centuries of historiosophical and theological discussion, this problematic showed itself at the end of the twentieth century as primarily ecclesiological – as pressing issues of personal and social churching. Recreation of an adequate scientific language and conceptual apparatus for describing the role of the Church and popular religiosity in the formation of national identity and religious and cultural community is essential in this process. It is emphasized that in this concept the history of the Church and the people as its bearer – the «God-bearing people» – appears not as a local theme, but as the main plot and essential meaning of the world historical process.

*Key words:* «Slavophilism», ecclesiology, Church, conciliarity, Church Tradition, «God-bearing people», Russian religious and philosophical thought, “patristic revival”, folk religiosity, churching.





## К ИСТОКАМ ГОРОДА КАРГОПОЛЯ: О ЧЕМ ГОВОРЯТ ПОСВЯЩЕНИЯ ХРАМОВ И ИХ РАЗМЕЩЕНИЕ

*Аннотация.* Предпринята попытка рассмотреть и, по возможности, предложить объяснение некоторым закономерностям и особенностям, запечатлевшимся в градостроительной структуре города Каргополя – бывшего уездного, а ныне районного центра на юге Архангельской области. Древняя структура города, вытянувшегося по реке Онеге, является полицентрической, фиксируются несколько центров: южные Колобова горка и Старый торг, северный Городок с Красным Посадом, посередине между ними Соборная площадь с древними Ивановской улицей и Каменкой. Картографирование посвящений храмов и их приделов середины XVI – середины XVII в. выявило преобладание Господских храмов с приделами, посвященными новгородским святым, в северо-восточной части города и Богородичных храмов, связанных с московско-суздальской тематикой, – в юго-западной. Естественно предположить, что они отражают устойчивые предпочтения групп населения более раннего времени – периода заселения. Высказывается и обосновывается гипотеза о связи групп посвящений с разными колонизационными потоками, отличавшимися мировоззренческими предпочтениями: новгородским и «низовским». В середине XVI в., в эпоху Ивана Грозного, московское правительство выполнило объединительные функции, создав примерно посередине новый центр (на месте нынешней Соборной площади).

*Ключевые слова:* Каргополь, градостроительная структура, колонизация, посвящения храмов, картографирование посвящений.

---

Мелехова Галина Николаевна (Melekhova Galina Nikolaevna) — кандидат исторических наук, доцент, заведующая кафедрой Истории, профессор Николо-Угрешской православной духовной семинарии, melehova@list.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2021. № 27. С. 39—49

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 82.941; 980; ББК – 86.372; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-26/626/39-49>

Как известно, русский город включал в себя укрепленное место (крепость) и примыкающие к нему торг, посад, слободы, участки, отведенные для сельскохозяйственных угодий, и даже незаселенные, незастроенные места, необходимые для дальнейшего роста поселения. Как отметила Г. В. Алферова еще в 1970-е годы, включение «дикий», неосвоенной природы и связь с природным ландшафтом придавали городскому организму особый, неповторимый художественный облик, даже если при строительстве использовался один композиционный принцип (Алферова 1989: 13–16, 170). Живописность ландшафта, сквозные перспективы и сквозящая застройка, выразительные градостроительные доминанты, в качестве которых выступали, в первую очередь, храмы, – характерные черты древнерусского города (Алферова 1989: 178–179).

Эти черты были присущи и Каргополю – древнему городу у истоков р. Онеги, вытекающей из оз. Лаче. По некоторым (правда, весьма спорным) известиям, он – ровесник Москвы и даже на год старше: в 2016 г. отмечалось 870-летие города. Не так давно считалось, что его история восходит к XIV в. (Аверьянов 2002: 298–310). Ныне эта дата приближена примерно на полтора столетия. Проблема в том, что не всякое поселение, даже укрепленное, можно считать городом. Городской организм связан с развитыми торговыми отношениями, промыслово-ремесленными занятиями, значительной посадской общиной, исполнением административных функций, с духовной деятельностью. Обосновано,

что городские структуры на территории Каргополя начали складываться с рубежа XV–XVI вв., а, собственно, о городе можно говорить применительно к середине XVI в. (Старицын 2006: 24). В этом веке Каргополь, расположенный на торговом пути из Поморья в Москву, достиг своего расцвета, когда вполне сформировалась городская среда и комплексы храмов. Как отмечала Г. В. Алферова, в структуре Каргополя, как и других древнерусских приречных городов (Великого Устюга и Тотьмы на р. Сухоне, Гороховца на р. Клязьме и др.), заложен принцип преимущественного, но не исключительного размещения на одной стороне реки; на другой – располагался монастырь (или слобода). Город вытянут, в основном, вдоль реки и имеет полицентрическую структуру, при этом прибрежные группы площадей с ансамблями храмов располагаются на разном расстоянии от реки. Благодаря этому при подъезде к городу по реке и с заречной стороны открывались сложные многоплановые композиции. Сама река включалась в пространственную структуру города и использовалась как транспортная артерия (Алферова 1989: 170, 174–175).

В градостроительной истории Каргополя много неясного, что объясняется плохой сохранностью письменных источников и лишь эпизодическими и фрагментарными археологическими исследованиями. В конце XVIII в. согласно указу императрицы Екатерины II от 1763 г. улицы города были приведены к регулярному плану. В изложении Г. В. Алферовой, заселение территории города началось с



Каргополь начала XX века

южной части, с Колобовой горки на левом берегу р. Онеги, и относится к XIII–XIV вв. Это логично: высокое сухое место расположено в непосредственной близости от озера Лаче, по которому проходил древний путь, связанный с колонизационным потоком с юга. На правом берегу р. Онеги, в двух километрах от Колобовой горки примерно в это же время возникла «Строкина пустынь, что на Козьем болоте», основанная старцем Вассианом (Каргопольский Спасо-Преображенский монастырь)<sup>1</sup>. Далее поселение развивалось в северном направлении по левому берегу. На древнейшей в городе Старой торговой площади, отделенной от Колобовой горки Кишкиным ручьем, издревле располагался мощный комплекс храмов (Никольского и Пятницкого приходов). Г. В. Алферова считала, что до середины XVI в. здесь находился древнейший кремль (Алферова 1973: 14–30). Действительно, древнерусский торг обычно располагался под стенами крепости. Правда, Каргопольская археологическая экспедиция Института археологии АН СССР 1974 г. не обнаружила здесь находок ранее XVI–XVII вв., но она была не слишком продолжительной и детальной.

Другой центр сформировался на северной оконечности города: здесь, на месте старого городища, в начале XVII в. существовали крепостные сооружения – острог (позднее его стали называть Городком, а затем – Валушками). В остроге находились, по разным сведениям, три, четыре или даже пять церквей. К нему примыкали еще церкви Воскресенского и Троицкого приходов. Археологические раскопки, произведенные Каргопольским археологическим отрядом в 1972 г., подтвердили, что на территории «Валушек» располагалась церковно-административная часть древнего города, но находок ранее XVII в. обнаружено не было (Алферова 1973: 14–30; Мильчик 2008: 10–12, 16; Старицын 2009: 55–66).

В середине – второй половине XVI в. сформировался еще один центр города – Новая торговая, или Соборная, площадь, на которой в 1552–1562 гг. был построен крупнейший на Севере каменный храм во имя Рождества Христова. Он располагался в непосредственной близости от существовавшего тогда Ивановского монастыря. Отсюда начиналась перпендикулярная береговой линии улица, которая так и называлась – Ивановская. Соседняя, параллельная ей улица – Каменка; название связано с тем, что она была вымощена булыжником; по-видимому, эта улица вела к древней пристани. Археологические исследования свидетельствуют, что поселение на Соборной площади существовало издревле, отсюда происходят наиболее ранние в городе средневековые находки (XII–XIV вв.).

Город рос и в перпендикулярном к береговой линии направлении – от Онеги к всполью, где в

XVI в. сформировалась многочастная посадская топография городского типа. Здесь, кроме Каменки и Ивановской, располагались улицы Шелковная (Шелковня), Большая, Рождественская, Пятницкая, Никольская, Базаева (Базаиха). Все эти улицы вели в поля; в направлениях, параллельных реке, существовали только переулки, которые были соединены в улицы лишь во второй половине XVIII в. Вблизи северного центра, острога, располагался Красный посад; это – обычное наименование для слободы вблизи кремля. По предположению В. Я. Дерягина, название связано с более строгой, по сравнению с окружением, геометрической формой, почему он воспринимался как более красивый, парадный (Крючкова 2001: 12, 15).

Таким образом, в древней структуре Каргополя фиксируется несколько центров: южные Колобова горка и Старый торг, северный Городок с Красным посадом, посередине между ними Соборная площадь с древними Ивановской улицей и Каменкой. Все эти центры освящались комплексами храмов. Между Соборной площадью и острогом тоже на берегу Онеги размещался комплекс Воскресенских храмов, а в глубине территории, ближе к Красному посаду, – комплекс Троицких храмов. На подходах к поселениям стояли монастыри. С напольной, северо-западной стороны находились Крестовоздвиженский и Свято-Духовский монастыри. Можно думать, что в XVI в. Духовская обитель размещалась на окраине или даже за границами города. Вблизи Соборной площади располагался Ивановский женский монастырь (который, может быть, тоже когда-то был загородным), за рекой – Спаская пустынь, всего 4 обители. В конце XVI в. южнее Колобовой горки (ближе к озеру Лаче) возникла еще мужская пустынь Иоанна (в иночестве Ионы) Власатого, который построил келью и ископал родник (Докучаев-Басков 1890: 239–278). Эта пустынь во второй половине XVII в. была преобразована в женский монастырь, в нем построили Успенскую церковь. Характерной чертой структуры города является очень высокая плотность размещения храмов.

В ходе исследования было предпринято картографирование посвящений храмов и их приделов. Источниками послужили данные по городским приходам середины XVII в., выявленные и опубликованные А. Н. Старицыным; учтены не только указанные посвящения основных и придельных алтарей, но и названные в источнике «службы», которые, по мнению А. Н. Старицына, являются теми же приделами (Старицын 2009: 55–66). Все наименования представлены в приложении; общее число храмов в городе – 20, престолов (в том числе приделов и служб) – 62, наименований – 57. Для сопо-



Каргополь в конце XVII – первой половине XVIII в. Схематический план. Реконструкция Ю. С. Ушакова



Храмы Старого торго: Никольский, Благовещенский, Рождества Богородицы. 1901 г.



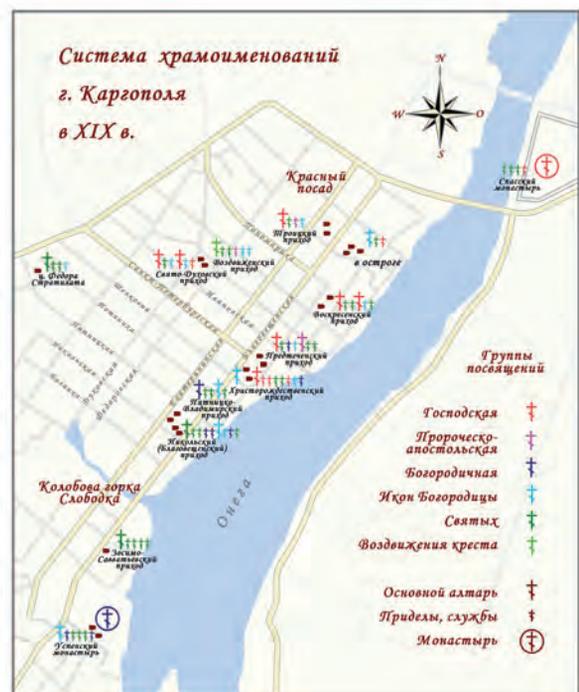
Валушки в конце XIX - начале XX в. На первом плане церковь Спаса Всемилоостивого.



Вид на Каргополь с реки Онеги. Середина XX в.



Система храмоименований г. Каргополя в XVII в.



Система храмоименований г. Каргополя в XIX в.

ставления использовались данные о посвящениях городских храмов середины XVI в., приведенные Г. В. Демчук и Н. Н. Уткиным (*Демчук, Уткин 2002: 37–45*). Но эти сведения, как сами они отмечают, по Каргополю неполные, и авторы были вынуждены прибегнуть к реконструкции части посвящений по другим источникам, в том числе косвенным указаниям (в частности, топонимике). По их сведениям, в середине XVI в. в Каргополе существовали посвящения Вознесению Господню, Рождеству Иоанна Предтечи, св. Параскеве Пятнице, Сретению Владимирской иконы Богородицы, св. Клименту папе Римскому, Воскресению Христа, Рождеству Христа, Покрову Богородицы, Михаилу-архангелу, Введению Богородицы во храм, Св. Троице, Рождеству Богородицы, апостолам Петру и Павлу, Успению Богородицы, Георгию-великомученику, Николаю Чудотворцу, всего 16 посвящений, и еще одно посвящение Преображению Господа в Спасо-Каргопольской пустыни.

Надо отметить, что значительная часть храмоименований XVI и XVII вв. совпадает, за исключением не указанных в XVI в. церковью Всемилового Спаса Нерукотворного образа (в остроге, Воскресенском приходе и на Гостином дворе), церковью Воздвижения Креста, Благовещения, Святого Духа, свв. Зосимы и Савватия, соловецких чудотворцев, и некоторых других (возможно, это результат отмеченной неполноты сведений о городских посвящениях). В то же время в данных XVII в. отсутствуют приходские посвящения Михаилу-архангелу, апостолам Петру и Павлу, Успению Богородицы (это посвящение было восстановлено во второй половине столетия женским монастырем). Но в основном следует признать, что приходская структура вполне сложилась уже к середине XVI в., а в XVII в. существовали все храмы, известные впоследствии, и почти все посвящения. В дальнейшем происходило перераспределение посвящений между храмовыми и придельными.

В ходе картографирования на схематический план города наносилось не само посвящение (в этом случае картина была бы слишком пестрой), а группа, в которую входит данное посвящение. За основу принято предложенное А. В. Камкиным разделение посвящений на пять групп: господскую, богородичную, архангельскую, пророческо-апостольскую, святых и святынь (*Камкин 1992: 16–18*). Однако автор счел необходимым несколько изменить это подразделение. В господскую группу, кроме посвящений Троице, Святому Духу, Христу, событиям Его жизни, включены посвящения во имя образа Всемилового Спаса Нерукотворного (т.е. иконы). Архангельская группа отсутствует; состав пророческо-апостольской группы

(посвящения пророку Илии, Иоанну Предтече, богоотцам Иоакиму и Анне, Симеону Богоприимцу и пророчице Анне, апостолам) не изменился. К посвящениям богородичной группы, отражающей события жизни Богородицы и связанные с ней праздники – Покрова, Положения Ризы, Собора, – тесно примыкают иконы Богородицы (обычно входящие в группу святынь); они выделены в отдельную подгруппу, а при анализе считались единой богородичной группой. Посвящения святым (византийским и русским) составили отдельную группу. В группе святынь осталось единственное посвящение Животворящему Кресту Господню. Все посвящения представлены в Приложении.

Таким образом, на карту нанесены 5 групп престольных посвящений: господская, пророческо-апостольская, богородичная (с подгруппой икон), святых, святынь: большой крест означает посвящение главного престола (храмового), малый – придельного и так называемые службы. Группа посвящения обозначена цветом креста: господская – красным, пророческо-апостольская – розовым, богородичная – синим, богородичных икон – голубым, святых – зеленым, святынь – салатным. Итоги представлены в таблице и на рисунке.

#### Распределение посвящений каргопольских церквей в XVII в. по группам

Наименование группы	Число посвящений в XVII в.	
	число	% от общего числа
Господская	11	18
Богородичная	13	22
Пророческо-апостольская	5	8
Святых	30	50
из них русских	8	13
Святынь (Животворящего Креста)	1	2
Всего	60	100

В таблице зафиксировано преимущественное распространение посвящений святым – их 50%. Большая их часть связана с византийскими святыми; среди русских представлены прославившиеся на Севере соловецкие чудотворцы преподобные Зосима и Савватий, Александр Свирский и Александр Ошевенский, чтимый на Севере прп. Макарий Унженский.



Каргополь. XVII век

Богородичные посвящения распространены больше, чем господские, и составляли несколько более 1/5 части. Все это обычно для посвящений северных храмов (Мелехова 1997: 127–129; Мелехова 2009: 131).

Удивительную закономерность выявляет картографирование: преобладание посвящений Господу в северо-восточной части города и посвящений Богородице – в юго-западной. И хотя зафиксированные посвящения относятся к периоду не ранее середины XVI в., но естественно предположить, что они отражают устойчивые предпочтения групп населения. Нельзя ли связать их с разными колонизационными потоками, заселявшими Каргополь? Современные исследователи по-разному прослеживают историю русского заселения города, то включая его в территории, освоенные новгородцами, то фиксируя его пограничное положение на стыке двух колонизационных потоков – новгородского и «низовского» (Старицын 2006: 20; Булатов 2006: 107; Базарова и др. 2005: 113). Не является ли город в буквальном смысле местом встречи представителей новгородцев и южного потока переселенцев? По исследованию О. В. Кириченко, характерной чертой южно- и центральнорусской святости является направленность на формирование смирения, послушания, борьбу с гордостью; особенности церковной жизни Новгорода и новгородской святости направлены на решение аскетической проблемы нестяжания (Кириченко 2012: 3–32). Эти черты не могли не запечатлеться и в посвящениях храмов, в почитаемых праздниках, так как свои предпочтения переселенцы несли в новые места обитания.

Новгородские переселенцы возводили храмы в память главных новгородских церквей святой Софии Премудрости Божией и святителя Николая с поясной иконой чудотворца. Тверская земля, где главными почитались Спасские церкви, соседствовала с Великим Новгородским княжеством и оказала значительное влияние на новгородцев. Поэтому

Господские храмы также можно отнести к устойчивым предпочтениям переселенцев с северо-запада.

Преобладание Богородичных посвящений, восходящее к Успенским соборам Богородицы главных городов Владимиро-Суздальской земли, было свойственно переселенцам, пришедшим в Каргополь с южной стороны.

С некоторой степенью достоверности можно нарисовать такую картину формирования города. Изначально «низовцы», попавшие сюда с озера Лаче, остановились вблизи него, на Колобовой горке, а впоследствии, спустившись на север по Онеге, в районе Старого торгового залажили крепость и основали слободу. Здесь в одном из храмов искони главным (давшим название приходу) был праздник Сретения Владимирской иконы Богородицы. В некотором отдалении от поселения (в районе Соборной площади) возник Предтеченский монастырь, где имелся престол во имя прп. Сергия Радонежского.

На противоположном, северном, конце города (в районе Валушек) обосновались новгородцы, возможно, прибывшие к истокам Онеги с севера, с места впадения в Онегу реки Кены – по ней проходил давний путь новгородцев в Заволочье. Они обосновались на городище, выстроили возле своих укреплений Красный посад. В храмах острога зафиксированы новгородские посвящения св. Варлааму Хутынскому Новгородскому, иконе Богородицы Знамение. Надо думать, где-то поблизости новгородцы поставили Гостинный двор (исследователям не удалось его локализовать, но как же обойтись без него новгородцам?), здесь в храме Всемилового Спаса отмечены службы иконе Богородицы Тихвинской и свв. Онуфрию Великому и Петру Афонскому. Западнее своего поселения (вверх по Онеге) новгородцы основали два монастыря: ближний Крестовоздвиженский (в нем был престол во имя св. Никиты, епископа Новгородского) и немного более дальний Свя-

то-Духовский (где зафиксировано посвящение той же иконе Богоматери Знамение).

В ходе развития поселений новгородцы и «низовцы» двигались навстречу друг другу, но сумели ли они соединиться, сказать трудно. По-видимому, объединительные функции выполнил, как и всюду, московский центр. В середине XVI в., в эпоху Ивана Грозного, примерно посередине между двумя поселениями, вблизи Предтеченского монастыря (на месте нынешней Соборной площади), московское правительство сформировало новый центр, объединяющий поселения воедино. В новых храмах возник ряд южных, московских посвящений: Сретению Владимирской иконы Богоматери, святым Борису и Глебу, иконе Богородицы Одигитрия. Посвящение Софии Премудрости Божией наводит на мысль: не создавались ли в Каргополе «Новый Киев» и «Новый Новгород» (а вместе «Новый Царьград» и «Новый Рим»)? В это время город был административной и хозяйственной столицей Поонежья, круп-

нейшим торговым центром, взятым царем Иваном IV в опричнину, и в пору своего создания Христорождественский собор 1562 г. был едва ли не самым большим храмом Севера (Булатов 2006: 106–109). В соседних с острогом приходах тоже фиксируются московские посвящения (может быть, возникшие в это время): во имя ап. Андрея Первозванного и Трех святителей московских в храме Воскресения Христа, иконы Богоматери Одигитрия и Жен-мироносиц в храме Св. Троицы, иконы Богородицы Живоносный Источник в храме св. ап. Иоанна Богослова в том же Троицком приходе.

Таким образом, закономерности и особенности, запечатлевшиеся в градостроительной структуре города Каргополя, его полицентрическая структура и высокая плотность размещения храмов могут быть объяснены заселением города с разных концов различными переселенческими потоками, отличающимися мировоззренческими предпочтениями населения.

Приложение

### Посвящения каргопольских церквей в XVII в.<sup>2</sup>

Приход	Церкви	Приделы	Службы
В остроге	Всех святых		Варлаама Хутынского Новгородского
	Всемилоостивого Спаса Нерукотворного Образа	1) Василия Великого 2) свщмч. Антипы	1) иконы Знамени Богоматери 2) Ильи-пророка
	Собора Богородицы (Одигитрии?)		Двенадцати апостолов
Троицкий	Св. Троицы		1) Богоматери Одигитрии 2) Жен-мироносиц 3) св. Дмитрия Солунского
	Иоанна Богослова		1) Живоносный Источник 2) прп. Александра Ошевенского
Воздвиженский	Воздвижения Креста		1) Похвалы Богородицы, 2) Положения пояса Богородицы 3) св. Никиты, еп. Новгородского
Воскресенский	Воскресения Христа		1) ап. Андрея Первозванного 2) трех святителей московских Петра, Алексия, Ионы
	Всемилоостивого Спаса Нерукотворного Образа		Иоанна Златоуста

Предтеченский	Иоанна Предтечи		1) Входа Господня в Иерусалим 2) вмч. Екатерины 3) прп. Александра Свирского 4) прп. Сергия Радонежского
Христорожественский	Собор Рождества Христова		1) Богоявления Господня 2) свт. Николая 3) Алексея человека Божьего 4) свв. Бориса и Глеба 5) св. Филиппа-митрополита 6) Софии Премудрости Божией 7) Богоотец Иоакима и Анны 8) Богородицы Одигитрии
	Введения Богородицы во храм		
Никольский (Благовещенский)	свт. Николая		
	Благовещения		1) Усекновения главы Иоанна Предтечи 2) Трех святителей Вселенских
Пятницко-Владимирский	Сретения Владимирской иконы Богоматери	мч. Параскевы Пятницы	
	Рождества Богородицы	1) свв. Климента и архид. Лаврентия 2) архид. Стефана и Андрея Стратилата	
Свято-Духовский	Святого Духа		1) Знамени Богородицы 2) свв. Космы и Дамиана
	Покрова Богородицы	Вознесения Господня	
Зосимо-Савватьевский	Святых Зосимы и Савватия соловецких чудотворцев		1) святых Афанасия и Кирилла Александрийских 2) вч. Георгия 3) прп. Макария Желтоводского
	Вмч. Федора Стратилата (приписана к Пятницко-Владимирск. приходу)		
На Гостином дворе	Всемилоствого Спаса		1) иконы Богоматери Тихвинской 2) святых Онуфрия Великого и Петра Афонского

### Примечания

<sup>1</sup> Современные исследователи вслед за К. А. Докучаевым-Басковым (автором второй половины XIX – начала XX в.) считают, что основатель пустыни Вассиан жил не в XIV, а в XVI в. (Пигин, Романенко 2004: 266–267).

<sup>2</sup> Таблица составлена по: Старицын А. Н. 2009: 55–66.

### Научная литература

- Аверьянов К. А. Князья Каргопольские // Святые и святыни северорусских земель: Тезисы докладов и сообщений Каргопольской научной конференции / науч. ред. и сост. Н. И. Решетников. М.; Каргополь, 2002.
- Алферова Г. В. Каргополь и Каргополье. М., 1973.
- Алферова Г. В. Русские города XVI–XVII веков. М.: Стройиздат, 1989.
- Базарова Э. Л., Бицадзе Н. В., О कोरोков А. В. и др. Культура русских поморов. М., 2005.
- Булатов В. Н. Русский Север. Учебное пособие для ВУЗов. М., 2006.
- Демчук Г. В., Уткин Н. Н. Посвящения церквей в Каргопольском уезде по сотным выписям XVI в. // Христианство и Север. По материалам VI Каргопольской научной конференции / науч. ред. и сост. Н. И. Решетников. М., 2002.
- Докучаев-Басков К. А. Пустынь Иоанна Волосатого // Христианское чтение. 1890. Ч. 1.
- Камкин А. В. Православная Церковь на севере России. Вологда, 1992.
- Кириченко О. В. Отношение к богатству в русской церковной традиции (X–XVII вв.) // Традиции и современность. 2012. № 13.
- Крючкова М. Н. Мы живем в историческом городе. Каргополь, 2001.
- Мелехова Г. Н. Православные традиции в Каргополье в XIX – первой трети XX века. Дис. ... канд. ист. наук. М., 1997.
- Мелехова Г. Н. Православная топография Каргополья в XIX – начале XX века // Уездные города России: историко-культурные процессы и современные тенденции. Материалы X Каргопольской научной конференции. Каргополь, 2009.
- Мильчик М. И. Каргополь. Деревянная крепость и остроги по реке Онеге. СПб., 2008.
- Пигин А. В., Романенко Е. В. Вассиан Строкинский // Православная Энциклопедия. Т. 7. М., 2004.
- Старицын А. Н. К вопросу об основании города Каргополя // Историко-культурное наследие Русского Севера. Проблемы изучения, сохранения и использования. Материалы IX Каргопольской научной конференции / науч. ред. Н. И. Решетников, И. В. Онучина; сост. Н. И. Тормосова. Каргополь, 2006.
- Старицын А. Н. Каргопольские городские приходы в XVII веке // Уездные города России: историко-культурные процессы и современные тенденции. Материалы X Каргопольской научной конференции. Каргополь, 2009.

### References

- Alferova, G. V. 1973. *Kargopol' i Kargopol'e* [Kargopol and Kargopol region]. Moscow.
- Alferova, G. V. 1989. *Russkie goroda XVI – XVII vekov* [Russian cities of the 16th – 17th centuries]. Moscow: Stroizdat.
- Aver'ianov, K. A. 2002. *Kniaz'ia Kargopol'skie* [Princes of Kargopol]. In *Sviatye i sviatyni severorusskikh zemel': Tezisy dokladov i soobshchenii Kargopol'skoi nauchnoi konferentsii*, edited by N. I. Reshetnikov [Saints and sacred objects of the North Russian lands: Abstracts of reports and messages of the Kargopol scientific conference]. Moscow; Kargopol'.
- Bazarova, E. L., et. al. 2005. *Kul'tura russkikh pomorov* [Culture of Russian Seaside]. Moscow.
- Bulatov, V. N. 2006. *Russkii Sever. Uchebnoe posobie dlia VUZov* [Russian North. Textbook for universities]. Moscow.
- Demchuk, G. V., and N. N. Utkin. 2002. *Posviashcheniia tserkvei v Kargopol'skom uезде po sotnym vypisiam XVI v.* [Dedication of churches in Kargopol county according to hundreds of inscriptions of the 16th century]. In *Khristianstvo i Sever. Po materialam VI Kargopol'skoi nauchnoi konferentsii*, edited by N. I. Reshetnikov [Christianity and the North. Based on the materials of the VI Kargopol scientific conference]. Moscow.
- Dokuchaev-Baskov, K. A. 1890. *Pustyn' Ioanna Volosatogo* [Desert of John the Hairy]. *Khristianskoe chtenie* 1.
- Kamkin, A. V. 1992. *Pravoslavnaia Tserkov' na severe Rossii* [Orthodox Church in the North of Russia]. Vologda.
- Kirichenko, O. V. 2012. *Otnoshenie k bogatstvu v russkoi tserkovnoi traditsii (X–XVII vv.)* [Attitude to wealth in the Russian church tradition (X–XVII centuries)]. *Traditsii i sovremennost'* 13.
- Kriuchkova, M. N. 2001. *My zhivem v istoricheskom gorode* [We live in a historical city]. Kargopol'.
- Melekhova, G. N. 1997. *Pravoslavnye traditsii v Kargopol'e v XIX – pervoi treti XX veka* [Orthodox traditions in Kargopol in the XIX – first third of the XX century]. PhD diss., Institute of Ethnology and Anthropology, Russian Academy of Sciences. Moscow.
- Melekhova, G. N. 2009. *Pravoslavnaia topografiia Kargopol'ia v XIX – nachale XX veka* [Orthodox topography

of Kargopol in the XIX – early XX century]. In *Uezdnye goroda Rossii: istoriko-kul'turnye protsessy i sovremennye tendentsii. Materialy X Kargopol'skoi nauchnoi konferentsii* [County cities of Russia: historical and cultural processes and modern trends. Materials of the X Kargopol Scientific Conference]. Kargopol.

Mil'chik, M. I. 2008. *Kargopol'. Dereviannaia krepost' i ostrogi po reke Onege* [Kargopol. Wooden fortress and forts along the Onega river]. Sankt-Peterburg.

Pigin, A. V., and E. V. Romanenko. 2004. Vassian Strokinskii [Vassian Strokinskiy]. In *Pravoslavnaia Entsiklopediia* [Orthodox Encyclopedia]. Vol. 7. Moscow.

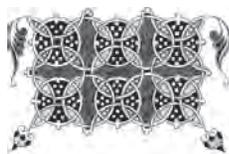
Staritsyn, A. N. 2006. K voprosu ob osnovanii goroda Kargopolia [On the question of the founding of the city of Kargopol]. In *Istoriko-kul'turnoe nasledie Russkogo Severa. Problemy izucheniia, sokhraneniia i ispol'zovaniia. Materialy IX Kargopol'skoi nauchnoi konferentsii* [Historical and cultural heritage of the Russian North. Problems of study, preservation and use. Materials of the IX Kargopol scientific conference], edited by N. I. Reshetnikov, I. V. Onuchina, and N. I. Tormosova. Kargopol.

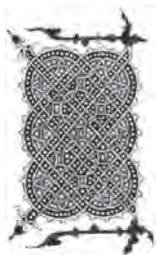
Staritsyn, A. N. 2009. Kargopol'skie gorodskie prikhody v XVII veke [Kargopol city parishes in the 17th century]. In *Uezdnye goroda Rossii: istoriko-kul'turnye protsessy i sovremennye tendentsii. Materialy X Kargopol'skoi nauchnoi konferentsii* [County cities of Russia: historical and cultural processes and modern trends. Materials of the X Kargopol Scientific Conference]. Kargopol.

#### TO THE ORIGINS OF THE CITY OF KARGOPOL: WHAT DO TEMPLE DEDICATIONS AND THEIR LOCATION IMPLY

*Abstract.* An attempt has been made to consider and, if possible, offer an explanation for some of the patterns and features that are imprinted in the urban planning structure of the city of Kargopol – a former county, and now a regional center in the south of the Arkhangelsk region. The ancient structure of the city, stretching along the Onega River, is polycentric, several centers are recorded: the southern Kolobov Gorka and the Old Marketplace, the northern Gorodok with Krasny Posad, in the middle between them is Cathedral Square with the ancient Ivanovskaya Street and Kamenka. Mapping the dedications of temples and their side-altars in the mid-16<sup>th</sup> – mid-17th centuries. revealed the predominance of dedications to the Lord in the northeastern part of the city and dedications to the Mother of God – in the southwest. It is natural to assume that they reflect the stable preferences of population groups at an earlier time – the period of settlement. A hypothesis is expressed and substantiated about the connection of initiation groups with different colonization streams that differed in ideological preferences: Novgorod and «lower». In the middle of the 16th century, during the era of Ivan the Terrible, the Moscow government performed unifying functions, creating a new center approximately in the middle (on the site of the present Cathedral Square).

*Key words:* Kargopol, urban planning structure, colonization, temple dedications, mapping of dedications.





## **ВЗГЛЯД РОССИЙСКИХ ПРАВОСЛАВНЫХ ЧИНОВНИКОВ НА РЕЛИГИОЗНУЮ СИТУАЦИЮ У ГРУЗИН-ГОРЦЕВ: ПО АРХИВНЫМ МАТЕРИАЛАМ XIX ВЕКА**

*Аннотация.* В статье на основе материалов первой половины XIX в. из Центрального исторического архива Грузии (ЦИАГ) рассматривается отношение российских православных чиновников к тем религиозным традициям, которые были характерны для грузин-горцев Восточной Грузии (хевсуры, пшавы, тушины). Грузия была одной из первых стран, где христианство стало государственной религией. Но к началу XIX в. роль православной церкви в некоторых труднодоступных горных регионах Грузии была значительно ослаблена. Грузины-горцы осознавали себя христианами, но бытование христианства здесь нередко принимало своеобразные формы. Здесь сохранялся синкретизм религиозных воззрений, а в определенной мере происходил возврат к архаичным дохристианским верованиям. После вхождения Грузии в состав Российской империи власти стали уделять значительное внимание укреплению православного христианства у грузин-горцев, строительству здесь церквей и назначению священнослужителей в эти отдаленные районы. Миссионерская проповедь должна была укрепить православие на Кавказе и способствовать более полной интеграции местного населения в пространство Российской империи.

*Ключевые слова:* Грузия, христианство, православие, грузины-горцы, российские православные чиновники, религиозная ситуация, религиозный синкретизм.

**Статья публикуется в соответствии с планом НИР ИЭА РАН, тема «Народы Северного и Южного Кавказа: цивилизационные и этнокультурные взаимодействия».**

---

**Соловьева Любовь Тимофеевна (Solovieva Lyubov Timofeevna)** – старший научный сотрудник ИЭА РАН, кандидат исторических наук, научный редактор научного православного журнала «Традиции и современность», lubsolov@gmail.com

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2021. № 27. С. 50–59

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 82.941; ББК – 86.372 (Рус) 1; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-27/50-59>

Грузия – «удел Пресвятой Богородицы» – была одной из первых стран, где христианство стало государственной религией в IV в. Но сложности исторической судьбы привели к тому, что к началу XIX в. роль православной церкви в некоторых регионах Грузии была в значительной степени ослаблена.

Периоды смутного времени, постоянные вражеские нашествия нередко препятствовали надзору церковных властей за исполнением некоторых таинств (например, таинства крещения) должным образом. Конечно, церковное руководство требовало от священников строгого исполнения предписанных канонов. Так, по указу Самтаврского епископа Григория (середина XVI в.), в случае смерти ребенка без крещения священник штрафовался в пользу церкви одной коровой; за совершение крещения вне церкви, без купели он лишался сана (при раскаянии полагался штраф – три коровы) и т.д. (*Пурцеладзе* 1881: 50). Однако, видимо, в условиях того времени эти меры не были достаточно действенными. Так, патриарх Антиохийский Макарий, прибывший в Грузию в 1664 г. и живший там полтора года, отмечает, что «большинство грузинских священников не умеют крестить младенцев как следует», указывая на многочисленные отступления от церковных установлений в совершении обряда крещения (*Жузе* 1905: 27). В горных районах ситуация нередко была еще более сложной, чем на равнине. Так, в 60-е годы XVII в. архидиакон Павел Алеппский отмечал в «Описании Грузии», что грузинские священники «в те горы» (Хевсурети, Тушети) «не ходили... от страха», «но мы были там телесно и ходили и крестихом многие тысячи душ мужского и женского полу, иных и старых до осми десяти лет и болши...» (Материалы к истории Грузии 1977: 77). Как свидетельствует источник, отсутствие священников в регионе на протяжении длительного времени приводило к тому, что многие горцы до преклонного возраста оставались некрещеными. Относительно горного района Мтиулети в конце XVIII в. сообщалось, что там «христианство... пришло в совершенный упадок. Таинства крещения и причастия совершали там миряне», поэтому Цилканский епископ Роман «ездил в Мтиулети, окрестил всех жителей» (*Пурцеладзе* 1881: 25).

В XVIII в. главную роль в ослаблении влияния Грузинской Православной церкви в регионах Восточной Грузии играли набеги дагестанских народов (в Грузии всех дагестанцев называли леками, т.е. лезгинами, а в целом этот период – лекианоба) и нашествия иранских войск. Продолжавшиеся десятилетиями набеги горцев, которые разоряли церкви и монастыри, нередко приводили даже к упразднению епархий. Католикосы Грузии старались укреплять пограничные епархии, но не всегда это



Традиционное святилище. Грузия, Хевсурети. 1920-е годы. Из кн.: *Камараули А. Я.* Хевсуретия: Очерки. Тифлис, 1929

удавалось. В мирные периоды, в перерывах между набегами леков и вражеских войск, возрождались села и города, налаживалась церковно-приходская жизнь. Но в приграничных приходах даже проведение богослужений нередко было затруднено. Так, в конце XVIII в. митрополит Некресский Амвросий (Микадзе) сообщал, что, когда он был настоятелем в монастыре Икорта, эта обитель постоянно подвергалась нападениям леков, а после перевода в Цилкани (1777 г.) по этой же причине он не мог проводить службу, церковь оставалась без прихожан даже в великие праздники (*Абашидзе* 2006: 217). В некоторых регионах Южной и Восточной Грузии население было вынуждено принять ислам. В отдаленных же местностях, в труднодоступных горных районах была практически утрачена связь с церковными институтами. Поскольку священники появлялись в горных районах редко, исполнение жизненно важных для населения обрядов и ритуалов перешло к определенным лицам, которые являлись служителями в святых местах. Это привело к тому, что, хотя горцы безусловно осознавали себя истинными христианами, формы бытования христианства нередко были здесь весьма своеобразными, сохранялся синкретизм религиозных воззрений, а в определенной мере происходил возврат к архаичным дохристианским верованиям.

После вхождения Грузии в состав Российской империи власти стали уделять значительное внимание укреплению православного христианства у грузин-горцев, строительству здесь церквей и назначению священнослужителей в эти отдаленные районы. Так, одной из задач Общества восстановления православного христианства на Кавказе была, наряду с миссионерской деятельностью среди мусульман и язычников, также проповедь в таких рай-



Подготовка к жертвоприношению в святилище.  
Грузия, Хевсурети. 1920-е годы.  
Из кн.: Камараули А. Я. Хевсуретия:  
Очерки. Тифлис, 1929

онах Грузии, где ранее христианство было широко распространено, а позднее здесь стали проявляться элементы язычества, – в Пшави, Тушети, Хевсурети, Сванети (Бубулашвили 2006: 329).

Следует отметить, что уже участники российских посольств XVII в. в единовенную Грузию (как правило, они были священниками) отмечали некоторые своеобразные черты бытования православного христианства в этой стране, например: прорицания в Суджунском храме в праздник св. Георгия, принесение в жертву св. Георгию быка в Илорском храме и т.д. (Материалы посольств 2014: 422–423, 445 и др.).

Архивные материалы первой половины XIX в., авторами которых были представители разных ветвей власти на Кавказе, чиновники и священнослужители, отражают различные, порой диаметрально противоположные точки зрения относительно того, являются ли грузины-горцы христианами или язычниками, какие меры следует предпринять для возвращения их в лоно христианства, а также содержат интересные описания особенностей религиозной жизни в этих регионах.

В некоторых документах обряды, исполнявшиеся грузинами-горцами, именуются не иначе как «идолопоклонническими».

Так, 21 февраля 1829 г. экзарх Грузии митрополит Иона, обращаясь к «исправляющему должность грузинского гражданского губернатора» коллежскому советнику П. Д. Завилейскому, сообщает ему, что священники Барисахского и Гульского приходов (Хевсурети), состоящие в ведомстве Осетинской духовной комиссии, «донесли ему», что «хевсурцы совращаются от принятой ими православной веры, совершают между собою браки и умирающих погребают по идолопоклонническим

обрядам, а также, отнимая друг у друга жен, производят ссоры и кровопролитие». Митрополит Иона сообщает также, что «Главный Пшавхевсурский Пристав, надворный советник кн. Авалов», которого он просил «оказать содействие в отвращении хевсурцев от производимых ими богопротивных поступков», уведомил его о том, что у хевсур и пшавов есть «капища и жрецы, называемые деканозами, которые из подлой корысти своей совращают их». Приводятся и имена главных «соблазнителей» – «деканозов» и «кодагов» (груз. кадаги – предсказатель, прорицатель): Хаха Габидауров, Гамихарда Мисриашвили и Гудский житель Тотия. Пристав приводит краткое описание обрядов, совершаемых в «капищах» на богомольях и праздниках (принесение в жертву скота и серебряных вещей, предсказания и т.д.), отмечая, что этот «обряд существует тут из древних времен и принят за религию». Поскольку же все пшавы и хевсуры, «крещенные и некрещенные», слушают жрецов «с повиновением», то их «ему без помощи военной взять невозможно» (ЦИАГ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2756. Л. 2, 13).



Служитель святилища. Грузия, Хевсурети.  
1920-е годы. Из кн.: Камараули А. Я. Хевсуретия:  
Очерки. Тифлис, 1929



Святылище св. Георгия Ломисского. Северная Осетия, с. Балта. Возведено в 1950-е годы.  
Фото Л. Т. Соловьевой. 2018 г.

Грузинского гражданского губернатора П. Д. Завилейского митрополит Иона просит «приказать кому следует учинить Хевсурцам и Пшавцам, принявшим христианскую православную веру, надлежащее подтверждение, чтобы они свято соблюдали обязанности христианские, в церкви для молитвословия ходили, в оных венчались, законных жен своих без рассмотрения Духовного начальства отнюдь не оставляли и на других женах самовольно по злочестивому прежнему обычаю не женились, рождающихся детей в православную веру через определенных к ним священников крестили, умерших погребали по христианскому обряду и для прочих христианских треб священников призывали... вторых жен от пшавцев и хевсурцев удалить» (ЦИАГ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2756. Л. 13 об.). Исполнительная экспедиция Верховного Грузинского правительства Указом от 4 декабря 1829 г. «предписала Пшавхевсурскому приставу употребить все возможные средства к внушению Пшавцам и Хевсурцам, восприявшим святое крещение, дабы отнюдь не отступали от правил христовой церкви, Экзархом изложенных» (ЦИАГ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2756. Л. 1–2).

Судя по более поздним архивным материалам, эти предписания выполнены не были, да и не могли быть выполнены, поскольку эти традиции самим народом воспринимались как истинно христианские.

Так, в 1833 г. экзарх Грузии Моисей обращается к главноуправляющему в Грузии со сходной просьбой, на сей раз относительно грузин Тушети, на основании той информации, которую собрал благочин-

ный Алавердского Крестовоздвиженского собора священник Иоанн Размазов, имевший поручение посетить «вверенные благочинию его Тушинские приходы» и «вникнуть в дух народа, с каким расположением исповедует оный православную нашу веру» (ЦИАГ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 3488. Л. 1). Иоанн Размазов (Размадзе), сообщая, что тушины «со всем усердием... содержат» христианскую веру, вместе с тем отмечает, что «редко между ними найдутся такие, которые бывали ежегодно на исповеди и у св. причастия». Имеются у них также «особые молитвенные места, то есть старые бывшие церкви, к которым они имея благоговение, как к святым, собираются туда для Богомолья со множеством откормленных яловяц, овец и коров, которых там же закалывают определенные для сего люди из светского звания, называемые Деканозами, и потом собравшиеся богомольцы все сие употребляют в пищу». Упоминает он и о том, что разводы производятся согласно народным традициям, а «отпущенные ими жены соединяются с другими мужьями, без священника» (ЦИАГ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 3488. Л. 1–2).

Из архивных материалов следует, что священник Иоанн Размадзе в данном случае не только обратился к тушинам с «христианским наставлением», чтобы они, «оставив безчиния и суеверия, жили добродетельно по закону Христианскому», но и «обязал их подпискою в исполнении его наставления». Священников же настоятельно просил «назидать подданных своих в вере и благочестии» (ЦИАГ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 3488. Л. 2).

Экзарх Грузии Моисей просит, чтобы «местное гражданское начальство на будущее время не дозволяло Тушинцам делать безчинств, подобных вышеизъясненным, и во всяком случае оказывало приходским их священникам все возможное содействие» (ЦИАГ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 3488. Л. 3).

Интересные и довольно подробные материалы о религиозной жизни хевсур содержит «Переписка с Духовным департаментом МВД, Грузинским гражданским губернатором и другими о замеченных случаях повторения языческих обрядов у новообращенных в христианскую веру хевсуров и других язычников» за 1837–1840 гг. Здесь имеются сведения, представленные Хевсурским благочинным св. Иоанном Сисоуровым, о котором говорится, что он «каждогодно имел частое пребывание в Хевсуретских приходах», «сам происходит из хевсурцев, и даже между ими много имеет своих однофамильцев, и потому знает хорошо все обряды, заблуждения, нравы и обычаи как вообще Хевсурского народа, так и хевсурских Деканозов и Хуцесов» (ЦИАГ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 4681. Л. 9, 10 об.).

Приводятся подробные сведения о святых местах («капищах»), особенностях их возведения («складены из камней наподобие столбов невысоких», «на сих столбах повешены роги олени и туровые») и расположения («вблизи селения в уединенных местах... окружены кругом стенами, кладеными из простого камня»), ритуале принесения в жертву животных («те самые жертвоприношенники кровью тех скотов окропляются и обмазываются по лицу крест накрест деканозами»), о пророчествах прорицателей-кадагов, о других обязанностях служителей святилищ (заключение браков, похороны, приготовление пива и водки для праздников).

В этом деле имеется также «Рапорт Грузинского гражданского губернатора генерал-майора Кихинова – Главноуправляющему Грузией Е. А. Головину» (1840 г.), где говорится, что «...все вообще Хевсуры, Деканозы и Хуцесы их... крещены в Православную христианскую веру по открытии Осетинской Духовной Комиссии... потом построены в земле Хевсур церкви и назначены священники, кои до сих пор крестят детей всех вообще хевсур, в том числе Деканозов и Хуцесов; с того времени хотя все они поклоняются истинному Богу и веруют в него, но не оставляют и некоторых прежних своих обычаев, годовые праздники провожают они не в православной церкви, а в т. наз. капищах их, где вопреки христианской веры приносят жертвы, заключающиеся в заклании скота...». В Рапорте указывается, что молитвы, которые читают деканозы и хуцесы, «взяты из обряда православной церкви, но переименованы, а другие и недокончены», поскольку те «не умеют грамоты и учатся молитвам от других». От-



Служители святилища благословляют жертвенных животных и подношения. Северная Осетия, с. Балта. Фото Б. А. Синанова. 2008 г.

мечаются также частичное соблюдение хевсурами постов: «хевсуры постятся только последнюю неделю пред Рождеством Христовым и весь Великий пост, других же постов не наблюдают, да и самый Великий пост проводится ими одним только неупотреблением в пищу всего мясного, равно сыру, молока... а христианских обрядов: хождения в церковь и исповедания и приобщения Св. таин вовсе не придерживаются». При погребении умерших хевсуры в это время уже нередко приглашали как хуцесов, так и священников (ЦИАГ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 4681. Л. 34, 36 об.).

Именно то, что св. Иоанн Сисоуров сам был по происхождению хевсуром, давало ему возможность дать более объективную оценку состоянию христианства у грузин-горцев. В связи с этим в «Рапорте...» говорится, что сведения, собранные бывшим Пшавхевсурским приставом кн. Кобуловым об обычаях хевсур, неверны, поскольку их «капища» нельзя «назвать идольскими, ибо идолов в оных не находится»; «вероисповедание хевсур есть не идолопоклонничество, ниже секта или раскол христианский, а просто отступление един-

ственно по невежеству сего полудикого народа и поддерживается хитрыми Деканозами и Хуцесами для собственной их корысти» (ЦИАГ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 4681. Л. 38 – 38 об.).

Е. А. Головин, рассмотрев присланные ему материалы, в ответе Управляющему МВД также делает вывод, что хевсуры, «судя по совершаемым ими разным обрядам, суть *новообращенные христиане*, впавшие в заблуждение. Доказательством тому может служить то, что они, исполняя над детьми таинство крещения, почитают крест символом веры, воздают ему в молениях должное поклонение, признают Святых, уважают некоторые посты, не имеют вовсе идолов и читают христианские молитвы, хотя уже обезображенные изустными преданиями; но вместе с тем приносят материальные жертвы, не посещают церкви, не знают таинства причащения и допускают некоторые языческие пиршества. Кажется, все уклонение это от чистого православия происходит между ними единственно от невежества и от недостатка духовного назидания, которое одно могло бы постепенно водворить между ними чистое христианское верование» (ЦИАГ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 4681. Л. 42 – 42 об.).

Следует отметить, что Грузинские гражданские власти относились к неоднократным просьбам о «взятии под стражу» и даже высылке из Грузии деканозов и кадагов довольно прагматично и реально оценивали сложившуюся ситуацию. Так, генерал-фельдмаршал Паскевич-Эриванский писал: «...я нахожу, что употреблять в сем случае власть против пшавхевсурцев и забирать у них под стражу людей, к которым они в закоснелом заблуждении своем оказывают такую веру и уважение, значило бы объявить им войну, тогда как они, живя в неприступных местах, одни из горских народов *постоянно преданы нашему Правительству*, никогда не восстают против нас и даже лично содействуют к усмирению непокорствующих нам соседственных им племен, тогда как они *не в наше время отступили от наших обрядов богослужения*, но мы застали их в теперешнем положении суеверия и при таких обрядах, которых они придерживаются как религии, и наконец тогда как наше правительство с благоразумным великодушием *терпит магометан и самых идолопоклонников*, которые суть не заблудшие подобно пшавхевсурцам христиане, но враги нашей религии, и не употребляет никаких насильственных мер против них... я полагаю, что гораздо лучше и справедливее будет совершенное обращение пшавхевсурцев предоставить времени и проповеди определенных к ним священников наших, нежели употреблять против них силу оружия за заблуждение, в котором они находят покуда успокоение совести и которое нимало не мешает им быть

постоянно преданными правительству» (ЦИАГ. Ф. 2. Оп. 1. Д. 2756. Л. 5 об. – 6 об.).

О том, что российские чиновники относились к разрешению конфликтных ситуаций, связанных с вопросами религии, довольно осторожно и прагматично, свидетельствует архивный документ, относящийся к 1849 г., названный: «По представлению Тифлисского Военного Губернатора о возвращении кистинам Истукана под названием Майстский Джвари» (ЦИАГ. Ф. 3. Д. 397). В этом документе речь идет о ситуации, сложившейся в 1840-е годы в «кистинском» (чеченском) обществе Майсты.

Высокогорное Майстинское общество было расположено в ущелье, где протекала река Майстон-эрк – правый приток Чанты-Аргуна. На юге это общество граничило с грузинами-горцами – хевсурами и тушинами. В Майсте, несмотря на малочисленное население, отсутствие удобных путей сообщения и значительную изолированность от основного массива нахских обществ, согласно народным преданиям, располагались несколько общезначимых культовых мест. Как отмечают исследователи, это общество воспринималось в народе как значительный культурный и общественно-политический центр, где обитали лучшие знатоки обычного права. «Суд майстинцев» – «Майстон-кхелл» считался по всей Чечне последней инстанцией, куда обращались в случае особо запутанных и сложных дел, которые не смогли разрешить местные суды (Ахмадов 2009: 121–122; Иванов 1910: 45–46).

Как явствует из указанного архивного документа, в 1849 г. жители Майсты обратились через Тушино-Пшаво-Хевсурского окружного начальника к Тифлисскому военному губернатору с настоятельной просьбой вернуть им «истукана» (по терминологии документа), которого они называют «Майстский Джвари» (груз. джвари – крест), а также принадлежащее этому божееству «имущество».

25 ноября 1849 г. тифлиссский военный губернатор пишет начальнику Гражданского управления Закавказским краем: «Тушино-пшаво-хевсурский окружной начальник вошел к предместнику моему с рапортом от 18 октября за № 2253, в коем он донес, что помощник его кн. Джорджадзе по требованию Тушинского благочинного Цискарова отобрал у кистин Майстского общества истукана под названием Майстский Джвари, вместе с имуществом, к нему принадлежащим, присовокупляя при том, что он полагает возратить истукан этот Кистинам потому более, что он выдается ими с дальнего времени за образ св. Георгия» (ЦИАГ. Ф. 3. Д. 397. Л. 1 об.).

В рапорте Тушино-пшаво-хевсурского окружного начальника тифлисскому военному губернатору от 18 октября 1849 г., помещенном в этом деле, сообщаются детали указанного события. Этот



Часовня св. Георгия Победоносца,  
возведенная в 1998 г. рядом со святилищем св. Георгия Ломисского.  
Фото Б. А. Синанова. 2008 г.

«истукан» был отобран у майстинцев князем Джорджадзе, помощником Тушино-Пшаво-Хевсурского окружного начальника, по распоряжению исполняющего должность Тушинского благочинного Иова Цискарова. Последний разъяснил, что «немирные Кистины Майстского общества имеют у себя истукана, так называемого ими Святым Георгием Майстским Джвары, разгласив, что он делает чудотворства; и тушины, услышав об этом, приносят в честь ему пожертвования: хлебом, деньгами и резали баранов». Князь Джорджадзе по требованию И. Цискарова отобрал у кистин этого «истукана», «дабы между Тушинским народом, исполняющим и без того слабо обряды христианские», не укреплялось «идолопоклонство» (ЦИАГ. Ф. 3. Д. 397. Л. 2).

Майстинцы, обосновывая свое требование о возврате принадлежавшей им святыни, подчеркивали, что почитают истукана «за святого Георгия, угодника Божия», и не могут обходиться без него, ибо «он помогает им в их нуждах». Как следует из текста документа, жители Майсты считали этого «идола» именно христианской святыней, поскольку,

как они утверждали, ему поклонялись еще их предки, которые были христианами, «но впоследствии по смутным временам приняли Магометанскую веру». Сами просители-кистины уже именовали себя приверженцами «магометанской веры», но обещали, «если будет отдан им Георгий Майстский, то они могут впоследствии принять Православную веру и надеются еще привлечь к себе к тому и тех горцев, кои равномерно теперь участвуют в почитании истукана» (ЦИАГ. Ф. 3. Д. 397. Л. 3 об.).

Тифлисский военный губернатор разрешил выполнить просьбу майстинцев, приняв во внимание, что «божище это составляет предмет давнишнего почитания и обожания кистинцев и выдается ими за образ святого Георгия». В документе указано, что часть жителей общества Майсты (32 семьи, 207 человек – 105 мужского и 102 женского пола) в 1848 г. переселилась на территорию Грузии: «добровольно сделались нам подданными и поселились с разрешения начальства в наших владениях на урочище Бацары». Этим переселенцам из Майсты, которые из «немирных кистин» превратились в «подданных»

Российской империи, то есть «мирных кистин», и предполагалось вернуть св. Георгия.

В деле имеется также чрезвычайно любопытный «Список истукану, отобранному от Кистин Майстского общества и всему при нем найденному», который дает возможность представить, как выглядело это «божество». Здесь дается краткое описание святого Георгия: «Истукан деревянный, лицо обито серебром, вместо глаз вставлены 2 красные камня, обернут лоскутками из разных материй белого и красного цвета». Перечислено также все найденное при нем «украшительное достояние» – «всего вещей и денег сорок семь штук»: 7 «медных колокольчиков средних целых», 2 колокольчика «изломанных», 1 медный кружок, 1 медная чашка с обломанными краями, 3 маленьких серебряных колокольчика, 1 серебряная цепочка, 1 серебряная цепочка с шестью бубенчиками, 1 проволочное кольцо. Среди «имущества» «истукана» преобладали монеты («деньги русские»): 5 монет 20 коп., 2 – по 15 коп., 1 – по 10 коп., а также 21 монета «разного чекана и достоинства» (ЦИАГ. Ф. 3. Д. 397. Л. 5)

Представляется интересным, что Тифлисский военный губернатор, обосновывая свое решение вернуть «истукана» кистинам, указывал, что «сообразовываясь» при этом с «обычаями здешнего края, населенного полудиким необразованным народом», с желанием «вселить в сердца обитателей гор нравственность и общежитие; содействовать Духовному начальству к утверждению спасительных начал христианской религии», а также и тем, «что по закону каждый исполняет обряды по своей вере». Поэтому он счел преждевременным отказать майстинцам в их просьбе, то есть счел невозможным «вводить новоустройство и упразднить между горскими племенами существующие обычаи с давних времен, как не заключающие в себе особенно важного отступления». Разрешая вернуть святого Георгия кистинам-переселенцам, Тифлисский военный губернатор отмечал: «если противу желания горцев отнять у них давно уважаемого равномерно и сими последними так называемого истукана Георгия Майстского, то и между ними легко может породиться непокорность и они сочтут это некоторым родом за стеснительность» (ЦИАГ. Ф. 3. Д. 397. Л. 3).

Все же он просил Тушино-Пшаво-Хевсурского окружного начальника тщательно проследить, «чтобы обстоятельство это» (т.е. возвращение святого Георгия) «не породило вредных толков в народе» (ЦИАГ. Ф. 3. Д. 397. Л. 4). Учитывая все возможные последствия «возвращения истукана», Тушино-пшаво-хевсурский окружной начальник, «чтобы устранить все предвидимые и непредвидимые неприязненные последствия»,

предлагал отдать «Истукана Майстский Джвары» не в общество Майсты, а именно «Кистинам Майстского общества, к нам переселившимся» (ЦИАГ. Ф. 3. Д. 397. Л. 3, 4).

Имеющийся в нашем распоряжении документ дает возможность подтвердить наличие в этом регионе многовековых контактов и взаимовлияний между грузинами и горными нахскими обществами, в том числе и в сфере религиозных представлений.

Обращает на себя внимание само название «истукана» – «Джвары»: термином джвари (груз. крест) у грузин-горцев (хевсуры, пшавы, тушины) обозначались общинно-племенные божества и посвященные им святилища (*Бардавелидзе* 1957: 2). Следует отметить и то, что «истукан» в документах называется также св. Георгием – именем наиболее почитаемого в Грузии, в том числе и в горных регионах, святого. Следует сказать, что в грузинском быту не зафиксировано подобных деревянных фигурок.

Интересно в связи с этим привести полевые материалы Н. Г. Волковой относительно жителей общества Майсты, собранные ею от информантов старшего возраста в 1960-е годы. Многие чеченцы подчеркивали тесные связи этого общества с соседними грузинами-горцами, некоторые еще помнили о том, что некогда майстинцы исповедовали христианство, а иные даже называли их «горными христианами» – ламкерста (*Волкова* 1973: 166).

Примечательно также, что одной из причин, по которой исполняющий должность Тушинского благочинного Иов Цискаров требовал «изъять» у жителей Майсты «истукана», было то, что его почитали также и грузины-тушины, которые, судя по всему, также нередко приходили в Майсты и обращались к местному св. Георгию с различными насущными просьбами, как указано в архивном документе, принося «в честь ему пожертвования: хлебом, деньгами и резали баранов».

В заключение отметим, что рассмотренные архивные документы свидетельствуют о том, какое значение придавали власти Российской империи контролю над религиозной ситуацией в различных областях Кавказа, в том числе об их заинтересованности в укреплении православного христианства среди горцев Восточной Грузии. На миссионерскую проповедь возлагались не только духовные, но и политические надежды; укрепление православия на Кавказе должно было способствовать более полной интеграции местного населения в пространство Российской империи.

Как видно из представленных материалов, при распространении православного христианства среди народов Кавказа в большинстве случаев прихо-

дилось сталкиваться с тем обстоятельством, что бытовавшие в некоторых регионах народные обычаи не всегда полностью совпадали с христианскими нормами. Однако преодолевать эту ситуацию требовалось постепенно, с соблюдением необходимой деликатности. Только успешное решение этой проблемы могло привести к продуктивной миссионерской деятельности. Важность достижения в этих обстоятельствах разумного компромисса понимали и российские чиновники, отмечавшие: «...христианство мало привлечет к себе, если оно будет стеснять образ жизни новокрещеного несвойственными ни понятиями, ни прежнему быту новокрещеного различными установлениями и запрещениями, за исполнением которых, надо сказать, и трудно будет уследить» (ЦИАГ. Ф. 416. Оп. 3. Д. 603. Л. 20).

Представленные материалы свидетельствуют также о стойком бытовании синкретизма религиозных верований, свойственных населению этих регионов Грузии. Российские власти, как можно видеть из рассмотренных архивных данных, обычно предпочитали разрешать возникающие на этой

почве конфликты и недоразумения, прибегая к компромиссам, принимая во внимание приверженность народа своим традициям. Следует отметить, что многое из того, с чем российские чиновники сталкивались в сфере религиозных представлений в XIX в., сохранилось и до настоящего времени, что говорит о стойкости народных традиций и о многообразии форм бытования христианства в локальных сообществах. И в настоящее время у отдельных представителей Грузинской Православной Церкви имеются различные точки зрения на то, как относиться, в частности, к почитанию традиционных святых мест и святынь, расположенных главным образом в горных регионах Грузии, к традиции принесения в жертву животных. Специалисты – этнографы, историки, религиоведы, анализируя и изучая эти святыни и праздники, видят здесь религиозный синкретизм и сочетание религиозных воззрений разных периодов. Но жители горных регионов Грузии воспринимают это иначе: они считают их христианскими святынями, почитание которых заведено им предками.

### Источники и материалы

Жузе 1905 – Жузе П. Грузия в XVII в. по изображению патриарха Макария. Казань, 1905.

Материалы к истории Грузии 1973 – Материалы к истории Грузии XVII в. (Описание Грузии, составленное Павлом Алеппским). Тбилиси, 1973.

Материалы посольств 2014 – Материалы посольств Гавриила Гегенава, Федота Елчина и Павла Захарьева. 1636–1640 годы / для издания подготовил, исследованием, комментариями, словарем, указателями и календарем снабдил Дж. Гамахария. Тбилиси, 2014.

Пуццеладзе 1881 – Пуццеладзе Д. П. Грузинские церковные гуджари. Тифлис, 1881.

ЦИАГ – Центральный исторический архив Грузии.

### Научная литература

Абашидзе З. Восточногрузинская Церковь в XVIII в. // Православная энциклопедия. Т. 13. М., 2006.

Ахмадов Я. З. Очерк исторической географии и этнополитического развития Чечни в XVI–XVIII веках. М.: Благотворительный фонд поддержки чеченской литературы, 2009.

Бардавелидзе В. В. Древнейшие религиозные верования и обрядовое графическое искусство грузинских племен. Тбилиси: Изд-во Академии наук Грузинской ССР, 1957.

Бубулашвили Э. Экономическое и общественное положение Церкви на Кавказе во второй половине XIX в. // Православная энциклопедия. Т. 13. М., 2006.

Волкова Н. Г. Этнонимы и племенные названия Северного Кавказа. М.: Наука, 1973.

Иванов М. А. В горах между Фортангой и Аргуном // Записки Кавказского отдела Русского географического общества. Т. 17. № 1–4. Тифлис, 1910.

### References

Abashidze, Z. 2006. Vostochnogruzinskaya Tserkov' v XVIII v. [The Eastern Georgian Church in the XVIII century]. In *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Vol. 13. Moscow.

Akhmadov, Ya. Z. 2009. *Ocherk istoricheskoy geografii i etnopoliticheskogo razvitiya Chechni v XVI–XVIII vekakh* [An essay on the historical geography and ethno-political development of Chechnya in the XVI–XVIII centuries]. Moscow: Bлаготворitel'nyy fond podderzhki chechenskoy literatury.

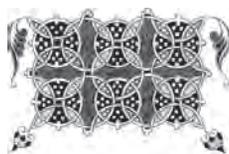
Bardavelidze, V. V. 1957. *Drevnejshie religioznye verovaniya i obryadovoe graficheskoe iskusstvo gruzinskih plemen* [The most ancient religious beliefs and ritual graphic art of the Georgian tribes]. Tbilisi: Izdatelstvo Akademii nauk Gruzinskoj SSR.

- Bubulashvili, E. 2006. Ekonomicheskoe i obshchestvennoe polozhenie tserkvi na Kavkaze vo vtoroj polovine XIX v. [The economic and social situation of the Church in the Caucasus in the second half of the XIX century]. In *Pravoslavnaya entsiklopediya* [Orthodox Encyclopedia]. Vol. 13. Moscow.
- Ivanov, M. A. 1910. V gorah mezhdou Fortangoj i Argunom [In the mountains between Fortanga and Argun]. In *Zapiski Kavkazskogo otdela Russkogo geograficheskogo obshchestva* [Notes of the Caucasian Department of the Russian Geographical Society]. Vol. 17. № 1–4. Tiflis.
- Volkova, N. G. 1973. *Etnonimy i plemennye nazvaniya Severnogo Kavkaza* [Ethnonyms and tribal names of the North Caucasus]. Moscow: Nauka.

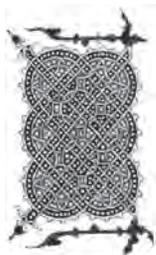
THE VIEW OF RUSSIAN ORTHODOX OFFICIALS ON THE RELIGIOUS SITUATION  
OF THE GEORGIAN-GORZIANS:  
ACCORDING TO THE ARCHIVAL MATERIALS OF THE XIX CENTURY

*Abstract.* Based on the materials of the Central Historical Archive of Georgia of the first half of the nineteenth century, the article examines the attitude of Russian Orthodox officials to the religious traditions that were characteristic of the Georgian mountaineers of Eastern Georgia (Khevsurians, Pshavs, Tushins). Georgia was one of the first countries where Christianity became the state religion. But by the beginning of the nineteenth century, the role of the Orthodox Church in some remote mountainous regions of Georgia was significantly weakened. The Georgians-Highlanders recognized themselves as Christians, but the forms of Christianity's existence often took a very peculiar form here. Here the syncretism of religious views was preserved, and to a certain extent there was a return to archaic pre-Christian beliefs. After Georgia became part of the Russian Empire, the authorities began to pay considerable attention to strengthening Orthodox Christianity among mountain Georgians, building churches here and appointing priests to these remote areas. The missionary sermon was supposed to strengthen Orthodoxy in the Caucasus and promote a more complete integration of the local population into the space of the Russian Empire.

*Key words:* Georgia, Christianity, Orthodoxy, Georgians-Highlanders, Russian Orthodox officials, religious situation, religious syncretism.



© 2021 Н. А. Шушвал  
Москва, Россия



## ТРАДИЦИИ СТРАННИЧЕСТВА И ХРАМОПОПЕЧЕНИЕ: НА МАТЕРИАЛАХ ВОЛОГОДСКОЙ ГУБЕРНИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА

*Аннотация.* В статье на архивных и этнографических материалах Вологодской губ. рассказывается о месте и роли странничества в деле храмопопечения. Само храмопопечение в крестьянском сообществе представляло собой заботу об устройстве храма – его внешнем и внутреннем благолепии, а также отношение к нему, бытующее в крестьянской среде во второй половине XIX – начале XX в., и все виды и формы коммуникаций, вызванные этим отношением. Сбор добротных подаяний для нужд храма являлся частью индивидуальных форм храмопопечения и органичной частью странничества. В статье прослеживается, как происходила организация сборов на храм внутри приходского сообщества, какую роль в ней исполняли священнослужители, какими качествами обладали сами сборщики и что являлось мотивами для участия в данной практике храмопопечения. Сборщики на храм иногда собирали средства без разрешения епархиального начальства, выпадали из церковной нормативности, но при этом полностью соответствовали пониманию крестьянами истинного благочестия. Несмотря на стремление церкви регулировать данный вид попечения, оно было ярким проявлением крестьянской религиозности. В статье можно увидеть, что странничество в крестьянской среде было бы невозможно без таких явлений крестьянской жизни, как странноприимство, идеи милосердия и представления о храме как о сакральном центре крестьянской общины.

*Ключевые слова:* этнография Русского Севера, крестьянство, православные традиции, храмопопечение, храмостроительство, странничество.

---

Шушвал Наталья Александровна (Shushval Natalia Alexandrovna) – кандидат исторических наук, член редколлегии журнала «Традиции и современность», [shushval.na@gmail.com](mailto:shushval.na@gmail.com)

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2021. № 27. С. 60–67

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК –281.93; 256; ББК – 86.372; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-27/60-67>

Марина Михайловна Громыко и многие исследователи истории и этнографии Русского Севера не раз отмечали, что, исследуя традиционные формы общественного служения в северной деревне среди таких групп, как мирские выборные должности, исполнители разовых поручений, подрядчики, можно выделить еще и неформальные, ситуативные, маргинальные формы: грамотеи и книжники, старожилы, сказители и песенники, паломники и странники. Они не обладали специальным публично-правовым статусом, но проявляли себя в интеллектуальной и художественной деятельности, в праздничной и ритуальной культуре северной деревни (Громыко 2000; Камкин 1990).

Забота о храме проявляла себя как в коллективных формах храмопопечения (например, приходских сборах на храм), так и в индивидуальных формах. Одним из видов индивидуального храмопопечения была практика сбора крестьянами «доброхотных подаяний» на строительство или ремонт храма, которая одновременно являлась органичной частью странничества (Бернштам 2005; Тарабукина 2005; Третьякова 2007а, Третьякова 2007б; Шангина 2003; Щепанская 1992, 1995).

В Российской империи странничество имело различный характер: оно могло быть вызвано жизненными трудностями, которые подталкивали странников к данному образу жизни, могло иметь и сакрализованный смысл, не связанный с решением каких-то кризисных ситуаций. Но в том и другом случае странничество практически всегда выпадало из церковно-государственной нормативности (Смирнов 2006: 241). Исследователи напрямую связывают странничество и храмопопечение. Т. А. Бернштам выделяет в особый «странствующий» разряд крестьян, выполнявших задание приходского коллектива по сбору средств на строительство храма или колокол (Бернштам 2005: 312). С. В. Третьякова относит сбор доброхотных подаяний к «временному странничеству», которое имело целью заботу о своем приходском храме (Третьякова 2007б: 225).

О своеобразном понимании странничества самими крестьянами свидетельствует прошение жителя Вологодского у., направленное им на имя архиепископа Александра в 1913 г.: «Представляя при сем удостоверение, выданное мне причтом Михайло-Архангельской Верховологодской церкви, имею честь покорнейше просить Вашего Преосвященства не отказать мне в моей просимости и выдать или исходатайствовать через кого следует медаль; при чем не лишним считаю присовокупить, что я человек не земледелец, а постоянно, т.е. круглый год, странствую по разным городам и монастырям для поклонения святым мощам, что может подтвер-

дить упомянутый выше причт... К сему прошению Василий Жуков, а по неграмотности его и личной просьбе расписался Иван Воробьев» (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 19458. 1913 год. Л. 197 – 197 об.). К прошению прилагается удостоверение священника и духовного отца странствующего крестьянина Павла Кирикова, в котором подчеркиваются такие качества странника, как простота и безгрешность, звучит призыв ко всем христоролюбцам «облегчить его странствия». Кроме того указывается, что на месте жительства этот крестьянин «говел и Св. Таин приобщен». Решение Духовной консистории по данному вопросу было следующим: «За неимением оснований в исходатайствовании крестьянину Жукову медали просьбу его о сем отклонить, о чем и уведомить его через местное волостное правление». (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 19458. Л. 200). Возможно, такая реакция епархиального начальства была связана с проводившейся на государственном уровне борьбой с профессиональным нищенством и, как следствием, нежеланием стимулировать подобные формы храмопопечения.

Вместе с тем, данный пример показывает, что странничество в народной среде воспринималось как духовный подвиг истинно верующего человека, заслуживающий такого же внимания от епархиального начальства, которое полагалось выдающимся приходским попечителям – церковным старостам и председателям церковно-приходских попечительств за их храмостроительную деятельность. Сам «странник» подчеркивает, что он не земледелец, что является проявлением традиционного сознания, в котором человек, который занимается душеполезными делами, не должен быть связан с миром материальным, земным. Неслучайно во второй половине XIX в. в среде тотемских крестьян сборщика средств на строительство и нужды церкви называли диалектным словом «боговик» (Потанин 1899: 230), подчеркивая тем самым, что его деятельность направлена не на мирские нужды, а угодна Богу, совершается по Его воле.

Традиции странничества получали большое распространение, так как милосердие и благотворительность были неотъемлемой частью крестьянской повседневности, сочетаясь с представлениями о действительном благочестии. Нередко под благотворительностью крестьяне понимали подачу милостыни странникам. Корреспондент Тенишевского бюро из Бережнослободской вол. Тотемского у. сообщал, что благотворительность крестьян заключается в том, что, хотя через деревню проходит ежегодно масса странников и странниц, нет ни одного дома, где бы не подали милостыни этим лицам. А в некоторых домах всегда им предоставляют ночлег и ужин (Русские крестьяне 2008: 37).

Изучить эту сторону храмопечения и ее проявления в крестьянском сообществе, понять мотивацию сборщиков на храм помогают документы Вологодской духовной консистории второй половины XIX – начала XX в.: делопроизводственная документация о строительстве церквей и часовен (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 18378, 16285), о незаконном сборе денег в пользу церквей и монастырей Вологодской епархии (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 14052, 14970, 15514, 17818, 16297, 13948, 15374), сборные книги для записи добровольных пожертвований (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 14041). Документы о строительстве церквей и часовен нередко содержат прошения священнослужителей, церковных старост, а иногда самих крестьян о выдаче разрешений на сборы добродетельных подаяний. В них указывалась причина, по которой просители вынуждены прибегать к подобной мере изыскания средств (как правило, называлась бедность прихода и самих прихожан), обосновывался выбор того или иного крестьянина в качестве сборщика. Прощения о строительстве также содержат копии доверительных писем от прихода или церковно-приходских попечительств.

Дела о незаконном сборе денег включают в себя заявления мировых судей в Вологодскую духовную консисторию о незаконных действиях священников и церковных старост тех церквей, в пользу которых собирались подаяния; сборные письма, подписанные церковными старостами и приходскими людьми; объяснения причта церквей, направленные епархиальному начальству, содержащие причины незаконного сбора средств; приговоры мировых судей; решения консистории. Документы являются весьма информативными с точки зрения изучения бытования традиции индивидуального храмопечения. Они дают возможность выявить личностные черты сборщиков, их социальный статус, мотивы, которые подвигли их на соби́рание подаяний, роль причта и церковного старосты в принятии решения о сборе средств, позволяют понять взаимосвязь личного и организованного храмопечения.

Наличие сборной книги от Консистории было обязательным условием для законного сбора жертв от «добродетельных дателей». Книга выдавалась сроком не более чем на один год для сбора подаяний на определенной территории, например, только в пределах епархии, сборщик не имел права передавать книгу другим лицам, а по прошествии срока должен был представить ее для «счета и свидетельства» собранных денег в Консисторию. Она заверялась подписями членов причта и церковного старосты. Сборные книги являются не только источниками, но и артефактами – своеобразными свидетелями производившихся сборов. Они содержат информацию о наименовании тех мест, которые прохо-

дил сборщик, количестве собранных денег, редкие сведения о самих «дателях», так как информация о пожертвованиях часто не заносилась в книгу по их желанию.

Г. Н. Мелехова отмечает, что строительство храма осуществлялось крестьянами в основном на мирской счет, лишь с небольшой помощью церковных и земских учреждений, благотворителей и «сборных сумм», полученных от своих же и сторонних жертвователей (Мелехова 1996: 123). Забота о дальнейшем благоустройстве приходского храма также входила в обязанность прихожан. Во второй половине XIX – начале XX в. существовали различные способы получения средств для приходского строительства, например, раскладка (самими крестьянами или по инициативе священника назначался сбор средств с каждой ревизской души) или пожертвования крестьян. Но когда средств не хватало, крестьянское сообщество прибегало к иному способу сбора подаяний. Для этого из среды крестьян выбирался сборщик, которому давалось доверительное письмо, заверенное причтом церкви, и консисторская книга для записи пожертвований. На сбор подаяний за пределами епархии требовалось специальное разрешение. Например, к такой мере получения средств были вынуждены прибегнуть причт и крестьяне Озерецкого Христорождественского прихода Тотемского у., которым не хватило средств на постройку нового здания храма (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 18378), и консистория разрешила проведение сбора. При строительстве новой церкви в деревне Медведице Никольского у. в 1894 г. доверенный от крестьян также просил о разрешении производить сбор пожертвований, на что было получено согласие Духовной консистории: «В виду свидетельства благочинного, что крестьяне-прихожане не могут без посторонней помощи выстроить у себя разрешенной им церкви, на основании 55 ст. Устава духовных консисторий, снабдить их сборной книгой» (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 16285. Л. 72 об.). Один из корреспондентов Тенишевского бюро сообщал, что в Спасской вол. Вологодского у. в приходе Успенской Песошенской церкви «была жертвовательница трудами своими, т.е. она собирала на храм и чуть не одна украсила весь храм, приобретая в него не менее как на тысячи три рублей» (Русские крестьяне 2007: 564). В приходской летописи Спасо-Преображенской Сеньговской церкви Грязовецкого у. в записях за 1860 г. упоминается об усердном прихожанине, который на собранные им по соседним приходам добродетельные подаяния сделал на все иконы в иконостасе «медные посеребренные» ризы и стеклянные рамки для защиты образов от пыли (ГАВО. Ф. 1063. Оп. 93. Д. 29. Л. 5 об.).

Согласно сборным или доверительным письмам, крестьяне выбирали из своей среды человека «честного, скромного, к церкви Божией рачительного», «доверия заслуживающего», «трезвого и в подаяниях для пользы церкви вполне благонадежного» (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 15514. Л. 25–33). Протоиерей Алексей Попов в своих воспоминаниях пишет об особо потрудившихся крестьянах для строительства церковной ограды вокруг приходской церкви. Среди них был и крестьянин деревни Ровдина Яков Григорьев Пестовников. За каждые сутки своих продолжительных странствий с сборной книгой по Вологодской губ. он приносил по 1,5 рубля денежных пожертвований от добрых людей в течение многих лет. Человек это был семейный, но бездетный и зажиточный, лет около шестидесяти, росту среднего, несколько лысый, белокурый, с громадной, начавшей сесть бородой. Говорил он спокойно и толково, почтительно, но не раболепно. «Не мудрено, – пишет Попов, – что с этим человеком, несравненным по виду и усердию, ни один из других сборщиков не мог конкурировать, по количеству сбора» (Попов 1913: 185).

Интересный пример выбора кандидатов для сбора средств дает один из документов о строительстве новой церкви в Пачеозерском приходе Сольвычегодского у. Так как церковной суммы на строительство не хватало, священно-церковнослужители предложили себя в качестве сборщиков – «священник – по городам, причетники – по уездам Вологодской епархии» (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 12053. Л. 27). На что от епархиального начальства пришел ответ, что священно-церковнослужителям не следует отлучаться от церкви и неприлично странствовать для сбора.

Интересным представляется вопрос о выявлении мотивов, которые двигали сборщиками. Как свидетельствует делопроизводственная документация, одним из них было желание проявить свою заботу о храме и показать свое расположение к нему. Член попечительства Спасо-Преображенской Сеньговской церкви перешел собирать на Авнегу (где и был задержан), потому что «как член попечительства, на первых порах своей службы хотел показать свое расположение к церкви Божьей, приобрести для нее больше денег и тем ускорить поправку на ней крыши» (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 14970. Л. 15). Одной из сборщиц для Богородской Корневской церкви Кадниковского у. была престарелая вдова, проживающая в церковной келье и пожелавшая собирать добротные подаяния для строительства нового храма, который для нее, возможно, являлся и домом.

Вторая группа мотивов связана с обетной практикой крестьян. И. А. Кремлева отмечает, что «обеты были и остаются важной частью религиозной

жизни русского народа. В них отражаются и покаяние в своей греховности, и надежда заслужить прощение особыми усилиями, и представление о важности жертвования, и идея духовной пользы самоограничения» (Кремлева 2005: 89).

Церковный староста Воскресенской Шомской церкви Вологодского у., обращаясь с воззванием к потенциальным дателям, писал: «Я, нижеподписавшийся, церковный староста... имею всепокорнейше честь просить... доброхотных жертвователей не стеснять в собирании добровольных подаяний в пользу нашего приходского храма Воскресения Христова на внутренний его ремонт (исправление печей, трубы, окраску откосов на стенах, поправку рам и пр.) предьявительниц сего (воззвания) крестьянок – прихожанок нашей церкви деревни Горки: Пелагею Конанову и Марфу Титову, как женщин честных и благонадежных, в сем богоугодном деле, давших обещание Господу Богу принести свои посильные труды. Дано сие дозволение от вышеозначенного числа впредь до 30 июня, сего месяца текущего года» (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 17818. Л. 2). Священник Верхне-Кемской Николаевской церкви Никольского у. в своем объяснении Вологодской духовной консистории о причинах незаконного сбора пожертвований, производящегося в течение 10 лет, указывает в первую очередь следующее: «Крестьянин Подболотной волости, починка Еремина, Самсон Яковлев Луженский, действительно производил сбор по соседним приходам Никольского у. Первее всего, он... стал проситься в сбор высказывая причину своей глазной болезни и говоря, что он дал обещание собирать на новостроящийся храм, в течение нескольких годов безвозмездно. Я, выслушав его просимость, сказал: “Хорошо, потрудись. Господь, да поможет тебе в твоих трудах”» (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 17818. Л. 14).

Церковное начальство, со своей стороны, пыталось сделать статус сборщика на храм как можно более подконтрольным. Законодательство Российской империи регулировало хождение за подаяниями на храм, а его осуществление со священными предметами (иконами, свечами, книгами) без должного разрешения причисляло к суеверным действиям (СЗРИ 1857: 10). Тем самым государство пыталось бороться с профессиональным нищенством, которое было достаточно распространённым явлением. Описывая повседневную жизнь крестьян Вологодской губ. в конце XIX в., Н. А. Иваницкий отмечает его широкое распространение. Бытовали действительные и профессиональные формы нищенства. Первая происходила от бедствий и неурожаев, которые вынуждали крестьянина питаться сбором подаяний, а вторая форма, как пишет Иваницкий (Иваницкий 1890:

59–60), происходила от лени, страсти к бродяжничеству и могла превращаться в определенный вид промысла. Этнографические материалы тенишевского бюро показывают, что в крестьянском обществе отношение к нищим и странникам было различным. Так, например, в Калининской вол. Тотемского у. нищенство считалось пороком, а если и существовало, то только «в отход», т. е. по чужим волостям (Русские крестьяне 2007: 220).

Практика сбора пожертвований регулировалась указами Священного Синода 1856 и 1881 гг. Согласно им, сборщики должны быть исключительно из местных прихожан, а сборные консисторские книги должны выдаваться только на истинные и существенные нужды церкви. Так, например, если церковь строилась в достаточно большом и богатом приходе или прихожане желали сделать свой храм более благолепным и великолепным, заменить колокол на больший или перестроить колокольню, то тогда им предоставлялось исполнять это собственными силами или с помощью благотворителей, не прибегая к сбору «доброхотных подаяний».

Для сбора обязательным было наличие доверительного письма и консисторской книги. Доверительное письмо являлось своеобразным удостоверением личности сборщика и сообщало о целях сбора, нуждах церкви и прихода. Призывы к жертвователям могли иметь следующее содержание: «Примите, благодетели и любители благолепия церковного, усердное наше прошение, не оставьте нашей бедной из бедных церкви своей малой лептой, за которую мы обязаны будем молить Бога... за здоровье и спасение» (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 15374. Л. 2).

Наличие сборной книги, как уже указывалось, давало возможность контролировать сам процесс сбора. В каждом приходе, который посещал сборщик, священник «высыпал» из кружки пожертвованные деньги, пересчитывал их, записывал сумму в книгу, отдавал деньги сборщику «для хранения и передачи в свою церковь» и снова запечатывал сборщичью кружку. Когда сборщик возвращался в свой приход, собранные деньги при собрании причта и прихожан отдавались церковному старосте, который записывал их в приходо-расходную книгу. В том случае, если книга давалась на продолжительное время (но не более одного года), сборщик мог время от времени возвращаться в свой приход с полученными от доброхотных дателей средствами, а затем снова отправляться за подаяниями.

Во избежание наказаний со стороны епархиального начальства, приходской причт пытался, со своей стороны, сделать сбор средств на храм более организованным. Так, священник Сеньговской Спасо-Преображенской церкви Грязовецкого у. советовал сборщику из членов церковно-приходско-

го попечительства не ходить по домам прихожан. Как он пишет в своем объяснении в Вологодскую духовную консисторию, «прихожане, узнав о прибытии сборщика в деревню, обыкновенно снашивали свои материальные пожертвования в один из домов и оставляли их у хозяина» (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 14970. Л. 14).

Собирающие средства без разрешения епархиального начальства выпадали из церковной нормативности, но при этом продолжали в глазах крестьян соответствовать представлениям об истинном благочестии. Приходские священники и старосты, боясь наказания епархиальных властей, в своих объяснениях пишут, что «ответственность (за незаконный сбор средств) ... всецело должна лежать на прихожанах, которые... есть главные виновники незаконных действий». Выражая протест против решения крестьян, священники заслуживали «подозрительности и недружелюбия» и, «во избежание могущих произойти от того неприятностей», прилагали церковные печати к сборным письмам, составленным прихожанами (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 15514. Л. 24 об.).

Установленные правила сбора могли нарушаться крестьянами по причине перехода за границы своего прихода. Так, например, крестьянская вдова собирает подаяния и в своем Богородском приходе, и в соседнем – Николаевском, «который всегда неизменно усердствовал» к первому, более бедному. Остановлена же она была за 15 верст от своей приходской церкви в Петро-Павловском приходе (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 15514. Л. 32).

Дела о незаконном сборе пожертвований дают примеры того, как выглядели сборщики. Приведем несколько примеров. У послушника Корнилиево-Комельского монастыря одним из волостных сельских писарей была отобрана «сборщичья икона» преп. Корнилия. Другой крестьянин Грязовецкого у. явился в Ново-Никольское волостное правление «с куском материи на груди в виде воздуха, медною на нем иконою и блюдом в руках» и был задержан. Сборщики из Нижегородской губ. имели с собой не только колокол, но и икону Божией Матери, так как осуществляли сбор на сгоревшую церковь Казанской Божией Матери и Николая Чудотворца. Ношение таких предметов инициировалось самими крестьянами. Так, священник Спасо-Преображенской Сеньговской церкви в своих объяснениях епархиальному начальству в свое оправдание указывает, что икона «не была давана сборщику, да и не было ему в том нужды» (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 14970. Л. 2–9).

Возможно, священные предметы маркировали статус сборщика как совершающего богоугодное дело и помогали вызывать доверие среди крестьян.

Предполагаю, что сборщики, оторванные от того социального окружения, которое могло бы их идентифицировать, использовали знакомые всем символы святости для того, чтобы быть принятыми в той социокультурной системе, для которой они по своему статусу и месту жительства были чуждыми. Не случайно, кстати, символы «божественного» были неотъемлемым элементом бродячей жизни профессиональных нищих. Поэтому сборщики могли использовать также особые маркеры для определения своего статуса, не связанного с нищенством. Так, например, в Калининской вол. Тотемского у. особенностью странников было то, что они просили у церквей, чего не делали никогда обычные нищие (Русские крестьяне 2008: 220).

Выявленные нами документы показывают широкую распространенность традиции сбора добротных подаваний на строительство или обустройство церквей в Вологодской губ. во второй половине XIX – начале XX в. Члены церковно-приходского попечительства при Дмитриевской Николаевской церкви Вельского у. выдали доверенности на сборы пожертвований 27 крестьянам, 10 из которых не были в сборе, а 17 собрали 162 рубля. При этом само попечительство объяснило Консистолии, что им было неизвестно о незаконности таких действий,

так как «зачастую встречаются при подобных довериях лица из монастырей и приходских церквей» (ГАВО. Ф. 496. Оп. 1. Д. 15374. Л. 7). В крестьянском сознании была глубоко укоренена традиция странничества, связанная с пониманием сущности святости и идеями милосердия и благотворительности. Это способствовало, на наш взгляд, бытованию такого вида храмопопечения, как сбор крестьянами «добротных подаваний». Такого явления русской духовной жизни, как странничество, не могло бы существовать, если бы не было странноприимства. М. М. Громько, посвятившая свое исследование данному феномену, отмечает, что «гостеприимство по отношению к любым путникам повсеместно было распространено в России. Но особенно это касалось тех людей, которые шли с богоугодной целью» (Громько 2000: 14). Несмотря на стремление церкви регулировать данный вид попечения, во второй половине XIX – начале XX в. оно было ярким проявлением крестьянской религиозности. Традиция сбора добротных подаваний на строительство или нужды храма объединила в себе две константы русской культуры – почитание своего приходского храма как сакрального центра родной земли и странничество как «вечный образ русской жизни» (Степанов 2001: 183).

### Источники и материалы

СЗРИ 1857 – Свод законов Российской империи. Устав о предупреждении и пресечении преступлений. Том XIV. Отд. 3. СПб., 1857.

ГАВО – Государственный архив Вологодской области.

Иваницкий 1890 – Иваницкий Н. А. Материалы по этнографии Вологодской губернии // Сборник сведений для изучения крестьянского населения России. Вып. II / под ред. Н. Харузина. М., 1890.

Попов 1913 – Попов Алексей. Воспоминания причетнического сына: Из жизни духовенства Вологодской епархии. Вологда, 1913.

Потанин 1899 – Потанин Г. Н. Этнографические заметки на пути от г. Никольска до г. Тотьмы // Живая старина. 1899. Вып. 2.

Русские крестьяне 2007 – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 5. Вологодская губерния. Ч. 1. СПб.: ООО «Деловая полиграфия», 2007.

Русские крестьяне 2008 – Русские крестьяне. Жизнь. Быт. Нравы. Материалы «Этнографического бюро» князя В. Н. Тенишева. Т. 5. Вологодская губерния. Ч. 4. СПб.: ООО «Деловая полиграфия», 2008.

### Научная литература

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

Громько М. М. Странноприимство в русской крестьянской традиции // Проблемы истории, русской книжности, культуры и общественного сознания. Новосибирск, 2000.

Камкин А. В. Общественная жизнь северной деревни XVIII века: (Пути и формы крестьянского общественного служения): Учебное пособие. Вологда, 1990.

Кремлева И. А. Роль обетов в религиозной жизни русских // Православие и традиционная народная культура. Сборник докладов. XIII Международные Рождественские чтения. М., 2005.

Мелехова Г. Н. Как строили храмы в XIX веке? (по материалам Каргополья) // Православие и русская народная культура. Кн. 6. М., 1996.

Смирнов И. П. Homo in via // Смирнов И. П. Генезис. Философские очерки по социокультурной начинательности. СПб., 2006.

- Степанов Ю. С. Константы: Словарь русской культуры: Изд. 2-е. М., 2001.
- Тарабукина А. Странники и паломники // Знание – сила. 2005. №10.
- Третьякова С. В. Основатели монастырей в исторической памяти и религиозном укладе Белозерья (вторая половина XIX – первая четверть XX в.). Дис. ... канд. ист. наук. Вологодский государственный педагогический университет. 2007а.
- Третьякова С. В. Странноприимство в Белозерском крае в XIX – начале XX века (гносеологический аспект) // Русская культура нового столетия: Проблемы изучения, сохранения и использования историко-культурного наследия. Вологда, 2007б.
- Шангина И. И. Русский народ. Будни и праздники: Энциклопедия. СПб., 2003.
- Щепанская Т. Б. Кризисная сеть (традиции духовного освоения пространства) // Русский Север: К проблеме локальных групп. СПб., 1995.
- Щепанская Т. Б. Культура дороги на Русском Севере: Странник // Русский Север: Ареалы и культурные традиции. СПб., 1992.

## References

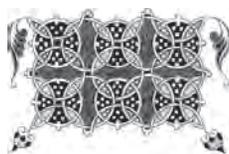
- Bernshtam, T. A. 2005. *Prihodskaya zhizn' russkoy derevni: Ocherki po cherkovny etnografii* [Parish Life of the Russian Village: Essays on Church Ethnography]. St. Petersburg.
- Gromyko, M. M. 2000. Strannopriimstvo v russkoy krest'yanskoy traditsii [Hospitality in the Russian peasant tradition]. In *Problemy istorii, russkoy knizhnosti, kul'tury i obshchestvennogo soznaniya* [Problems of history, Russian literacy, culture, and social consciousness]. Novosibirsk.
- Kamkin, A. V. 1990. *Obshchestvennaya zhizn' severnoy derevni XVIII veka* [Social life of the northern village of the 18th century]. Vologda.
- Kremleva, I. A. 2005. Rol' obetov v religioznoy zhizni russkikh [The role of vows in the religious life of Russians]. In *Pravoslaviye i traditsionnaya russkaya kul'tura* [Orthodoxy and traditional folk culture]. Moscow.
- Melekhova, G. N. 1996. Kak stroili hramy v XIX veke? (po materialam Kargopol'ya) [How were temples built in the 19th century? (based on materials from Kargopol)]. In *Pravoslaviye i russkaya narodnaya kul'tura* [Orthodoxy and Russian folk culture]. Book. 6. Moscow.
- Shangina, I. I. 2003. *Russkij narod. Budni i prazdniki: Enciklopediya* [Russian people. Weekdays and Holidays: Encyclopedia]. St. Petersburg.
- Shchepanskaya, T. B. 1992. Kul'tura dorogi na Russkom Severe: Strannik [The culture of the road in the Russian North: Wanderer]. In *Russkij Sever: Arealy i kul'turnye tradicii* [Russian North: Areas and cultural traditions]. St. Petersburg.
- Shchepanskaya, T. B. 1995. Krizisnaya set' (tradicii duhovnogo osvoeniya prostranstva) [Crisis chain (traditions of spiritual development of space)]. In *Russkij Sever: K probleme lokal'nyh grupp* [Russian North: On the problem of local groups]. St. Petersburg.
- Smirnov, I. P. 2006. Homo in via \* [Homo in via]. In *Smirnov I. P. Genezis. Filosofskie ocherki po sociokul'turnoj nachinatel'nosti* [Genesis. Philosophical essays on socio-cultural beginnings]. St. Petersburg.
- Stepanov, Yu. S. 2001. *Konstanty: Slovar' russkoy kul'tury* [Constants: Dictionary of Russian Culture]. Moscow.
- Tarabukina, A. 2005. Stranniki i palomniki [Wanderers and pilgrims]. *Znanie – sila* 10.
- Tret'yakova, S. V. 2007. *Osnovateli monastyrej v istoricheskoy pamyati i religioznom uklade Belozer'ya (vtoraya polovina XIX – pervaya chetvert' XX vv.)* [Founders of monasteries in the historical memory and religious order of Belozerie (second half of the 19th - first quarter of the 20th centuries)]. Vologda.
- Tret'yakova, S. V. 2007. Strannopriimstvo v Belozerskom krae v XIX – nachale XX veka (gnoseologicheskij aspekt) [Hospitality in the Belozersk Territory in the XIX - early XX century (epistemological aspect)]. In *Russkaya kul'tura novogo stoletiya: Problemy izucheniya, sohraneniya i ispol'zovaniya istoriko-kul'turnogo naslediya* [Russian culture of the new century: Problems of the study, preservation and use of historical and cultural heritage]. Vologda.

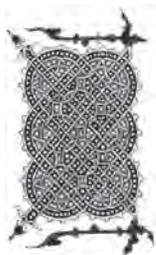
## THE WANDERING AND THE CHURCH CARE: ON THE VOLOGDA PROVINCE'S MATERIALS OF THE SECOND HALF OF THE 19<sup>TH</sup> – AERLI 20<sup>TH</sup> CENTURIE

*Abstract.* The article on the archival and ethnographic materials of the Vologda province tells about the place and the role of wandering in the matter of church care. The care of the church itself in the peasant community was a concern for the structure of the church – its external and internal splendor, as well as the attitude towards it that existed in the peasant environment in the second half of the 19th – early 20th centuries and all types and forms of

communication caused by this attitude. Collecting voluntary alms for the needs of the temple was part of individual forms of church care and an organic part of wandering. The article notes how the church fund-raising had organized within the parish community, what role the clergy played in it, what qualities the collectors themselves possessed, and what were the motives for participating in this practice of temple care. Canvassers sometimes raised funds for the church without the permission of the diocesan authorities, which fell out of church standards, but at the same time fully corresponded to the peasants' understanding of true piety. Despite the desire of the church to regulate this type of care, it was a vivid manifestation of peasant religiosity. It can be seen in the article that wandering among the peasant environment would have been impossible without such a phenomenon of peasant life as hospitality, the idea of mercy, and the idea of the temple as the sacred center of the peasant community.

*Keywords:* an ethnography of the Russian North, peasantry, Orthodox traditions, church care, temple building, wandering.





## ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОЕ ДВИЖЕНИЕ «НОВЫЕ СКИФЫ» В СОВРЕМЕННОЙ РОССИИ

*Аннотация.* Статья посвящена истории становления и функционирования общественно-политического движения «Новые скифы», возникшего в начале 2010-х годов на идейной платформе, близкой к евразийцам и неоевразийцам. Движение возглавил один из участников молодежного крыла евразийцев П. В. Зарифуллин, он же стал главным его идейным вдохновителем. «Новые скифы» опираются на наследие Л. Н. Гумилева, но берут за точку отсчета не степняков вообще (тюрков, монгольские племена и др.), а древних скифов. Поэтому свою мировоззренческую задачу они видят в смене вектора российской истории, вместо праславянской основы они обращаются к древнескифской. Анализируя основные письменные труды Зарифуллина, а также учитывая его видеовыступления, автор статьи приходит к выводу об использовании парарелигиозных методов, близких к сектантским, для привлечения единомышленников. Движение имеет деструктивный характер, в идейном багаже его основателя немало русофобии, антицерковных (против православия) высказываний, и в целом этот утопический проект предполагает идейное освобождение территории от всего имеющегося исторического наследия.

*Ключевые слова:* общественно-политическое движение, «Новые скифы», П. В. Зарифуллин, евразийство, неоевразийство, Л. Н. Гумилев, парарелигиозная деятельность, сектантство, исторический и этнический радикализм.

**Статья выполнена при финансовой поддержке Программы Президиума РАН, проект «Российские ценности и символы: национальное единство и этнокультурное многообразие»**

---

**Кириченко Олег Викторович (Kirichenko Oleg Viktorovich)** – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, kirichenko.oleg.1961@mail.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2021. № 27. С. 68–86

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 0.09; 82–96; 397; ББК – 63.3 (2Рос.); 86.39; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-27/68-86>

«Скифство» как общественно-политическое движение появилось в России вместе с революцией 1917 г. и рассматривалось тогда литераторами и художниками Серебряного века как литературный манифест. Организатором движения стал литературовед и писатель Р. В. Иванов-Разумник, активными участниками – А. Белый, А. Блок, С. Есенин, Н. Клюев и др. Однако скоро это движение, имея тесные контакты с партией левых эсеров, стало связывать себя с политическими задачами, в силу чего вступило в яростную борьбу за место под солнцем с властителями новой России – большевиками, что и определило скорый закат «скифов». Но энергетика «скифства» была такова, что даже рассеянное репрессиями большевистской власти оно сохранилось в памяти людей, читавших и чтущих А. Блока, С. Есенина и др. Оно не ушло, как евразийство, за границу, хотя, вполне возможно, повлияло на это движение; оно растворилось в советской России.

Возрождение движения под именем «Новых скифов» произошло в 2010-е годы, но уже на новой основе. Короткий век «Скифов» времен революции и отсутствие научной историографии о них не давали необходимой, достаточной точки опоры для «Новых скифов», пожелавших возродить это движение в постсоветской России. Надо учитывать и то, что, в отличие от евразийцев, «скифство» никак не проявило себя в советский период, после разгрома, хотя самой темой скифов как народа, конечно же, в СССР занимались немало историков и археологов. Хотя неоевразийство появилось в постсоветский период намного раньше «Новых скифов», первичными все же следует считать «скифов», а не евразийцев. Первые породили вторых, а не наоборот.

Тем не менее в постсоветский период движение «Новых скифов» выросло из молодежного движения неоевразийцев, созданного в начале 1990-х А. Г. Дугиным. Последний хотя и заявил о своем правопреемстве от классических евразийцев (русской эмигрантской школы и в СССР – Л. Н. Гумилева), но все же мировоззренческое формирование его проходило в постюжинском кружке московских интеллектуалов-постмодернистов, включавшем такие имена, как Ю. Мамлеев, Е. Головин, Г. Джемаль и др. Безусловно, здесь надо искать и истоки «скифства», хотя основатель «Новых скифов» познакомился с «южинцами» опосредованно, через Дугина, который и сам не застал классического времени существования южинского кружка, как и сам дом, где находилась известная квартира Мамлеева в Южинском переулке. Тем не менее интеллектуальная атмосфера кружка, очевидно, все-таки оказала влияние на мысли и чувства основателя «Новых скифов» П. В. Зарифуллина, и он включился в скифский мифопоэтический творческий про-

цесс именно в русле этого течения, где «главным импульсом, двигателем... было стремление понять и войти в то, что мир не вместил» (Ю. Мамлеев).

Как пишет Ю. Мамлеев в воспоминаниях, для южинцев был характерен культ А. Блока. Для них он был не только «величайший поэт», но «пророк, и творец “странного мира”, и искатель надмирной женственности» (Мамлеев 2017: 63), которую каждый понимал по-своему. Культ Блока в этой среде соседствовал с глубоким мистическим отношением к другим великим – Достоевскому и Есенину. Эти три фигуры южинцы рассматривали как пророков уровня более высокого, чем великие философы, открывшие суть происходящего с Россией и ее народами в XX в. Безусловен позитивный посыл этого внимания, сочувствие и симпатии к народу, претерпевшему страшные испытания: «И Россия, и русский народ оказались зажатыми в тисках между мировым вампиризмом капитализма, развязавшего войну, и яростным, кровожадным, разрушительным бунтом доведенных до отчаяния масс» (Мамлеев 2017: 77). И такая позиция при всей левизне южинцев, тем не менее, отделяла их от позиции Блока, приветствовавшего эту «стихию масс», воспевавшего ее и творимое ею разрушение. Мамлеев же, имея перед глазами опыт всего XX в., вынужден был давать другую оценку последствиям революции 1917 г. «Рухнуло всё, на чем стояло человечество. История знает кровь и смерть, но они никогда не сопровождалась таким духом мрака, безверия, атеизма, скрытого и явного, как будто человек забыл о своем божественном происхождении и превратил себя в виртуальную пародию, поверив во все мыслимые и немыслимые заблуждения о своей сути и происхождении. Профанация профанированного заменила религию и Бога. России выпало на долю это чудовищное испытание, и она его выдержала» (Мамлеев 2017: 78). Южинцы сочетали в своем мировоззрении, как нам кажется, не только постмодернистское подпольное мышление, но и что-то от традиционного, славянофильского, что шло вразрез с разрушительным духом постмодернизма. Эта доброта и человечность явно присутствовали в южинском наследии и как-то уживались с разрушительным началом людей подполья.

«Южинцы», как люди особого – «подпольного» – склада, впервые в СССР занялись легализацией советского постмодерна, которым страна жила начиная с 1917 г. тайно, без официального озвучивания. В своей творческой деятельности они стали рассказывать о том, что стоит за парадным фасадом «советского модерна» (большей частью сталинского модерна), но делали это, конечно, не открыто (этого делать было нельзя), а из подполья. Не революционного подполья, а идейного, как его

понимал Достоевский. И в этом контексте не только южинцы, но и неоевразийцы и новоскифы могут считаться «людьми подполья», исповедующими постмодернистские принципы в этнополитике и этностроительстве, как они их понимают. Однако к Дугину и Зарифуллину – пользовавшимся все же опосредованным, «лунным» светом южинского свободомыслия, не попало, как нам кажется, то доброе, почвенное, славянофильское, что присутствовало у южинцев на уровне личного общения, когда южинский кружок действовал еще в квартире Мамлеева.

Как заметил М. М. Бахтин, «человек подполья не только растворяет в себе все возможные твердые черты своего облика, делая их предметом рефлексии, но у него уже и нет этих черт, нет твердых определений, о нем нечего сказать, он фигурирует не как человек жизни, а как субъект сознания и мечты... интенции автора направлены именно на его самосознание и на безысходную незавершимость, дурную бесконечность этого самосознания» (Бахтин 2017: 56). При характеристике основателей неоевразийства и «нового скифства» мы будем отталкиваться от этих эгоцентричных характеристик, присущих персонажам, впервые увиденным и описанным Ф. М. Достоевским и нашедшим себя в «южинцах» и их последователях. Неоевразийцы и «новые скифы» не только декларировали свою подпольность, но и воспроизводили ее, формировали на современном им материале, укладывали в определенный *текстовый* порядок. Их путь интенционно шел *от жизни к тексту*, а не наоборот. «Текст» как сверхреальность они и хотели представить обществу и государству, когда наступит необходимый исторический момент и их скифский «текст» сможет уже поглотить обветшавшие, по их мнению, формы православно-русской жизни.

Нельзя забывать при вопросе об истоках «Новых скифов» того факта, что Вл. Соловьев возвращался в постсоветскую Россию по-разному: и по церковным каналам, но главным образом по инициативе А. Ф. Лосева, его учеников и единомышленников. Были изданы четыре тома его главных сочинений, в серии «Жизнь замечательных людей» вышла биография, написанная Лосевым, где подводился своего рода итог творчеству философа уже с позиций всего пережитого и осмысленного Лосевым (и в целом наукой) за столетие после кончины Соловьева (Лосев 2000). Из этого становилось ясно, что пути Соловьева и деятелей Серебряного века во многом разошлись. Таким образом, к узко соловьевскому наследию прибавился еще и опыт его идей, на который столь богат оказался XX век. Но такой идейно усиленный Соловьев тем более оказался ненужным «новым скифам», поскольку скифство этим мыслителем рассматривалось скорее в критическом ключе, нежели в положительном.

Вспомним и о том импульсе, который посылало новому советскому обществу и всему миру движение «Скифов» в 1918 г. «Враг с Востока» у Вл. Соловьева превращался у А. Блока и Р. Иванова-Разумника – идейного вдохновителя «Скифов» – почти что в союзника. Враг становится своим, потому что свой – русский – народ приобретал в результате революционности «азиатские», гуннские черты, становился скифом и в этом качестве сближался с «монголом». Скифские перемены в русском народе все участники движения оценивали как революционные перемены, близкие сердцу скифа-интеллигента. Скифство, таким образом, было синонимом подлинной, народной революционности, революции в ее стихии, широте и размахе, в ее стихийной свободе.

Идейное движение «Новых скифов» возникло в 2010–2011 гг. В манифесте от 7 ноября (!) 2011 г. художники, поэты, писатели, музыканты, авторы и организаторы постмодернистских художественных выставок-перформансов определили свое творческое кредо: «Мы – скифы!». Что на деле означало: 1) смену границ исторической памяти (вместо славян этноисторической точкой отсчета становятся скифы)<sup>1</sup>; 2) скифы объявлялись неким образцовым этническим сообществом, которое необходимо современному обществу, чтобы выстроить подобный «свободный» мир; 3) скифство каким-то образом откроет дорогу экономическому процветанию России, и она станет «Солнечным царством»; 4) страна станет демократичной в области внутреннего управления; 5) вместо разнородных национальных образований в РФ возникнет более широкий Союз Скифских Республик, некое подобие СССР (Зарифуллин 2018: 5–18).

Актив возникшего движения составили: П. Зарифуллин (руководитель), Я. Леонтьев, Г. Садулаев, А. Секацкий, П. Крусанов, И. Бражников, Р. Багдасаров, В. Трофимов-Трофимов, Р. Анчевская, О. Дакинова, В. Ларионов, А. Верещагин, Д. Гаев-Орлов, А. Борисов, С. Монгуш, А. Голубцов, В. Дмитренко. Но этот широкий круг был рассчитан на творческую, художественную деятельность, в то время как политическое направление не сразу стало преобладающим (только к середине 2010-х годов), а значит, стала меняться и конъюнктура в самом движении (семинары и съезды вместо выставок), новое значение приобретала и деятельность руководителя движения Зарифуллина. Ему нередко приходилось теперь *одному* ездить по РФ и ближнему зарубежью с лекциями и презентациями, с организационными целями, направленными на создание филиалов Центра Льва Гумилева, той новой структуры, которая и позволила дальше развиваться движению в политическом уже, а не художественном ключе.

Тут, наверное, надо вспомнить предысторию политической деятельности П. Зарифуллина, уроженца Казани, 1977 года рождения<sup>2</sup>. В 1994–1998 гг. он возглавлял Казанское отделение Национал-большевистской партии, потом разошелся с Э. Лимоновым (вместе с А. Дугиным) и вышел из партии. Дальше, очевидно, началось сотрудничество с Дугиным по евразийству, Зарифуллин стал занимать высокие должности в неоевразийских политических структурах: с 2004 по 2009 г. секретарь в Международном евразийском движении (МЕД), с 2005 по 2009 г. руководитель русского управления МЕД в России, с 2005 г. руководитель Евразийского союза молодежи (ЕСМ), основанного при его участии, начальник Федеральной сетевой ставки (ФСС, высшая структура в МЕД). 2009 стал годом больших перемен: происходит разрыв с Дугиным, уход из евразийского движения, объявление о роспуске ЕСМ. Летом того же года Зарифуллин создает структуру нового типа – Международное движение по защите прав народов, отличающееся от всего прежнего евразийского по характеру деятельности. Возможно, это и послужило поводом для разрыва с Дугиным, поскольку у Зарифуллина появились уже мысли о создании *самостоятельного* большого направления. Так появляется движение «Новые скифы», с задачами не менее, а даже более обширными, чем у евразийцев, хотя Зарифуллин вначале и представлял этот проект в близкой ему художественной авангардистской среде как дело творческое, художественное, а не политическое. Следует сказать, что до скифства П. Зарифуллин весьма активно себя вел в интернет-пространстве, руководил несколькими информационно-аналитическими порталами: «Евразия. Info», «Геополитика», «Геополитика постмодерна». Это пригодились и во времена «Новых скифов», с их обширной сетевой структурой и несколькими сайтами.

Новый формат движения позволил резко порвать с неоевразийством. За разрывом, очевидно, стояло желание первенства, главенства и самостоятельности. Иначе зачем было порывать с Дугиным, если можно было параллельно развивать неоевразийство и скифство. Сам Зарифуллин говорил об идейных разногласиях с Дугиным и ограниченности целей у евразийцев. С его слов, у дугинского евразийства было только два измерения, привязанных к географическому фактору. Налицо был дефицит третьего измерения – вертикального. Зарифуллин называет это измерением «Святого Духа» (!), так как оно распространяется «ввысь и вглубь». Это «колодцы духовности» на территории Евразии, к которым и привлечено внимание «новых скифов». То есть симпатии к шаманистской практике, к теософии, оккультизму были обозначены с момента возникновения «Новых скифов».

Посмотрим, как понимает вопрос о преемственности «Новых скифов» от прежних «Скифов» основатель движения Павел Владиславович Зарифуллин в манифесте движения (Зарифуллин 2015: 60). Он говорит о культурном значении идей «скифов», в музыке прежде всего. Читатель отсылается к слушанию блоковской «музыки революции». Следом возникает тема культа языческих богов (в частности, Велеса), с которыми скифство духовно связано. Скифы для автора – это конкретное древнее племя, народ, обитавший на территории Евразии в древности; от них, а не от римлян и греков надо вести отсчет российской истории. Скифы – это революция с большой буквы. Протягивается нить к революционерам: народникам, левым эсерам, левому эсеру Р. Иванову, мыслителям Л. Гумилеву, Н. Рериху, поэтам и писателям А. Блоку, А. Белому, Н. Клюеву, А. Пушкину. Народнический миф сформировал идею воли. Скифы дали возможность большевикам стать национальной силой, через эсеров. Скифы «развалили вестернизированный (!) режим Романовых». «Новые скифы» призываются спасти современную Россию, зараженную страхами перед Западом, «не родившую миру Христа (!) и Русского идеального Мужчину».

В манифесте, таким образом, мы находим малопонятные выводы, эсхатологические мифологемы, связанные то ли с образом Антихриста, то ли с символами, за которыми у «скифов» стоит какое-то свое, автономное содержание. Одно ясно: настырно-декларативный характер этого обращения показывает, что «за душой» у «Новых скифов» пока ничего нет. Их преемственность – одни только слова, ведь из программы «Новых скифов» исчезло главное, чем отличалась программа революционных «Скифов» 1917 г.: разделенность скифства на скифов и эллинов, а также выдвигание в качестве главного врага «мещанства». Напомним, мещанства не как сословия, а как «приземленности», сосредоточенности только на материальном интересе («буржуазности»). Это не продолжение «Скифов», а миф о них, наполненный новым содержанием. «Новые скифы» берут за основу, во-первых, стихотворение Блока, и во-вторых, рассуждение Иванова-Разумника о скифах, как реальном народе со своим этническим укладом и обычаями. Речь идет о скифах как благородных свободолюбивых варварах. У «Новых скифов» на повестке дня стоит какая-то туманная социально-антропологическая задача созидания «хорошего, доброкачественного мужчины», нового русского, который должен воспринять в себя (или открыть в себе) древний скифский архетип. А. Блок видел в скифах силу, испепеляющую западноевропейский мир, Иванов-Разумник – российское историческое прошлое, на которое необходимо

опираться, чтобы уйти от довлеющих стереотипов, привязанных к славянству: «Москва – Третий Рим», «Святая Русь» и проч.

У «Новых скифов» историческая задача сузилась, у движения появились определенные сектантские черты, стал вырисовываться социальный утопизм нового проекта. Особенно ясно это просматривается в текстах основателя движения П. В. Зарифуллина.

Еще один важный момент, касающийся эволюции движения. Со слов его главы, произнесенных на IV съезде «Новых скифов», прошедшем в Москве 11 ноября 2016 г., поначалу «скифство» мыслилось как «культурологические посиделки», «возвращение к поэзии Серебряного века». Но «скифство» быстро захватило многих людей из разных регионов, у движения появился широкий практический контекст, оно политизировалось. Очень скоро стала вырисовываться и разница подходов неоевразийцев и «новых скифов». Дугин в своем движении сделал упор на научность, на статичность, на использование государством евразийских идей. Государство в лице президента, как неоднократно отмечал сам Дугин, не раз руководствовалось его идеями и «советами».

Дугинский эволюционный путь движения идей наверх был отвергнут «скифами», которые вышли из повиновения своему гуру, ему было объявлено об этом публично, вынесен вердикт: «Светлый Туран не пропускает Дугина дальше Балашихи», у скифства началась самостоятельная деятельность. «Великим учителем» становится *до поры* Л. Н. Гумилев. Ему Зарифуллин посвящает «Русскую сакральную географию». Гумилева «скифы» до поры терпят, потому что Зарифуллин быстро набирает очки, авторитет, среди его почитателей уже мелькает слово «пророк». Зарифуллина толкают в пророки. Что, конечно, увязывается с общим идейным багажом «скифов», состоящим целиком из постмодернистского мифа о скифах. Л. Н. Гумилев до поры нужен «Новым скифам» как фигура, академически и культурно легализующая идею равенства Великой Степи и западной культуры начиная с античности. От этого равенства они отталкиваются, когда идут с искомым базисом ко всем конкретным представителям (народам) Евразии. Гумилев – пока еще «конвертируемая валюта», он скрепляет своей концепцией и своим именем сегодня всю пеструю мозаику территорий и народов Евразии.

Между тем как у самих «Новых скифов», так и у неоевразийца Дугина научная база их трудов практически отсутствует. Как и «Ноомахия» Дугина, концептуальные труды Зарифуллина – это скорее мифологические поэмы о намерениях, это художественные образы и мысли, – словом, это *этноидейный фольклор*, не более. На Гумилеве евразийская

наука остановилась. Хотя уже у самого Гумилева появились целые пласты евразийской мифологии, сильно разжижающие научное зерно его творчества. Его теория солнечного влияния на людей, обустраивающего исторический путь человечества, умная солнечная ритмика, привязанная к ритмике теории пассионарности, человеческая активность, имеющая биологическую природу, – всё это очевидные подступы к мифологии. Это уже почти что миф, где есть умный бог – солнце, и есть «умное человечество», живущее не социальной и духовной активностью, а биологической, животной. Подхвативший в начале 1990-х годов эстафетную палочку евразийства Дугин поначалу пытался выстраивать научный каркас неоевразийства, но общество постмодерна не потерпело хозяйничанья модерна на своей территории, и ему пришлось взяться за постмодернистский проект под названием «Ноомахия», чтобы спасти от краха свое детище. Тогда же от его платформы отошло молодежное крыло нацболов во главе с Зарифуллиным, также посчитавших, что современная политика требует иных средств романтического выражения идей, нежели устраивание политических перформансов бойцами-радикалами в горячих точках бывших республик СССР.

Книги, изданные П. В. Зарифуллиным в издательстве «Лимбус Пресс», поддерживаются несколькими скифскими сайтами<sup>3</sup>, весьма активными, нагруженными материалами, состоящими большей частью из видеороликов с выступлениями Зарифуллина и других «скифов» на официальных мероприятиях, конференциях, встречах. Сейчас движение избрало для себя формат, близкий к Прохановскому «Изборскому клубу»; руководитель движения, как руководитель партии, постоянно ездит по регионам РФ, а также в страны ближнего зарубежья (большой частью мусульманские) на встречи с политиками, заключает соглашения о создании филиалов Гумилевского центра, собирает там единомышленников; читает лекции о скифстве, об альтернативной истории России, где степняки – это всё, а земледельцы – это «проклятый род»; среди своих сторонников на местах проводит психотренинги, формирующие устойчивость древних архетипов в сознании, участвует в шаманских камланиях. Книги Зарифуллина играют роль медиатора, они дают импульсы, идеи, настраивают сознание на определенную этноволну, которая подхватывается, когда автор приезжает и проводит свои мероприятия.

Книги основателя «Новых скифов» построены на платформе пересказываемых знаний (нередко искаженных), полученных из научной литературы; его пророческого вещания<sup>4</sup>; мистического открытия истин, смелого и даже дерзкого обращения с

привычными понятиями и постулатами; юмора сатирического свойства. Книги наполнены эмоциями, они импульсивны, они призывают к действиям, создают иллюзию оптимизма, скорых перемен в духе того, о чем говорит автор. Перед нами словно разворачивается сценарий (синопсис) фильма, один яркий сюжет сменяет другой. Такой подход рассчитан на огромную аудиторию, автор вещает, заранее зная, что перед ним – тысячи слушающих и читающих, что его поддержат, будут рукоплескать, придут в восторг и даже начнут каменеть от его дерзновенной смелости. Иными словами, он осознал, по законам постмодерна, что не грех превратить ложь в политический капитал, если тебя так напряженно слушают, если люди хотят слышать свою правду.

И еще. Автор знает, что в мире наступила эпоха, когда государства перестали в должной мере защищать подлинный порядок истории, когда всё стало зависеть от злободневности момента. А злободневность «российского момента» такова, что людям просто некогда серьезным образом, опираясь на научные данные, обратить внимание на прошлое (как и на будущее), поскольку настоящее полностью захватило их, одолело пестротой и мельканием самой разной на вкус драматургии (от примитивной до сложнейшей). Наше бытие так и пестрит этими точками бифуркации, демонстрирующими настоящесть настоящего. Настоящее не дает нам вздохнуть, оторваться от «культурной» суеты фильмов, мельтешащих событий, происшествий, ежеминутных телефонных контактов, – оно, как колокольчик на колпаке шута, непрерывно звенит и звенит.

Автор объясняет читателю, почему он взялся за столь трудное дело «тотальной деконструкции и реконструкции изначальных смыслов лучшей на свете страны». В России «сотни поколений мещан в русской православной церкви, десятки поколений посадских обывателей русских городов свалили и спрессовали нашу традицию, веру и правду, так что никогда толком не скажешь, что и откуда берется». Его дело разрушить эти путы. Себя автор называет «этнографом-структуралистом», но, судя по всему, это самозванство, наши российские структуралисты все-таки опираются на научную базу и методы исследования. То, что Зарифуллин называет конструированием, лишь авторские претензии, его работа носит скорее демиургический характер; он творит мир или его переформатирует, как это делает шаман. Это не научная работа, а религиозно-идейная, парарелигиозная, в случае со «скифами» – религиозно-идеологическая.

Современный «пророк-демиург» не может не быть постмодернистом, и Зарифуллин пишет «пророческим» стилем: перед нами то стилизация «под Елену Рерих», то вдруг натыкаешься на Блаватскую,

в другом месте встречаешь нескромные претензии на новую «Авесту». В тексте есть и плоды медитации и шутки в стиле Ницше. Вот, например, вроде бы шутка: «Так сказал Павел Зарифуллин». Но в постмодерне все шутки очень серьезны. Шуткой Ницше Бога попытался убить. От чего и сошел с ума.

Начнем анализ трудов Зарифуллина с книги «Новые скифы», изданной в Санкт-Петербурге в 2014 г. Формат книги «карманный», рассчитанный, конечно, на заинтересованного читателя, на чтение «на бегу», в метро или в автобусе. Стилистика текста – легкая, доступная, речь автора образная, по форме продуманная, легко бегущая, кочевая. Короткие эссе с разным содержанием в то же время незаметно переходят одно в другое. Названия эссе, конечно, броские, привлекающие внимание. Восемь глав построены по принципу матрешки, каждая расписана на свой лад, в каждой своя тема, есть крупные темы и подтемы. Первая «матрешка» – «Кочевники» – посвящена новому взгляду на кочевников и оседлых, земледельцев. Автор требует, чтобы на кочевников (а это не только в прямом смысле племена степей и полупустынь, занимающиеся кочевым и полукочевым хозяйством, но все имеющие «кочевой дух» – моряки, поморы, цыгане, казаки, сектанты и т.д.) посмотрели новыми глазами, признали их «аристократами Земли», ведущей нравственной силой планеты, в то время как «земледельцев» – «проклятыми». Заметим – не равными, а единственными в своем роде. Так называемый «солнечный русский» эмбрион должен появиться из кочевнической среды.

Вторая глава – «Баба Яга» – посвящена русским женщинам, у которых прародительницей является этот сказочный персонаж (тут с Дугиным полная солидарность!), отнесенный, как помнится, Проппом к олицетворению смерти. Но автор этого не помнит. Культурным и духовным образцом русской женщины является левая эсерка и террористка Маруся Спиридонова, которую «скифы» считают святой. В этой главе автор выносит оправдательный приговор эсеровскому террору (в том числе с участием Спиридоновой), называет этот процесс священнодействием, жертвоприношением, ритуальным. Помнится, еще Л. А. Тихомиров, перестав быть террористом, осудил террор, совершаемый как будто ради благородных целей и людьми с возвышенными понятиями (Тихомиров 1889). А уж сейчас на фоне мрачного разгула этой стихии говорить о терроре в лирическом тоне более чем безнравственно. Но автор так не думает.

В главе «Братья» разворачивается псевдоскифская мифология. Зарифуллин предлагает отказаться от «православного гражданства» россиян, ведущего отсчет от «Владимира Красное Солнышко»,

и перейти к более древней гражданской идентичности – скифской родословной, где все евразийцы были едины. Вот образчик уровня, на котором работает автор: «Все читали “Язычество Древней Руси” и “Язычество древних славян” Бориса Рыбакова. Великий историк и археолог по черепкам (!) доказал происхождение славян от скифов» (Зарифуллин 2014: 131). Позвольте, разве Рыбаков это доказывал? Или же автор плохо читал, или давно читал эти книги, или он нарочито вводит в заблуждение читателей. Ведь нигде, ни в этих книгах, ни в других, Б. А. Рыбаков не говорит о происхождении славян от скифов. Напротив, скифы появляются на территории славянского заселения (тшинецко-комаровская культура) со стороны и часть славян контактирует с ними, перенимает от них элементы культуры, но ничего более Рыбаков не говорит (Рыбаков 1981: 225). И было бы странно слышать другое от историка. Залихватский тон продолжает вести Зарифуллина в одном ему ведомые дебри исторических домыслов: буденновские «красноармейские орды» в буденовках он называет воинством Гога и Магога, как бы подчеркивая чуткость большевистских вождей, пытавшихся таким образом запугать эсхатологическими страхами старушку-Европу. В Библии войско Гога и Магога традиционно трактуется как воинство Антихриста, а вот для Зарифуллина – это освободители: «Скифы, открывающие хрустальные ворота войску Гогов и Магогов в рдяных буденовках» (Зарифуллин 2014: 182).

Но ему должно было быть известно, что шлемы эти по образу древнерусских металлических шишаков были сделаны еще при царе Николае II и предназначались для парада в честь близкой победы над Германией в Первой мировой войне. Да и сравнивать русские войска (хотя и красноармейские) с библейскими воинами Гога и Магога привычно скорее европейским историографам, чем русским.

Скифами Зарифуллин называет, например, тех «кавказцев», которые нередко нарушали законы на улицах Москвы в 1990-е годы, вели себя вольно, «по-скифски», хотя жители столицы называли такое поведение хамским. Вслед за ними и Талибан им обеляется (как это актуально в августе 2021 г.!), как «честно расстреливающий», потому что он – борец со старыми идолами (Зарифуллин 2014: 179). Да и самим «новым скифам» придется, как пишет автор, со временем взять в каждую руку по символическому револьверу из «самородного скифского золота» и начать стрелять в «Тщету Мира» (Зарифуллин 2014: 179). Не так ли в застенках ЧК поступали скифы 1920-х годов с «тщетой мира» того времени? Зарифуллин – за анархизм в политической области, за анархистскую партию, за анархистские

идеалы «Штирнера и Ницше» (Зарифуллин 2014: 147). Анархистами у него являются Петр I и казаки, Разин с Пугачевым, и Ермак, и Грозный, и ЧК, и Махно. От все новых и новых броских формулировок просто дух захватывает! Зная, что у Л. Гумилева в теории этногенеза есть понятие «мутация», автор цепляется за это слово, и вот уже у него в черед не-прерывных мутаций целая цепочка исторических лиц: Денис Давыдов, Григорий Котовский, Нестор Махно, Яков Блюмкин, Виктор Бут (!). «Подобно трикстерам они перетекают из одного состояния в другое – из волка в скакуна, из диктатора в революционера. И рождают фигуру мутанта – Подлинного Скифа: опричника-казака, махновца-чекиста, генерала-партизана» (Зарифуллин 2014: 161). Нынешнего президента Путина автор тоже призывает стать мутантом, иначе он не впишется в скифский контекст.

А какую привлекательную картину будущего рисует автор для тех народов, которые окажутся готовы принять великий скифский проект: «Наш “имперский анархизм” диалектичен: целые страны, народы и племена могут вернуться в пещерный век к целительному собирательству и благородному кочеванию. Никто им слова плохого не скажет. Они пойдут в Золотой век назад. А мы пойдём вперед» (Зарифуллин 2014: 178). Выходит, и у свободолюбивых скифов тоже есть своя элита – царские скифы. Всё по Геродоту! Те, кого Зарифуллин называет «мы», – это политический актив, воинская аристократия. Их задача – разрушить «Миметический Эллинизм Глобализации», «сбросить европейского Платона с пирамиды дьявольской гордыни». Слышал бы Блок! Да и родные Иванову-Разумнику «эллины» отныне объявляются врагами номер один. Таков политический разворот современных скифов.

Переходим к главе «Дары мертвецов». Она посвящена нескольким вопросам. В частности, возрождению русского крестьянства в 1950-е годы, которое автор связывает с реализацией эсеровских народнических проектов, ориентированных на русский социализм. «Народную свободу» при Хрущеве автор представляет как «скифский проект», хотя героями его и были те самые крестьяне, которых ранее автор характеризовал словами «проклятые», то есть несущие на себе «каинову печать». Разумеется, к исторической реальности это пресловутое возрождение никакого отношения не имеет. Зарифуллин говорит о поддержке писателями-деревенщиками сельских реформ Хрущева, хотя на деле они были противниками разрушения деревни в эти годы. Автор, очевидно, слышал о наличии писателей-деревенщиков и, чтобы блеснуть эрудицией, сделал их сельскими глашатаями хрущевской оттепели.

Сюда же, в главу «Дары мертвецов», попал материал из Якутии, где автора очень хорошо встретили представители титульного этноса, подарили алмаз, познакомили с шаманскими практиками, рассказали о секте скопцов, и автор пришел к выводу, что «между шаманским, скопческим посвящением, поэтическим озарением и посвящением знати, воинов мужского братства – нет принципиальной разницы. Это всегда обращение к Иному, обретение Сверхчеловека» (Зарифуллин 2014: 249). Опыт, полезный для пророка, мечтающего стать сверхчеловеком! Здесь, очевидно, с автором произошло нечто таинственное, потому что его описание шаманских камланий выглядит не только комплиментарно, но и созвучно происходившему, судя по его восклицаниям: «аристократы духа», «готовность к великой брани и великому полету», «знать должна летать». Так и думаешь, что и он не отказал себе в удовольствии «покататься на метле». И вот признание: «Во время обряда инициации сложно сразу определить, кто есть кто. На всех одеты маски, все перемазаны в саже факирских углей» (Зарифуллин 2014: 255). Из текста (и не только этого) ясно, что автор – активный участник шаманских действий и ритуалов, он испытал на себе происходящее, включается в трансмистическую деятельность, и этот опыт, конечно, оказал влияние на его духовное состояние. Что нашло свое отражение и в текстах.

Глава «Лабиринт» написана уже человеком, прошедшим «инициацию», здесь впервые появляется малоконтролируемый поток сознания, с символическими образами, понятными только автору. В начале главы автор сравнивает энергию «новых скифов» с «дедайт», энергией мертвецов-вампинов из фильмов ужасов, причем говорит, что это демоническая энергия, но всё равно за ней будущее. «Однажды мы выйдем из бора. Наш «дедайт» – волшебная сила – поскочет впереди на 12 ногах. Многие увидят родных и близких мертвецов из любимых синема. Но будут и такие, кто признает в нас златовласых от осенних листьев братьев Рюрика (!), вернувшихся править по справедливости планетой Земля» (Зарифуллин 2014: 263). С историческими персонажами Зарифуллин творит полный произвол. Майор Гаврилов, защищавший Брестскую крепость, вспоминается им потому, что был из татар-кряшен и его древняя тюркская энергетика помогла ему стать героем. Брестская крепость стала победоносной потому, что здесь находился лабиринт – «древний космический храм, пространство таинств и мистерий, священных женских плясок и обрядов посвящения в мужчины. Княжество оборотней и зверолодей, богов и счастливых влюбленных». Перейдя к описанию Соловков, где тоже имеются древние лабиринты,

автор продолжает свое бесчинство, для него Соловки – это «Матка Севера». «Женский арктический континент (!), который приоткрывает свои тайны на Соловках, сдирает подол океанического сарафана», здесь «женское является само собой». Люди «так спешат сюда» на «кровь парную и стылую». Так автор обозначает кровь мучеников. И последний «лабиринт» этой главы – это подземная река Неглинка, протекающая под Москвой. Она почему-то играет колоссальную мистическую роль в будущих судьбах мира. Она – образ России. Здесь у Зарифуллина летают Черные и Белые Королевы, действуют угорская Золотая Баба, Дракон, Царь-Священник, объединяются христианские церкви под эгидой «Царя-Попа». Но порой в текст книги, перенасыщенный искаженными научными фактами, домыслами, мистическими видениями, кощунствами, невнятной символикой, внедряется еще и постмодернистская ирония, «юмор для своих» – и всё это вместе растет как снежный ком, как следствие мистических практик (называемых автором инициациями), которые он не пропускает ни в одном регионе: Якутии, Калмыкии, на Русском Севере у русских неоязычников и т.д. В связи с этим растут его претензии к «оппонентам», растет личная самооценка, растет хаос в тексте. В главе «Свадьба» он уже не стесняется обелять фашизм (который в предыдущей главе осуждал, описывая подвиг майора Гаврилова). Новый герой – немец Отто Даль – поднял калмыков против советской власти, чтобы воевать на стороне Вермахта. Ему, как богу Дионису, поклоняется современная шаманка, и Зарифуллин вместе с ней участвует в «евразийском транс-семинаре» (!). Научнообразность происходящего прикрывается фразами про семинар и евразийство, на деле же все гораздо проще и реалистичнее: автор и его команда присоединяются к шаману, как это делало в прошлом родоплеменное сообщество.

В этой же главе автор поэтизирует современное радикальное движение «Фемен» и «Pussy Riot», воспекает эксперименты А. Коллонтай на основе «свободной любви», осуждает Сталина за то, что он прекратил эту практику: «Сексуальная стихия, разбуженная Великой Революцией, аккуратно вкатил в мешанскую колею, в тихую юдоль советского гражданина». Здесь и припомнилось блоковское «мещанство», о котором «новые скифы» как будто забыли. Зарифуллин приветствует революционный обвал церковно-брачного института, потому что, по его мнению, последний себя изжил, и отсылает читателя к «Крейцеровой сонате». «Новые скифы» готовят свой проект сексуальной революции, он еще не создан, но уже очевидно, что будут использованы практики русских сект. А практики эти были порой очень экзотическими. Например, у сек-

ты «свободников», исповедующей святость наготы; у скопцов – оскпления; у хлыстов – промискуитета и проч. Не чужды скифам и мусульманские опыты многоженства, а также совсем уже экзотическая форма для России – многожества (при одной жене). Автор не исключает и того, что геи в России будут приняты как родные в скифское лоно, если грамотно подойти к этой теме и объявить, что здесь торжествует дионисийская культура сатурналий и задействованы вакхические подсознательные комплексы. Не забудут и энареев, жрецов-гадателей, метросексуалов. «Новые скифы выступают за асимметрию брачно-семейных отношений: за моногамию, полигамию и полиандрию».

Отклонение от твердых религиозных основ, уклонение в шаманизм и сектанство, неоязычество, по логике движения, и должно было привести автора к этим крайним радикальным выводам в вопросе о браке. Свадьба (!) Степана Разина – образец скифской свадьбы, мистической, сакральной, когда персидская княжна бросается в «набежавшую волну» и как жертва, и как будущая жена. Но, предвидя, что это тупиковый путь для брачующихся, Зарифуллин со своей пророческой высоты бросает простолюдинам: «молодым неофитам Объединения Новые Скифы, прежде чем бросаться в бездны Инобытия свадьбы им. Степана Разина, я рекомендовал бы обратиться к нашим родным христианским святыням» (Зарифуллин 2014: 354). Сам он, судя по всему, так и поступил.

Сам автор не только не скрывает, но даже подчеркивает, что скифская деятельность хотя и имеет политические цели, но зиждется на магии, «ведь самая главная наша политическая цель – это поиск Дома, Тайного Центра По-Ту-Сторону. Новые Скифы – это политическая партия “Домой”» (Зарифуллин 2014: 386). Магия для Зарифуллина – это «фасцинация, колдовство, образо-обворожение», это «ключевые слова скифской диамантовой теургии» (Зарифуллин 2014: 427). Книга заканчивается, как ей и подобает, славословием себе – великому пророку, вершителю судеб мира: «В “Книге Беловодья” живут пляски. Однажды я их впущу, и они запляшут континент» (Зарифуллин 2014: 457). Про себя: «Человек, обвинивший этно-социо-сетями пол-Евразии и Москву-Вавилон, сегодня одинок, как летящий в космосе метеорит... За двенадцать лет жизни в этом городе я связал его бесконечным клубком, но сегодня приходит время дернуть за все нити разом... Я – Амбассадор Пресвитера Иоанна, далекого Восточного Короля... Из лесов, степей и пустынь в Москву скоро въедет Скифский Царь... И все йезиды, ягнобцы, красные скины, менты, местные американцы, “кони”, евреи, художники и афганцы будут приветствовать его как законного Государя»

(Зарифуллин 2014: 461). Книга заканчивается словами: «Много дней я лежу в горячке на горностаевых шкурах в золотом шатре...» (Зарифуллин 2014: 494).

Стоило ли, скажет читатель, перечислять весь этот набор мистических образов неконтролируемого сознания, если ясно, что перед нами «голый король». Но дело в том, что его как политика сегодня принимают на высоком уровне в Татарстане, Киргизии, Казахстане, Узбекистане и т.д., о нем знают в Турции, Иране, везде, где есть потребность в евразийской идеологии в ее новом изводе. Его принимают и с ним заключают соглашения о сотрудничестве, он проводит специальные семинары-тренинги, с использованием не только психологических методов, но и методов духовно-соматических, воздействующих на духовную сферу человека. По самым последним данным, в начале октября 2021 г. «Новые скифы» организовали и провели съезд-курултай «Новая Евразия» на Алтае с приглашением делегатов из Москвы, Санкт-Петербурга, Калининградской, Архангельской, Нижегородской, Новгородской и Новосибирской областей, Республики Татарстан и Республики Алтай, Белоруссии, Казахстана, Монголии. В новую структуру скифов «Новая Евразия», с центром в Новосибирске, вошли в качестве сопредседателей движения П. Зарифуллин и З. Прилепин. Председателем Верховного Совета движения стал Андрей Борисов, государственный советник Республики Саха (Якутия), исполнительным директором – юрист из Новосибирска Константин Малышев (Съезд-курултай 2021). Движение будет бороться за перенесение столицы из Москвы в Новосибирск. Авторы надеются на поддержку С. Шойгу. Подробнее сибирскую тему разберем ниже.

Заметно, что «скифы» наступают... в том числе и на евразийцев, и новая структура со звучным названием от лица «скифов» ясно указывает на это. Да и съезд-курултай уже не только скифский, но уже евразийско-скифский. «Евразийство» как термин все же дает неоспоримые преимущества в сравнении со «скифством». В программе движения «Новая Евразия» мелькнуло знакомое по проекту «Русский ислам» имя Глеба Павловского. Старые кадры, политтехнологи возвращаются на круги своя. И неслучайно. В новом документе впервые озвучивается политическая цель: «Вместо Евразийского Союза, ставшего очередной пародией на Советский Союз, мы предлагаем создание иного политического образования – конфедерации народов Новая Евразия» (Зарифуллин 2021). Здесь нет смысла подробно разбирать эту программу, но перед нами новая модель будущей России-Евразии, с полной сменой прежнего тысячелетнего цивилизационного вектора, в основу которого были положены принципы православия.

Но продолжим разбор книг П. Зарифуллина. Вторую свою книгу «Русская сакральная география» (СПб., 2015) Зарифуллин посвятил «своему учителю Льву Гумилеву». В ученики к Гумилеву когда-то рвался и А. Дугин, но он так далеко ушел в своих теоретических выкладках от учителя, что сейчас уже старается молчать об ученичестве. У Зарифуллина этот разрыв еще больший, но тем не менее московский «Центр Льва Гумилева», им возглавляемый, существует, его филиалы работают во многих бывших республиках СССР и руководителя Центра охотно принимают там в качестве ведущего идеолога «скифства», потому что кому-то очень надо, чтобы евразийская часть наследия Гумилева не лежала в книгах, а активно продвигалась, превращалась в новые политические проекты. И Зарифуллин оказался удобным человеком в качестве мотора евразийской идеологии в ее скифской форме.

Данная книга посвящена главным образом местной реализации скифских идей. Для удобства работы автор представляет свою деятельность не только как политическую или «научную», но и как правозащитную, направленную на поддержку культуры, самобытности, демографии малых народов России. Однако, при близком ознакомлении с характером его защитной деятельности, нельзя не увидеть в ней деструктивного характера, обусловленного ее явной сепаратистской направленностью. Так, в главе «Права Марийского народа» явно идет речь об установлении господства новой элиты вместо якобы прорусской, ориентированной на Москву, разрушающей традиционные духовные ценности марийского народа. Автор устанавливает связи с представителями антирусской интеллигенции и всячески поддерживает их стремление вернуть всему марийскому народу потерянное в средневековое время право жить в привычной древней архаике, отнятой у марийцев русскими.

Следующий регион для сепаратистского просвещения – Сибирь. И опять здесь виновники – русские. Они захватили Сибирь, но не окультуривали ее: «Русские как будто живут в Сибири и ее не видят, словно она Страна Тьмы, владение бога Сатурна». «Русские не залили Сибирь собственной кровью, не прожили в ней необходимое количество столетий». Но при этом: в Сибири «светлые сибирские лица», в Центральной России – «у людей лица какие-то замороженные, нечистые» (Зарифуллин 2015: 54–55). Спасти Сибирь можно, лишь реализуя евразийскую идеологию: «Мы должны обратиться к потенциалу сакральных представлений о Сибири, существовавших до прихода в нее русских». Иными словами, вернуть туда культуру Сарматского царства, Тюркского каганата и империи Чингисхана. Главным законом для будущего евразийского госу-

дарства, считает Зарифуллин, будет Чингисханова Яса. И примером мудрости для России здесь должна быть, считает автор, современная Франция, которая отдала свое пространство представителям Африки с их древней, архаической культурой. Перемещение столицы из Москвы в Сибирь, как теперь планируют «скифы-евразийцы», позволит, очевидно, решить проблему «русской столицы», поскольку территориально Новосибирск, по их мнению, это уже не русская земля и здесь можно будет строить евразийское государство на новой этнической и религиозной основе.

Тем более что в имперском строительстве Россия должна учиться у немцев и турок, единственных подлинных строителей империи. И будущее в России – за тюрками, так как в русских течет уже 40–50% тюркской крови. Простой домашний расчет на пальцах. Основной фактический материал автор берет из художественных фильмов и книг, на которые постоянно ссылается. Славянам автор отказывает в талантах строителей империи (Зарифуллин 2015: 111). Как и его учитель А. Г. Дугин, Зарифуллин проводит идею об исторической ущербности славян, отсутствии у них элиты, способности к организации больших политических пространств. Похожими являются и их взгляды на религиозные корни русских. Зарифуллин прямо говорит о верности русских только «своему собственному русскому богу Велесу». Но на этом он не останавливается, уж слишком все будет просто, должен же быть более «жестокий, сильный и непобедимый» бог. И автора озаряет: русские поклоняются главному из падших ангелов, который в далекие времена назывался славянами, по его мнению, Ящер. Ему приносили человеческие жертвоприношения. И вот уже готов вывод: «В каждом русском живет Ящер Яша, он свился кольцами на самой глубине колодца нашей души, куда залетают только мистики, шаманы и юродивые» (Зарифуллин 2015: 132). «Это главная апофатическая тайна нашего народа, кощеева игла его беспокойных сновидений».

Почему такие люди, как Зарифуллин, клеветующие на целый народ, пишут и не боятся, что их поймут на слове, ответят им фактами, заставят прилюдно признать свои домыслы и ошибки? Да потому, что настоящие ученые их никогда читать не будут, это не их уровень, а остальным можно пустить пыль в глаза наукообразием и мистическими знаниями. Зарифуллин, дескать, нырнул в самые глубины народного сознания и там обнаружил лежащего Ящера и понял, откуда произрастает духовный мрак, в который погружены, в большинстве своем, современные люди. Автор словно не знает причин погруженности современного среднего русского человека в духовный мрак. Он, наверное, забыл, как

семьдесят лет атеистическая советская власть боролась с Церковью, «освобождала» народ от православной веры, насаждала идеал «комфортности» и добилась на этом попроще немалых успехов. По Зарифуллину, в духовный мрак народ погружался сам, по своему желанию, по своей тяге к архаике, по своей природе. Клеветать на русский народ сегодня просто, за это не наказывают, а наоборот – поощряют. Разве не на этом капитале Зарифуллин (заявлявший в книгах не раз, что он русский) сделал себе имя, получил возможность издавать книги, ездить по всему миру, содержать дорогие интернет-платформы и т.д.?!

Но продолжим следить за его мыслью. Решающий перелом в Великой Отечественной войне, пишет Зарифуллин, наступил, когда по распоряжению Сталина начали реставрировать ламаистский монастырь Эрдени-Дзу на месте древней монгольской столицы Каракорум. Ящер помог ему это осознать (Зарифуллин 2015: 138). Автор прямо игнорирует тот факт, что Сталин в 1943 г. вызывал в Кремль трех православных иерархов, обещал ослабить давление на Церковь и им же объявил, что эти льготы коснутся и представителей других конфессий. Но если вера влияет на дух народа, то мы не думаем, что ламаистов на фронте было так много, что они сумели после этих послаблений переломить ход войны. Однако для автора религия и вера не являются духовно укрепляющей силой народа, это лишь магическая практика, которая действует целевым образом, по-язычески. Провели шаманский обряд – и все готово!

Вопрос об аристократии у славян – основной в этой книге. Уже отмечалось, что Зарифуллин, как и его учитель А. Дугин, отказывает славянам в праве иметь свою аристократию, прикрываясь фразами о демократизме славян, но, по сути, считая их неполноценным этносом, как это делали и немецкие фашисты. Вот почему Зарифуллин все время навязывает славянам в руководители то сарматов (роксоланов)<sup>5</sup>, которых по-своему называет «русь-аланами» и считает, что они правили Киевом до варягов; то варягов-немцев, то современных «кавказцев» и евреев, не говоря уже о татаро-монголах и других народах, воевавших против Руси и России. Вот два примера из этого списка: «Кавказские народы с их сарматской этикой “славян” за элиту не признают. Хотя гипотетически вместе они могли бы опять создать реальный этнический симбиоз» (Зарифуллин 2015: 167). То есть русским надо идти на поклон к кавказским элитам, чтобы они поддержали их сегодня. Автор, очевидно, забыл и про Кавказскую войну XIX в., и про мирный период (до 1917 г.), когда на Кавказе активно шло строительство школ, больниц, дорог, строились города и культурные центры, кав-

казская знать постепенно включалась в число русской аристократии, военной и чиновной. Заметим, движение шло «к центру», а от него «к окраинам», а не наоборот. Нерусские элиты включались в государственную структуру элит (в центр), а потом возвращались к себе уже как государственники. Новый порядок «наоборот» стал устанавливаться при советской власти, столь любимой Зарифуллиным за железные и стальные – «скифские» – имена наркомов и руководителей. Тогда государство насильно заставляло представителей русских, помогавших устраивать автономную республиканскую власть на местах, подчиняться местным представителям власти. И такой порядок существует до сих пор.

Какие виртуозно-эквилибристические порой сюжеты предлагает в книге Зарифуллин, по-своему домысливая и растолковывая исторические факты! Молдавская царица Елена, вышедшая замуж за наследника трона великого князя Ивана, сына Ивана III, оказывается, освятила Русь своим присутствием, прибыв с родины Дракулы. Она «принесла в Москву особые, легкие и веселые нравы, а в Москве вокруг нее образовался кружок свободно мыслящих людей, самых отпетых еретиков». Оказывается, именно она стала главной героиней русских сказок под именем Елены Прекрасной, доброй, умной, любящей. Такой же запомнившейся и любимой народом была полька Марина Мнишек (!). Обоих Зарифуллин называет близким ему именем: «о русский Люцифер, летящий в бездну». «Она смеялась (это уже про Мнишек. – О. К.) им в лицо, как смеялся благородный Люцифер в лики всех прокуроров и судей...» (Зарифуллин 2015: 229–230).

Русский народ не достоин, считает автор книги, иметь благородную, высокую символику, отражающую его духовные идеалы. Вместо святого Георгия, поражающего копьём змея, он предлагает двух змеев, убивающих друг друга. Вверху дракон небесный, внизу – народный – «тайный, черный, посконный, жирный, ленивый. Этот никогда не подведет. Народ не верит и никогда всерьез не верил ни в христианство, ни в коммунизм... Это смерть, которой на самом деле молятся русские люди, глядя пустыми глазами на иконы восточной ортодоксии и портреты красных вождей. Они видят своё посконное в этих прямоугольных фигурах. Внизу дрова, вверху трава (краска)» (Зарифуллин 2015: 198). И это пишет человек, называющий себя старовером и «солнечным русским»!

Но буквально через несколько страниц, по закону «подпольного жанра», мы встречаем несколько комплиментов русским, чтобы иметь возможность манипулировать в спорах: «Русская цивилизация – цивилизация Богородицы, Россия хранима Небесной Девой и в своих изначальных архетипах

самое есть Любовь». Прочитаем несколько страниц и вновь попадем на новое «блюдо» густого теософского варева: «Иоанн (Грозный. – О. К.) наполнит меркуриальный (!) субтильный (!) Волхов трупами младенцев, а потом завалит Волгу у Свяжска и Казанки очистительными мертвецами. Очищение будет троекратным, как три цветка в руке королевы. Мертвый и живой меркурий (Серая и Волга) в философском браке воссоединяются с камской и уфимской солью (!). Для этого Иоанн станет царем Казанским и Астраханским. Использует царскую водку и царский цемент (!). Ну а Волга впадает в Каспийское море! Из этого философского яйца (!) родится русский народ» (Зарифуллин 2015: 263). На лицо, конечно, полная безответственность за слова и смыслы, за факты и выводы. Автор «пророчествует» (!), и такая форма представления мысли вполне приемлема для постмодерниста-подпольщика, она удобно скрывает за мистической оболочкой и русофобию, и шовинизм, и какую угодно клевету на народ и его правителей. Книги Зарифуллина активно продаются, и тираж их растет. Если первая книга «Новые скифы» имела тираж 1000, то «Русская сакральная география» уже 1500, а следующая – «Белая Индия» (СПб., 2017) – печаталась тиражом 2000 экземпляров.

«Белую Индию» уже нет возможности подробно пересказывать, трудно анализировать в привычном ключе, она состоит из авторских притч, сказок, мистических вещаний. Здесь Зарифуллин уже совсем отбрасывает какую-либо скромность и авторитеты: «Про Царство Пресвитера Иоанна писал Лев Николаевич Гумилев. Он ушел от нас. Волшебство и чарующе повествовал Эко. И его тоже нет. Теперь рассказываю только я. После смерти Эко у меня сложилось грустное ощущение, будто я остался один» (Зарифуллин 2017: 30). Оригинальна и непонятная страсть Зарифуллина называть умерших этнографов «покойными» (автор постоянно называет так Леви-Стросса). Объяснить ее можно только одним: он все время сравнивает себя с покойными и вновь утверждает, что теперь он остался один за все в ответе.

В этой книге у автора просматриваются уже очевидные планы на политическую карьеру. Уже «родилась новая религия, скифская гендерная система, которую можно сравнить с полиандрией архаичных народов Евразии». «Скифы» готовят континенты к боевым столкновениям. Их шаманистские этнотренинги уже ориентированы на политический результат. Так, центр проективной этнопсихологии «Новые скифы» в апреле 2016 г. проводил в Москве этнотренинг «по миру в Карабахе». С точки зрения современных реалий (на 2021 г.), оценка ситуации участниками тренинга получилась

неадекватной: Ильхама Алиева эксперт выключил из актива противоборствующих сил, как неспособного, и заменил на покойного отца Гейдара Алиева. И здесь любовь к «живым покойникам» не подвела, но традиционно возобладала в авторе. Турция не должна была, по логике автора, вмешиваться в события. В результате этнотренинга Армении и Азербайджан заставили примириться, до войны дело не дошло. Но в реальности, как знаем, И. Алиев был весьма активен в период реальной войны, Турция помогала своему союзнику, и тот победил. Россия поддержала Армению тем, что не дала Азербайджану разгромить ее до конца и выступила посредником в мирном урегулировании. То есть ситуация в реальности оказалась совершенно не такой, какой рисовали ее организаторы тренинга.

Также автор признает, что он (вместе с другими специалистами-психонетиками) «организатор десятка лагерей по подготовке революционеров украинской революции. Одни, выпускники наших этношкол в итоге стояли на Майдане, другие возвращали России Крым и создавали Донецкую и Луганскую Народные Республики. А часть отправилась в АТО» (Зарифуллин 2017: 454). Иными словами, в лагерях готовились просто радикалы, а куда они шли и на чьей стороне воевали, организаторов лагерей мало интересовало. Но это был опыт до появления «Новых скифов».

Движение «Новых скифов» организуется в 2011 г. и сразу получает высоких политических покровителей во властных структурах, ответственных за евразийскую политическую интеграцию. Только к 2015 г. начались выезды за границу в ближнее зарубежье, в другие республики, Таджикистан, Казахстан, Кыргызстан. Из российских регионов Зарифуллин посещались Крым, Татарстан, Башкирия, Марий Эл, Чувашия. Здесь проходили встречи на уровне крупнейших национальных движений и партий этих республик. К ним подключалась элита из числа руководства отдельных вузов. Вот почему на этих встречах П. Зарифуллин представал совершенно в другом амплу, непохожем на образ «пророка» из его книг, дерзкого, задиристого, циничного, категоричного и углубленного в мистику. На встречах он был «мягким, интеллигентным ученым», «специалистом по евразийству», лицом, ответственным за культурную евразийскую политику. Как представитель московского Центра Льва Гумилева, Зарифуллин появлялся в Абхазии (в горячую пору политического конфликта) или в Таджикистане в облике эксперта-евразийца – сторонника мультикультурной политики, проводника идей толерантности в области межнациональных отношений. На встречах он говорит о «единой судьбе» народов Евразии, братстве, скрепленном скифством,

их общим этническим началом. В Таджикистане в 2015 г. его принимали в Душанбе советник ректора Российско-Таджикского Славянского университета, эксперт по проблемам миграции Р. Ульмаев, а также заместитель центра стратегических исследований Республики Таджикистан С. Сафаров, были представители еще двух вузов, студенты. В результате в Душанбе появился «Клуб Льва Гумилева» как филиал московского Центра Льва Гумилева (*Гайсина* 2015). В конце августа 2015 г. в Крыму состоялась встреча Зарифуллина с представителями общественных объединений крымских татар и русского общественного движения «Русские силы Крыма», где тот поддержал идею чистки властных структур Крыма от бывших сепаратистов, сторонников отделения от России (Къырым бирлиги 2015).

Периодически в Москве проходят съезды движения «Новые скифы» и конференции. Они проводятся в необычном формате, иногда с шаманскими ритуалами и камланиями, иногда с особыми полужыческими молитвами. Например, 11 ноября 2016 г. при открытии IV съезда «прямые потомки скифов» осетины провели обряд освящения «трех пересекающихся окружностями пирогов» (образы солнца, Бога и земли). Участники стояли с бокалом вина и зажженной свечей. Молитву читал осетин, она была обращена к предкам, чтобы те благословили съезд (*Турай* 2016).

Интересно, что в речи на открытии съезда Зарифуллин отметил, что движение получило широкое распространение неожиданно для него самого: в «дело стало включаться много здравых, веселых людей, и по всей Евразии – от Афганистана до Приднестровья – стали появляться скифские ячейки: от Якутии до Гагаузии, – и огромное количество людей готовы считать себя скифами. Новым скифом, в отличие от евразийца (!) может стать человек любой национальности (и даже... Дональд Трамп...)» (IV съезд 2016). Кроме Зарифуллина выступил с яркой провокационной речью Герман Садулаев, который стал говорить об обнулении истории России, об отказе от истории «от князя Владимира и Романовых», о разделяющей силе русского православного монархизма. Эти выступления поддержал историк из Воронежа Н. Сапелкин, известный сталинист, заведующий прохановского «Изборского клуба».

Выше было упомянуто об одном знаковом событии в жизни «Новых скифов», включении писателя, а теперь и политика Захара Прилепина в деятельность движения на уровне сопредседателя (вместе с П. Зарифуллиным) социально-культурного движения «Новая Евразия», образованного в 2021 г. Прилепин теперь и сопредседатель парламентской партии «Справедливая Россия – За правду». Уровень серьезный. А значит, и у «скифов-ев-

разийцев» ставки повышаются. Не думаем, что Зарифуллин понадобился Прилепину только из-за его новоскифских ячеек, этот союз предполагает более серьезные перспективы. Обратим внимание на мотивацию, которая объединила этих двух людей. На презентациях книг Зарифуллина и Прилепина речь шла об общей «скифской» тематике. Презентации прошли во МХАТЕ, а следом – в Доме книги «Молодая гвардия» (Презентация 2021). Здесь авторы-единомышленники представили расширенный список идеальных скифов русской истории, на которых можно равняться всем остальным. К известным уже Разину и Пугачеву добавились соловецкие чекисты Бокий и Эйхманс, как образцовые фигуры, которые, со слов писателей, пытались создать идеальную систему советского строя на Соловках. При них там процветала культура, все сословия, представленные среди заключенных, могли найти себе применение, творчески выразить себя. И если бы скифам Бокию (спецпредставителю ОГПУ, курировавшему сферу лагерей) и Эйхмансу (создавшему потом ГУЛАГ) не помешали, смог бы реализоваться именно скифский проект советского переустройства мира. Но вот что писал по этому поводу современник и участник «соловецкого культурного ренессанса», соловецкий сиделец Б. Ширяев в известной своей книге «Неугасимая лампада»: «Это был длившийся 2–3 года (с 1923 по 1926. – О. К.) период максимального напряжения культурной жизни Соловецкой каторги. Старая интеллигенция составляла около половины ее населения и непрерывно пополнялась новыми ее представителями всех видов и всех профессий. Традиции русской культуры, надломленные революционной бурей, были еще живы и действенны. Приспособленчество в те годы еще не растерло личность в порошок. “Последние могики” русской интеллигенции тогда не только помнили, но и ощущали и несли в себе ушедшее “вчера”. Духовенство высоко держало крест, офицерство хранило устои долга и чести, юристы – их было много на Соловках того времени – стройное представление о праве и законности, артисты и художники – стремление к свободе творчества и бескорыстному служению искусству» (*Ширяев* 2017: 83). На Соловки во второй половине 1920-х годов со всей страны везли арестантов – самых известных творческих, выдающихся людей, еще до создания лагерной системы жестокой эксплуатации дарового труда, поэтому здесь какое-то время люди могли проявить свое творческое горение. Но для Прилепина и Зарифуллина привычнее сказать, что это чекисты Г. И. Бокий и Ф. Я. Эйхманс организовали культурный расцвет на Соловках, хотя при «гуманисте», «скифе» Эйхмансе не прекращались ни расстрелы, ни принудительный труд, ни скудный

рацион питания, ни полное бесправие заключенных. Но Эйхмансу, в эпоху процветающего НЭПа, затронувшего своеобразно и Соловки, нравились формы «буржуазного» бесплатного развлечения, они не давали скучать его образованному сознанию, а Бокию же легко было отчитываться перед партией, что перековка старого мира идет успешно. Помнится, руководитель сайта «Русская народная линия» А. Степанов в свое время с таким же комсомольским задором защищал еще одного «скифа» – Ф. Э. Дзержинского как создателя порядка в социальной сфере и одного из творцов индустриализации в СССР.

Перейдем к выводам относительно обозначенной идейной стороны «Новых скифов». Главный идеолог движения, глава «Центра Льва Гумилева» Павел Вячеславович Зарифуллин написал и опубликовал на нынешний день четыре книги, цель которых представить новое мировоззрение, постмодернистское по своему характеру (этого автор не скрывает), конструктивистское по своему «научному» методу. И хотя ни о какой научности нет смысла говорить, поскольку ни одна из книг Зарифуллина не подходит под этот критерий (даже в историографическом плане автор представляет гипотезы и выводы советских и российских ученых в искаженном виде), но сам он называет себя ученым, этнологом. Но «ученый» только одно из многих лиц этого человека, ведь кроме этого лица есть «пророк», «шаман», писатель, главный организатор движения и т.д. И все же главное – это следование принципу превращения жизни в постмодернистский текст.

Выше было уже отмечено, что идейность автора носит «подпольный» характер, он, как и его учитель А. Дугин, – «птенец южинского гнезда». Анализ книг Зарифуллина позволяет нам высказать следующую точку зрения на особенности «подпольного» мировоззрения автора. Герои Достоевского хотя и были взяты писателем из жизни (они реалистичны), но помещены в особое концентрированное художественное пространство, где их мировоззрение можно было представить выпукло, зримо. То есть текст позволял создать особую идейно насыщенную атмосферу, которой в реальной жизни не было. Постмодернисты-южинцы в своем общении, в своем творчестве обращались в первую очередь к Достоевскому как классику подпольного жанра, и их задачей, судя по всему, было восстановление текста писателя как реальности. Они шли не от текста к жизни, а от жизни к тексту как реальной жизни. Речь идет, конечно, не о сюжетной стороне воссоздания подпольной реальности времен Достоевского, а о смысловой, когда современный им материал (быт, люди, жизненные ситуации и т.д.) постмодернистски конструируется в подпольные

формы. И здесь самое главное – обращение к тексту как подлинной реальности. Жизнь как текст в духе подпольного мировоззрения героев Достоевского, с учетом всей специфики их идейности. Подпольный герой, идеолог, носитель скифской идейности стремится к утверждению своей идеологии, внедрению ее в жизнь. Сама идейность (как постмодернистский миф) рождается у героя, по мысли М. М. Бахтина, как «рабство идее», «уродующей его сознание и его жизнь». Такой человек постоянно рефлексировать о себе, как «субъект сознания и мечты», он весь устремлен к своему самосознанию, «в дурную бесконечность этого самосознания». «Герой подполья прислушивается к каждому чужому слову о себе, смотрит как бы во все зеркала чужих сознаний, знает все возможные преломления в них своего образа» (Бахтин 2017: 59). Иными словами, и в другом он проделывает ту же работу, что проделал в себе. И здесь ищет ту же дурную бесконечность. Героем из подполья владеет «жажда воплощения», но он «не воплощен и не может воплотиться» (Бахтин 2017: 88), то есть не может стать тем, кем стремится стать, и прежде всего, человеком, главенствующим над идеей. Да и как он может одолеть идею, если цель его жизни – идеальный текст, а не преобразование жизни. Отсюда, из-за нежизненности таких персонажей, к которым мы относим и П. Зарифуллина, «подпольщик» должен постоянно создавать видимость жизненности, он вынужден все время ориентироваться на своего соперника (кто он у нашего автора?), из-за чего «речь героя начинает корчиться, ломаться под влиянием превосходящего чужого слова, с которым он с первого же шага вступает в напряженнейшую внутреннюю полемику» (Бахтин 2017: 157). Очевидное юродство, которое периодически демонстрирует автор скифской идейности, также входит в список типологических признаков, присущих ему как «подпольщику».

Интересен и важен вопрос о соперниках, врагах автора упомянутых книг, против кого он воюет. Он не раз упоминает (но не критично) А. Дугина как автора той или иной мысли, резко характеризует «сумасшедшего» Э. Лимонова, отрицательно оценивает только двух персонажей русской истории: царя Алексея Михайловича и Сталина. Алексея Михайловича автор вправе не любить, потому что он себя числит старообрядцем, а Сталина очень не любят российские либералы, и эта авторская оценка предназначена для них. Потому что в некоторых случаях, там, где его не слышат либералы, автор симпатизирует вождю за его конкретные действия. Но враг все же есть. Автор не раз подчеркивает, что русский народ – не христианский, не православный, что его святые – не святой Георгий Победоносец, а Ящер Яша, что над сознанием России главенствует «дра-

кон Руси, огненный грифон, состоящий их тысячи грифонов, пылающий и страстный... он князь мира и тьмы... Сатанаил» (Зарифуллин 2015: 198–199). «Дракон является архитектором русского мифа и русской цивилизации» (Зарифуллин 2015: 197). Еще одна цитата: «Мы ищем Святую Русь, ключ от всех замков, ответ на все загадки, смысл нашего бытия, философский камень, золотой русский век». Она находится глубоко. «Это болото, в которое проваливаются безвозвратно, это каменные пещеры, выхода из которых нет. Это изучение грамматики кикимор и водяных, склонений и спряжений Хозяйки Медной Горы. Под чёрными горами бушует соленое море. А на дне этого моря томится славный восточный король (!) и взывает о помощи. Там нас ждет русская Золотая Рыбка. На дне подземного океана, под самыми глубокими шахтами русских орков (!), во владении Типкиница (!), Эрлик-хана, Сатанаила мы найдем то, что нам нужно больше жизни и смерти, то, что дороже и главнее всего. Мы отыщем идеальную Святую Русь» (Зарифуллин 2015: 26).

Уничжительные характеристики даются русскому народу именно в контексте его веры, религии, церковности, святых и святости. Здесь автор беспощаден, он переходит на уровень брани и клеветы, не стесняясь в определениях. При этом, опять же по законам подпольного жанра, он везде оставляет «лазейки» и следом звучат слова симпатии к русским, говорится о «солнечном русском». К подлинным русским он относит только казаков, об остальных в параграфе «русские» вообще нет речи. Благодаря «тупой русификации» «Россия – это тюрьма народов» (Зарифуллин 2015: 242). Он предлагает русским интеллектуалам сменить этническую идентичность, чтобы выжить: «Русский интеллектуал должен стать абсолютным евреем, но евреем более совершенным, потому что мы Новый Израиль!» (Зарифуллин 2015: 304). Зарифуллин страстно ненавидит Русь церковную, и за этой ненавистью стоит его предпочтение, которое он отдает не Христу, а Сатане, как нецененному, с его точки зрения, герою русской истории. Христос является для основателя «Новых скифов» главным противником, главным же союзником он видит Сатану. И в этом контексте, конечно, он вписывает свою идейность в эсхатологические рамки, а не просто ограничивается конкретными характеристиками. Пересмотр всей русской (российской) истории Зарифуллиным (пока еще отдельными эпизодами) предполагается на новой духовной основе, с новыми религиозными лидерами. Да и правители российские получают от него особую прививку лояльности к скифам. Идеальным правителем объявляется Иоанн Грозный, но не за исторические достижения, а за его посмертные деяния (!), когда он в роли живого мертвеца,

демонического существа, упыря формирует своими энергиями русский народ, рождает его в муках (Зарифуллин 2015: 261–263). Такова новоскифская историософия.

Важно, как нам кажется, отметить использование в работах Зарифуллина его мистического опыта, что должно указывать на широту его постмодернистских интересов. Автор, как он сам заявляет, берется за реконструкцию этнической истории русского народа через выявление его глубинных архаичных пластов и делает это весьма своеобразно. К восточным премудростям (зависимости человека от знаков зодиака) он добавляет неофрейдистские методики К. Юнга. Погружаясь в «бездны русской психики», он вычленил там финские, угорские и иные компоненты, например, обнаруживает там «гномов» и «мертвецов» (Зарифуллин 2015: 25). Достигается это не через сеансы гипноза, а благодаря участию в шаманистских камланиях и других видах медитирования, о которых он не распространяется. Конечно, подобная практика сегодня изучается, в ИЭА РАН, например, имеется научный центр, возглавляемый доктором исторических наук В. И. Харитоновой, где уже почти два десятилетия ведется практическое изучение измененного сознания. Зарифуллин же сам взял на себя функции субъекта и объекта исследования. Он пишет: «Работа этнопсихолога сходна с трудом евразийского шамана» (Зарифуллин 2015: 26). Шаманский опыт помогает ему получать искомую мистическую информацию о Ящере по имени Яша, живущем, как утверждает автор, на самом дне русской души. «Скифская теургия» – любимое выражение Зарифуллина: «Фасцинация, колдовство, образо-обворожение – ключевые слова скифской алмазной теургии» (Зарифуллин 2014: 427).

П. Зарифуллин не единожды называет себя этнографом. Очевидно, он имел какой-то опыт общения с сотрудниками ИЭА РАН, нигде в книгах и интервью не афишируемый. Статьи с его сайтов «Белая Индия» и «Центр Льва Гумилева» периодически размещались на старом сайте ИЭА РАН. Тренинговая деятельность Зарифуллина, судя по всему, опирается на разработки Н. М. Лебедевой, трудившейся в 1990-е годы в ИЭА РАН и возглавлявшей тогда этнопсихологическую группу. На это указывают и подходы, и содержание тренинговых упражнений. Это был научный коллектив, который разрабатывал методики, касающиеся именно этнической толерантности, чем занимается сегодня и Зарифуллин. Лебедева выпустила несколько учебников на эту тему (Лебедева и др. 2004). Книги выходили при финансовой поддержке ЕС и реализовывались Консорциумом, возглавляемым Немецко-Русским обменом (Германия). «Братское» участие партнеров из Европы явно указывало на их идейно-корыстную

заинтересованность в том, чтобы идеи этнической толерантности реализовывались в том ключе, как их понимали тогда европейцы: мультикультурности, политкорректности и многого подобного этому формализованному отношению к культуре, народу и традиции. Книги имели допуск Совета по психологии УМО по классическому университетскому образованию в качестве учебного пособия для студентов высших учебных заведений, обучающихся по направлению и специальностям психологии. В свое время журнал «Традиции и современность» опубликовал статью «Толерантность как религиозная и нравственная проблема современности» (Кириченко 2006), где подробно рассматривалась идейная и религиозная основа навязываемой тогда России со стороны Запада этой модели поведения. Была дана оценка и методике Лебедевой, работавшей в русле европейских программ.

Уже тогда, в начале 2000-х годов, нам было ясно, что проблема навязываемой нам толерантности имеет далеко идущие цели очернения и искажения русской православной культуры и традиции, близкие к большевистским экспериментам 1920-х – 1930-х годов. И платформа этнотолерантации в 2000-е годы быстро расширялась, у нее ясно просматривались русофобские очертания. Мы в этом убедились, когда пришлось рецензировать учебное пособие для гуманитарных вузов «Мозаика культур» (М., 2006), подготовленное международным коллективом авторов, включая и российских (Кириченко 2007). Это был учебник, готовый к тиражированию, пронизанный русофобией, на стадии подготовки к печати получивший положительную рецензию от научной сотрудницы ИЭА РАН, что означало одно: она не опасалась тогда ни за свою репутацию, ни за что другое.

Вот на каких дрожжах выросли этнотренинговые методики тех лет, которые сегодня активно использует П. Зарифуллин. Национализм Зарифуллина – это антирусский, антиправославный национализм языческого толка, который заслуживает должного порицания и строгой научной оценки, сколько бы автор ни декларировал свою «солнечную русскость».

Современная политическая и социальная жизнь предполагает все большую упрощенность форм существования. И Россия, конечно, нуждается в единстве разных народов, ее населяющих. «Новыми скифами» ей предлагается до примитивности простой способ достижения этого единства: отказаться от своей идентичности, как к этому призывал еще А. Блок, и в одночасье стать «скифами», стереть свое прошлое (большевики не сумели или не успели), чтобы все стали равными в своей дикой простоте, но зато не в буржуазности и не в мещанстве.

Когда-то это цивилизационное единство достигалось сложной многовековой работой, сочетавшей естественный процесс культурно-хозяйственного освоения русскими всей территории с масштабной имперской государственной программой подключения «окраин» к центру: через создание сословных лифтов, через строительство социально ориентированной инфраструктуры и т.п. Сравнить «Русь сохи» с «СССР машиной» не стоит уже потому, что имперская Россия достигла бы не меньших успехов к середине XX столетия, чем СССР, но с меньшими затратами, человеческими и культурными потерями.

Из отечественной истории сегодня напрочь исключен фактор народного, естественного освоения русскими – как самым многочисленным народом, создавшим Российское государство, – всей территории страны. Мы не говорим уже о системной и разумной государственной политике, связывающей центр и «окраины». Русские разорваны в клочья советской политикой создания автономных государств (республик и проч.) на своей единой территории. Они живут там и сям по этим республикам, как правило, с правами меньшими, чем у титульной нации, много их за границей, далекой и близкой. В центре они тоже дезорганизованы и постоянно атакуются анклавно-диаспорным расселением так называемых *других*: китайцев, турок-месхетинцев, узбеков, таджиков, ненужных в своих республиках чеченцев, дагестанцев, обретающих сомнительную оседлость в пустыющих русских деревнях Тверской области цыган. В вымирающих селах Центральной и северной России пока еще сохраняется традиционная инфраструктура многовековой плотной и активной жизни: есть дороги, недалеко расположенные города, земля (еще недавно столь драгоценная), поэтому селиться здесь выгодно. Но русские внутри своей страны уже оторваны от церковного лона, да так, что даже сама Церковь, уже свободная от советского диктата, признает, что она отделена от государства, то есть и от народа. Церковь передает народ под опеку государству, ей, очевидно, хватает и той малочисленной паствы, которая сегодня ходит в храм по велению сердца. В результате отделения Церкви от государства и признания этого факта самой Церковью несвобода ее возросла на порядок, а православное население еще больше отделилось от Церкви. Русские в своей стране становятся «непонятно чем» уже не только с точки зрения этнографии, но и веры. И только этим можно объяснить появление такого персонажа, как П. Зарифуллин, «защитника русских» от них самих, с его антирусской идейной платформой «Новых скифов».

Старые скифы в 1918 г. опирались на русский народ, называемый ими «скифами», пугали им Европу,

грозили сделать революцию всемирной. Русский народ был огромной и цельной силой, его православие и делало эту главную гражданскую общность в стране сплоченной и монолитной массой, единой в духовном целепологании и культуре. На кого опираются «Новые скифы»? Точно не на русский народ. Зарифуллин ездит туда, где живут большей частью мусульманские народы или нерусские с языческими корнями. Среди русских ему любезны сектанты, те казаки, которые не считают себя русскими, те поморы, которые просвещены современной северо-европейской, финской пропагандой. Везде и во всем он ищет всё отделившееся или могущее отделиться от Русского мира, православного в своей основе, и с ними ведет переговоры, проводит мероприятия – идейные практики. Но и с «твердыми» русскими идет просветительская беседа через книги и сайты. Эти русские приглашаются включиться в скифский мир на основе древнего русского язычества, а Ящером Яшей во главе.

У старых скифов и в мыслях не было копаться в душе народа, выискивая там архетипы «смерти». В лучшем случае буйная народная стихия подверстывалась к революции через народных бунтарей Разина и Пугачева. Об исторических скифах как предках русских впервые заговорил Иванов-Разумник, но и он представлял их как идеал, как этический и духовный образец для народа. При этом в самом движении народное «скифское» соседствовало с аристократическим «эллинским», не было противопоставления скифов Европе.

Основная задача «новых скифов» – возвращение с помощью мистических практик к древнему архетипу, как они его понимают. Отсюда вытекает и клеветническое навешивание Зарифуллиным русскому народу ярлыков – библейских имен Гога и Магога (*Зарифуллин* 2014: 407), отсюда привязка его идентичности к архетипам смерти и всякой духовной нечисти. Но чтобы вернуться к древнему прошлому, нужно как можно больше разрушить в настоящем все мешающее этому. Речь идет в первую очередь о духовных, религиозных скрепах, соединяющих «русскую веру». Без стеснения в книгах критикуется «никонианская церковь», «никонианская вера», патриарх называется пренебрежительно «Кирилл», о православных христианах говорится как о лунатиках, безумцах, слепых и недалеких людях, без царя в голове. Эта очевидная разрушительная деятельность имеет целью освобождение этнического цивилизационного поля России от доминирования русских и от православия. И это важная часть работы «Новых скифов».

Другое направление – подготовка кадров. В основе него лежит современный, светский вариант своего рода шаманистского акта – «тренинг этнической толерантности», позволяющий решать две задачи: старое зачеркнуть, а новое написать. Что не

исключает и чисто религиозных форм, использования шаманистских практик у тех народов, которые их не забыли. Неслучайно в программе «Новых скифов» говорится о целых народах, которым надо позволить жить в архаичном мире, так, как они хотят. Все, что делает сегодня движение «Новые скифы» и его основатель П. В. Зарифуллин, направлено на подготовку будущих масштабных идеологических преобразований в политической сфере России. Пока же идет организационная работа по ознакомлению общественности со «скифством», осуществляется активная *идейная практика*. Она состоит в проведении семинаров, конференций, этнотренингов, встреч с политиками, читателями, зрителями. Идейность уже сплелась в тугую сеть идейных практик, которые «Новые скифы» готовы превратить в идеологию. И это еще один путь, в отличие от пути неоевразийцев, которые идут от «знания», от просвещения политиков и руководителя страны их идеями. Путь «новых скифов» может оказаться более близким современной власти, которая держится за «советский строй» и «советское наследие», потому что здесь для идеологии открываются более ясные и, главное, короткие перспективы. Все будет зависеть от уровня благожелательности современной российской власти к модернизационному опыту советского прошлого. Если продолжится курс на апологетику советского строя, нам не миновать подключения к этому процессу и «Новых скифов», а затем и неоевразийцев с их геополитическими проектами, чуждыми России, но логичными в рамках абстрактного евразийского пространства. «Новые скифы» выступают в этом случае локомотивом движения страны в лоно новой идеологии.

У «Новых скифов» ясно просматривается эсхатологический аспект целепологания, ориентация на появление какого-то сверхважного политического лица, наподобие Чингисхана, которое возьмет на себя функции третейского судьи над всем евразийским пространством. Без «лица» проект «Новых скифов» становится просто бессмысленным. Линия «скифов» формально ведет свой философский отсчет от Вл. Соловьева, но, судя по всему, где-то на пути (скорее всего, через А. Блока) произошло переформатирование идей и соловьевское наследие было замещено западным, идеями Ницше. Это есть уже у Блока, в еще большей степени у Иванова-Разумника, а уже у «Новых скифов», с их подпольной идеологией, эта ницшеанская платформа становится просто родной. Отсюда и склонность к сатанизму на фоне эсхатологических аллюзий. Еще А. Ф. Лосев утверждал, что соловьевские «Три разговора» суть разоблачение сатанизма не только К. Леонтьева (увлекавшегося ницшеанством), В. Розанова, но и Ницше, что соловьевский антихрист есть не

что иное, как «додумывание ницшеанского анти-абсолютизма до его логического конца» (*Тахо-Годи* 2005). А. Блок вслед за Ницше по-своему «додумал» эту тему, а за ним и «скифы», старые и новые. «Новые скифы» ставят во главу политической деятельности анархизм (*Зарифуллин* 2014: 145–151), также политическую форму антиабсолютизма.

Отсюда их ожидание Антихриста в рамках не христианской экклезиологии, а некоего светского политического и культурного знания. Так нам видится содержание и цель идейной практики и иде-

ологии «Новых скифов», только этим можно объяснить тот факт, что их основатель, при его политической ангажированности, выполняет свою политическую миссию с пророческим апломбом, с амбициями духовного провозвестника истин, касающихся всего человечества. Ему мало возглавлять быстро разрастающуюся тоталитарную секту, готовящуюся провозгласить новую идеологию взамен коммунистической, «старуха» захочет, очевидно, попросить у «русской Золотой Рыбки» стать владычицей морскою. Будем ждать окончания сказки Пушкина.

## Примечания

<sup>1</sup> С этого началось их сознательное конструирование истории, славяне объявлялись народом, появившимся на исторической арене позже скифов, то есть здесь они выступают потомками славных скифов, хотя в реальной истории скифы пришли в Причерноморье, когда там уже жили праславяне.

<sup>2</sup> Будем опираться на данные с сайтов «Академик» (Академик 2010) и LiveLib (LiveLib 2021).

<sup>3</sup> Сайт «Движение Новые скифы» <http://newskif.su/>; сайт «Белая Индия. Центр проективной этнопсихологии» <http://whiteindia.ru/>; сайт «Центра Льва Гумилева. Евразийство и скифство» <https://www.gumilev-center.ru/>

<sup>4</sup> Аннотации книг П. Зарифуллина содержат, например, такие слова: «Павел Зарифуллин – пророк, путешественник, воин...» (*Зарифуллин* 2017: 4). Или: «Книга Павла Зарифуллина – это пророчество о скором возвращении Золотых Скифов и Солнечных Русских» (*Зарифуллин* 2014: 4).

<sup>5</sup> Анты у автора тоже ираноязычное племя (мнение Г. Вернадского), хотя советские и российские археологи в большинстве своем считали их славянами, находящимися в тесном контакте со скифами.

## Источники и материалы

IV съезд 2016 – ДА, СКИФЫ МЫ! IV съезд международного движения НОВЫЕ СКИФЫ. Москва, Россия

2016. Репортаж и речь Зарифуллина. 6 декабря 2016. <https://www.youtube.com/watch?v=yyFLiQcQdnM>

LiveLib 2021 – Сайт «LiveLib» [https://www.livelib.ru/author/311080-pavel-zarifullin?utm\\_source=livelib&utm\\_campaign=viewed&utm\\_medium=bottom&utm\\_content=author](https://www.livelib.ru/author/311080-pavel-zarifullin?utm_source=livelib&utm_campaign=viewed&utm_medium=bottom&utm_content=author) (дата обращения 21.10.2021)

Академик 2010 – Сайт «Академик». 2010 г. <https://dic.academic.ru/dic.nsf/ruwiki/925003>

Гайсина 2015 – Гайсина Лилия. В Душанбе появились сподвижники Гумилева. Сайт «ASIA-Plus». 29 мая 2015.

<https://asiaplustj.info/ru/news/life/person/20150529/v-dushanbe-poyavilis-spodvzhniki-gumileva>

Зарифуллин 2021 – Зарифуллин П. Программа Международного общественного Движения «Новая Евразия». Сайт «Центр Льва Гумилева. Евразийство и скифство». 22.06.2021. <https://www.gumilev-center.ru/programma-mezhdunarodnogo-obshhestvennogo-dvzheniya-novaya-evraziya/>

Зарифуллин 2014 – Зарифуллин П. Новые Скифы: Статьи, эссе. СПб.: Лимбус Пресс, ООО «Издательство К. Тублина», 2014.

Зарифуллин 2015 – Зарифуллин П. Русская сакральная география: Статьи, эссе. Изд. 2-е доп. СПб.: Лимбус Пресс, ООО «Издательство К. Тублина», 2015.

Зарифуллин 2017 – Зарифуллин П. Белая Индия. Поиски Царства Пресвитера Иоанна: Статьи, эссе. СПб.: Лимбус Пресс, ООО «Издательство К. Тублина», 2017.

Зарифуллин 2018 – Зарифуллин П. Воля и Красота. К столетию «Скифов» 1917–1918 гг. // Скифы: сборник. СПб.: ООО ТД «Современная интеллектуальная книга», 2018. С. 5–18.

Къырым бирлиги 2015 – Пресс служба РОО «Къырым бирлиги». «Евразийцы у Крымских татар». Сайт «Центр Льва Гумилева. Евразийство и скифство». 25 авг. 2015 г. <https://www.gumilev-center.ru/evrazijcy-u-krymskikh-tatar/>

Мамлеев 2017 – Мамлеев Ю. В. Воспоминания. М.: Издательская группа Традиция, 2017.

Презентация 2021 – Захар Прилепин и Павел Зарифуллин. Презентация книг. Сайт «Дом Книги Молодая Гвардия». 01.06.2021. <http://m.dkmg.ru/meetings/zakhar-prilepin-prezentatsiya-spetsialnogo-izdaniya-obitel>

Съезд-курултай 2021 – Пресс-служба Евразийского Центра им. Л. Гумилева. Евразийцы и скифы провели на Алтае съезд-курултай. Сайт «Движение Новые скифы». 8.10.2021. <http://newskif.su/2021/6311/>

Тихомиров 1889 – Тихомиров Л. А. Почему я перестал быть революционером. Женева, 1889.

Турай 2016 – Турай Егор. Новые скифы и учение Николая Рериха. Сайт «Центр Льва Гумилева. Евразийство

и скифство». 16.11.2016. <https://www.gumilev-center.ru/novye-skify-i-uchenie-rerikha/>  
 Ширяев 2017 – Ширяев Б. Неугасимая лампада. Изд. Соловецкого монастыря, 2017.

### Научная литература

Бахтин М. М. Проблемы творчества Достоевского // Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. М.: Издательство «Э», 2017.

Кириченко О. В. Рецензия на учебное пособие по истории и обществознанию для средней школы «Мозаика культур». Авторы В. Шаповал, И. Уколова, О. Стрелова, С. Яловицына, М. Ерохина, И. Хромова, А. Цуциев, Ю. Кушнерева, Л. Гагагова; под ред. А. П. Шевырева, Т. Н. Эйдельман. М., 2005 // Традиции и современность. 2007. № 6. С. 146–158.

Кириченко О. В. Толерантность как религиозная и нравственная проблема современности // Традиции и современность. 2006. № 5. С. 15–40.

Лебедева Н. М., Лунева О. В., Стефаненко Т. Г. Тренинг этнической толерантности для школьников. М., 2004.

Лосев А. Ф. Владимир Соловьев. М.: Молодая гвардия, 2000.

Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: Наука, 1981.

Тахо-Годи Е. Традиции «Трех разговоров» Вл. Соловьева в прозе А. Ф. Лосева // Владимир Соловьев и культура Серебряного века / Лосевские чтения / отв. ред. А. А. Тахо-Годи, сост. Е. Тахо-Годи. М.: Наука, 2005. С. 214–220.

### References

Bakhtin, M. M. 2017. Problemy tvorchestva Dostoevskogo [Problems of Dostoevsky's works]. In *Bakhtin M. M. Problemy poetiki Dostoevskogo* [Problems of Dostoevsky's poetics]. Moscow: Izdatel'stvo «E».

Kirichenko, O. V. 2007. Retsenziia na uchebnoe posobie po istorii i obshchestvoznaniuu dlia srednei shkoly «Mozaika kul'tur». Avtory V. Shapoval, I. Ukolova, O. Strelova, S. Ialovitsyna, M. Erokhina, I. Khromova, A. Tsutsiev, Yu. Kushnerova, L. Gatagova; pod red. A. P. Shevyreva, T. N. Eidel'man [Review of Textbook on history and social studies for secondary school «Mosaic of Cultures», by V. Shapoval, I. Ukolova, O. Strelova, S. Yalovitsyna, M. Erokhina, I. Khromova, A. Tsutsiev, Yu. Kushnerova, and L. Gatagova, edited by A. P. Shevyreva and T. N. Eidelman]. *Traditsii i sovremennost'* 6: 146–158.

Kirichenko, O. V. 2006. Tolerantnost' kak religioznaia i nravstvennaia problema sovremennosti [Tolerance as a religious and moral problem of our time]. *Traditsii i sovremennost'* 5: 15–40.

Lebedeva, N. M., O. V. Luneva, and T. G. Stefanenko. 2004. *Trening etnicheskoi tolerantnosti dlia shkol'nikov* [Ethnic tolerance training for schoolchildren]. Moscow.

Losev, A. F. 2000. *Vladimir Solov'ev* [Vladimir Soloviev]. Moscow: Molodaia gvardiia.

Rybakov, B. A. 1981. *Yazychestvo drevnikh slavian* [Paganism of the ancient Slavs]. Moscow: Nauka.

Takho-Godi, E. 2005. Traditsii «Treh razgovorov» Vl. Solov'eva v proze A. F. Loseva [Traditions of «Three Conversations» Vl. Soloviev in the prose of A. F. Losev]. In *Vladimir Solov'ev i kul'tura Serebriannogo veka / Losevskie chteniia* [Vladimir Soloviev and the culture of the Silver Age / Losev readings], edited by A. A. Takho-Godi and E. Takho-Godi, 214–220. Moscow: Nauka.

### SOCIAL AND POLITICAL MOVEMENT «NEW SCYTHIANS» IN MODERN RUSSIA

*Abstract.* The article is devoted to the history of the formation and functioning of the social and political movement «New Scythians», which arose in the early 2010s on an ideological platform close to the Eurasians and neo-Eurasians. The movement was headed by one of the members of the youth wing of the Eurasianists P.V. Zarifullin, he also became its main ideological inspirer. «New Scythians» rely on the legacy of L. N. Gumilyov, but they take as a starting point not the steppe inhabitants in general (Turks, Mongol tribes, etc.), but the ancient Scythians. Therefore, they see their ideological task in changing the vector of Russian history, instead of the Proto-Slavic basis, they turn to the Old Scythian one. Analyzing the main written works of Zarifullin, as well as taking into account his video performances, the author of the article comes to the conclusion that para-religious methods, close to sectarian ones, are used to attract like-minded people. The movement has a destructive character, in the ideological baggage of its founder there is a lot of Russophobia, anti-church (against Orthodoxy) statements, and in general, this utopian project presupposes the ideological liberation of the territory from all existing historical heritage.

*Key words:* social and political movement, «New Scythians», P. V. Zarifullin, Eurasianism, neo-Eurasianism, L. N. Gumilyov, para-religious activity, sectarianism, historical and ethnic radicalism.

© 2021 И. С. Слепцова (Кызласова)  
Москва, Россия



## СРЕДНЕВЕКОВЫЕ ТЕКСТЫ ПРОТИВ ЯЗЫЧЕСТВА КАК ИСТОЧНИК ПО ИЗУЧЕНИЮ ИГРОВОЙ КУЛЬТУРЫ

*Аннотация.* Статья посвящена рассмотрению произведений литературы Древней и Средневековой Руси и раннего Нового времени, направленных против языческих верований и практик, как источника для описания игровой культуры. Привлекаются главным образом нормативные, канонические и дидактические сочинения, а также исповедные тексты, в которых содержатся сведения о развлечениях и играх. Основное внимание уделено играм в узком смысле слова (играм с правилами), как наименее изученному феномену культуры данного исторического периода. Это расширяет представления об игровом репертуаре, месте и статусе игры в празднично-обрядовой и повседневной жизни, а также дает возможность проследить процесс десакрализации игры, ее переход в сферу «мирского». Выявленные в письменных памятниках сведения об игровой культуре Средневековья и раннего Нового времени раскрывают их включенность в языческую обрядность и демонстрируют связь с магическими практиками, что было основанием для их преследования и запрещения. Это обстоятельство определяет ограниченность использования данных источников для реконструкции игрового репертуара. В список игр попадают только те, которые расценивались церковью как языческие или нарушавшие социальный порядок и нравственные правила. Упомянутые в древнерусских и средневековых источниках формы народного веселья обнаруживают истоки ряда народных игр, бытовавших в XIX–XX вв., и объясняют их включенность в календарную обрядность.

*Ключевые слова:* Древняя и Средневековая Русь, игры и развлечения, язычество, антиязыческая литература.

Статья публикуется в соответствии с планом НИР ИЭА РАН, тема «Народы России: социально-антропологические, этнологические, этнодемографические и историко-культурные исследования»

---

Слепцова (Кызласова) Ирина Семеновна (Sleptsova [Kyzlasova] Irina Semyonovna) – старший научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, [i\\_kyzlasova@mail.ru](mailto:i_kyzlasova@mail.ru)

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2021. № 27. С. 87–100

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 261.2; ББК – 86.7; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-27/87-100>

Памятники литературы часто привлекаются исследователями для характеристики различных сторон истории и культуры Древней и Средневековой Руси, в том числе для описания верований, обрядов и праздников<sup>1</sup>. Значительное число трудов посвящено также специфике игровой культуры, однако ученых больше интересуют те формы игрового поведения, которые связаны с языческими верованиями и практиками (Панченко 2000; Власова 2001; Алпатов, Шамин 2016б). Специальных же работ, посвященных собственно играм, немного (Линдер 1984; Рыбина 1997; Сукина 2006; Сукина 2008; Алпатов, Шамин 2016а), хотя они составляли важнейший компонент обрядовой и повседневной жизни. Исчерпывающий анализ игровых феноменов древнерусской культуры произведен в статье С. В. Алпатова и С. М. Шамина (Алпатов, Шамин 2016б). Один из основных вопросов, который приходится рассматривать исследователям, это взаимодействие языческой и христианской составляющих игровой культуры, ее изменение под воздействием христианства. В рамках этой темы обсуждаются проблема отношения церкви к народным играм и развлечениям, и шире – к смеху и веселью, причины их неприятия и способы, которыми священнослужители пытались повлиять на мировоззрение и поведение прихожан.

Позиция Русской православной церкви относительно народной празднично-игровой культуры определялась вхождением ее в Константинопольский патриархат. В раннехристианскую эпоху веселье (игры, песни, пляски, состязания и т.п.) тесно связывалось с исполнением языческих обрядов, почему и подвергалось осуждению со стороны церковнослужителей. В первом Послании апостола Павла к коринфянам сказано: «Не будьте также идолопоклонниками, как некоторые из них, о которых написано: народ сел есть и пить, и встал играть» (1 Кор. 10, 7). На некоторых Вселенских соборах были приняты постановления, узаконивавшие воззрение христианской церкви на веселье. Так, согласно правилу 50-му Шестого Собора, «никто из мирян и клириков впредь да не предастся предосудительной игре. Аще же кто усмотрен будет творящим сие: то клирик да будет извержен из клира, а мирянин да будет отлучен от общения церковного» (Правила VI Собора). Другие правила (24, 51, 62, 66) запрещали смотреть представления («зрелища») смехотворцев и звериные, плясать на «позорищи», а также осуждали всенародные женские плясания, обычай одеваться мужчине в женскую одежду и наоборот, носить личины. Запрещались празднование календ и народные зрелища в первую неделю после Пасхи (Правила VI Собора)<sup>2</sup>. Эти правила определили отношение Русской православной церкви к народным

развлечениям и играм. Государственная политика в этом вопросе практически полностью совпадала с церковной: как та, так и другая власть боролись против народных праздников и обрядов и связанных с ними развлечений.

Настоящая статья посвящена выявлению форм игрового поведения, которые вызывали неприятие и осуждение со стороны церкви. Основное внимание будет уделено играм в узком смысле слова (играм с правилами), поскольку игровые формы, включающие пляску и пение, игру на музыкальных инструментах, ряженье, силовые состязания, представления скоморохов и т.п. уже достаточно хорошо исследованы (см.: Голейзовский 1964; Ивлева 1994; Горбунов 1999; Власова 2001; Пашина 2005; Петровская 2013; Алпатов, Шамин 2016б; Щуров 2018). Изучение упомянутых в древнерусских и средневековых памятниках письменности игр с правилами позволит более полно представить игровой репертуар, место и статус игры в празднично-обрядовой и повседневной жизни, а также проследить процесс десакрализации игры, ее переход в сферу «мирского».

Описание игрового репертуара допетровского времени наталкивается на определенные трудности, обусловленные малым количеством источников, особенно относящихся к домонгольскому периоду, и их спецификой. Сохранившиеся письменные памятники в первую очередь представляют собой нормативные, законодательные акты, отражающие позицию правящей элиты и написанные с целью регулирования социальной жизни, поэтому они имеют в основном запретительный характер, включают список неподобающих действий и кару за их совершение. Другой класс – это памятники дидактического, нравоучительного содержания (жития, поучения, сказания, отчасти летописи), выполняющие воспитательную функцию. Поэтому перечень игр, составляемый на основе привлекаемых источников, заведомо не может быть полным. Он будет включать только те виды развлечений, которые расценивались церковью как языческие или нарушавшие социальный порядок и нравственные правила. Этим объясняется и то, что в источниках представлены игры только одной возрастной категории – взрослых, в том числе и неженатой (незамужней) молодежи. Игры детей упоминаются редко и без конкретизации.

При обращении к текстам древнерусских и средневековых памятников необходим герменевтический подход, который предполагает акцентирование внимания на их толковании, что подразумевает не только и не столько объяснение устаревшей или диалектной лексики и реалий прошлого, но и расшифровку социокультурных кодов, трактовку

действительности с точки зрения человека прошедшей эпохи. Иначе говоря, необходимо преодолеть культурный разрыв, объективно существующий при обращении к другой исторической эпохе, другой культуре, и раскрыть смысл документа для современного читателя.

Описание форм народного веселья в ранних памятниках древнерусской литературы связано с осуждением языческих верований, обрядов и праздников. Одним из первых упоминаний народных развлечений является запись в «Повести временных лет» под 1068 годом: «... вводит в обман дьявол, всякими хитростями отвращая нас от Бога, трубами и скоморохами, гусями и русалиями. Видим ведь игрища утопанные, с такими толпами людей на них, что они дают друг друга, являя зрелище бесом задуманного действа, – а церкви стоят пусты; когда же приходит время молитвы, мало людей оказывается в церкви» (ПВЛ 1950: 314). В «Слове о посте», памятнике, известном по спискам с XVI в., создание же которого относят к XI–XII вв., в одном ряду с идолослужением перечисляются «песни бесовския, плескание, бубны и сопели, козицы (качицы, качели. – И. С.), игранья бесовския» и рекомендуется: «от сих бо дел велят нам отъци духовни бегати» (Слово о посте 1858: 166). В «Слове некоего христолюбца ревнителя по правой вере» (конец XIV – начало XV в.) народное веселье прямо называется идолослужением: «Идолослужение есть пляска, гудьба, песни бесовские, сопели, бубны». Поэтому «не подобает хрестьянам в пирех и на свадьбах бесовских игр играти» (Слова и поучения 1862: 94).

В первом древнерусском нормативном документе – Кормчей книге (XII в.) – осуждаются те, кто принимал участие в состязаниях и играх: «На колесницах уристание творя, или самоборец, или пеш уристание творя на позорищах, или игрецем старейшина, или борец, или свирец, или гудец, или смычник, или плясец, или корчемник – да престанут от таковых. Аще ли же ни, да отвергнутся» (Кормчая 1912: Л. 25 об.). В «Определении Владимирского собора» (1274 г.) порицается «бесовский обычай треклятых элин – в божественные праздники позоры бесовские творить – со свистанием и с воплем и с кличем созываются некие скаредные пьяницы и бьются дрекольем до самой смерти, и взимают от убиваемых порты» (Определения 1880: ст. 95)<sup>3</sup>. «На укоризну се бывает божьим праздником и на досаждение божьим церквам». Те, кто участвует в боях, должны быть изгнаны «от святых божьих церкв». Если же они будут противиться, то предписывалось не принимать от них приношений в церковь. Убитым в бою грозили проклятьем «в сий век и в будущий», отпевать и хоронить у церкви их не разрешалось (Определения 1880: ст. 95–96).

Кроме того, Владимирским собором предписывалось прекратить веселье в канун воскресенья: «И слыхам: в субботу вечер собираются вкупе мужи и жены, и играют и пляшут бестудно, и скверну деють в ночь святого воскресения <...> И ныне да останутся того». В случае непослушания «проклинати повелеваем» (Определения 1880: ст. 100).

В другом документе среди грешников, от которых также было запрещено принимать пожертвование в храм – «принос», наряду с неверными, еретиками, татями и разбойниками, грабителями и др. упоминается также «игрец» (Святительское поучение 1880: ст. 107). Отказ прихожанину в получении от него «приноса» был весьма эффективной мерой воздействия, поскольку жертвование рассматривалось как одна из форм очищения от грехов: «От имени дар приносите Богу на очищение грехов своих» (Пучение митрополита Петра 1880: ст. 162).

Особенно строгой регламентации подвергалась жизнь священников, как лиц, которые должны были выступать примером благочестия в быту и от которых зависело поведение их паствы (Романов 2013: 131–158). В «Пучении к братии» новгородского епископа Луки Жидяты (1036 г.), адресованном к новообращенным, он предостерегает братию «от шутовства и бесовских игрищ» (Красноречие Древней Руси 1987: 41). Священникам запрещались «коби или игры <...> леки и шахматы имети» (Святительское поучение 1880: ст. 104–105). В «Пучении новгородского архиепископа Ильи (Иоанна) 1166 г.» священнослужителям вменялось в обязанность «и о тоурах, и о лодыгах, и о колядницах, и про незаконный бой вы, попове, оумайте детей своих» (Пучение архиепископа Ильи 1880: ст. 370–371).

Таким образом, в ранней древнерусской литературе ясно прослеживается связь народных развлечений с отправлением языческих обрядов и высказывается мысль, что участие в них является «идолослужением», то есть является уклонением от истинной веры. А это, в свою очередь, препятствует спасению души и обретению жизни вечной.

С XVI в. усиливается борьба государственной власти и церкви с остатками язычества, одной из форм которой становятся прямые запреты народных увеселений и угроза применения репрессивных мер по отношению к их нарушителям. В «Послании» игумена Елезарова монастыря Памфила содержится призыв к псковскому наместнику запретить народное гулянье в ночь Рождества Иоанна Предтечи: «Егда бо приходит велий праздник день Рождества Предтечева, и тогда, во святую ту ночь, мало не весь град взмятется и взбесится, бубны и сопели, и гудением струнным, и всякими неподобными играми сотонинскими, плесканием и плясанием, и того ради двинется и всяка встанет неприязнен-

ная угодиа, яко в поругание и в бесчестье Рождеству Предтечеву. <...> Сотона красуется и печалует ими, Бог прогневался на творяща беззакония сия, егда совершивше ночь ту в всячих играх и делесах неприязненных, в бесовских угодии, яко сущи идолослужители, бесовски праздник сей; подобает же сей день Рождества великого Ивана Предтечи в чистоте и целомудрии духовне и в молитвах празновати. <...> И сия ли Христос избра, и тако ли есть христианоу православным вера и чин, и сия ли есть христианская лепота и закон, игранием и плясанием, и блудом, чародеянием и бесовскими песнями, дудами же и бубны, веселием сотоны самого день Рождения великого Предтечи почитати и празновати, яко не крестьяноу сущим, глумом безлепотным?» (Послание игумена Памфила 1846: 18).

Указание на языческий, а следовательно, греховный характер народных развлечений содержится в «Домострое» (середина XVI в.) – своде правил поведения в быту и в отношениях со светскими и церковными властями, адресованном состоятельным горожанам. Автор помещает развлечения в главу «О неправедной жизни», предупреждая, что, если человек «творит все угодное дьяволу, скомоухов с их ремеслом, пляски и игры, песни бесовские любит, и костями, и шахматами увлекается... прямоком все вместе в ад попадут». В другой главе «Как кормить приходящих в дом чинно» порицается обычай сопровождать пир музыкой и «разными забавами», так как «бесы возрадуются и налетят, свой час улучив, тогда и творится всё, что им хочется: бесчинствуют игроу в кости и в шахматы, всякими играми бесовскими тешатся» (Домострой 2007: 167, 226).

Официальная – государственная и церковная – позиция по отношению к народным праздникам и развлечениям представлена в постановлениях Стоглавого Собора 1551 г. (Грузнова 2012: 22–27). Главной задачей Собора было «исправление церковного благочиния, государственного управления и всякого земского строения» (Стоглав 1863: 8), однако на нем также уделялось большое внимание бытовавшим в народе языческим верованиям и практикам, рассмотрению которых посвящены часть 41 главы, главы с 91 по 94 и 100. В их числе – праздники и развлечения. В первую очередь порицались языческие празднования в канун Рождества Христова и Рождества Иоанна Предтечи. Вместо «сих беснований» православным христианам предписывалось посещать церковь в эти праздники, «чтобы проклятое еллинское беснование впредь попорно было до конца» (Стоглав 1863: 141). Также обличался обычай поминовения умерших на Троицу, когда после плача по покойным начинались «всякие бесовские игры»: «от плача преставше. начнут скакати и пля-

сати. и в долони бити и песни сотонинские пети» (Стоглав 1863: 140) – и другие «нестроения». Относительно игр говорится, что «играние» наряду с праздностью и пьянством «всему злу начало есть и погубление». Решения, касающиеся народных развлечений, опирались на правила 50 и 51 Вселенского VI Собора, которые возбраняют «играти всем и причетником, и мирским человеком зернью и шахматы, и тавлеями, и влириями, рекше костями, и прочими таковыми играми» (Стоглав 1863: 263). Все упомянутые игры относились к азартным, что, кроме языческого характера, и стало причиной их запрещения, поскольку они приводили к разорению людей, невозможности нести государеву службу и заниматься торговлей или ремеслом.

Со временем связь народных развлечений с языческими верованиями и обрядностью стала ощущаться слабее, более актуальным оказалось несоответствие народного веселья, имевшего разгульный, плотский, часто экстатический характер, христианским нравственным нормам и правилам поведения, тем более что игрища практически всегда сопровождали крупные церковные праздники (ср.: Лушников 2018). Иными словами, характер народных игрищ был диаметрально противоположен христианским взглядам на праздничное времяпрепровождение. Например, в челобитной 1651 г. царю Алексею Михайловичу иконописца старца Григория, который наблюдал в Вязьме за предосудительным поведением духовенства и мирян во время праздников, сообщается: «Игрища разные и мерзкие бывают в начале Рождества Христова и до Богоявления, всенощныя. <...> Другое игрище о Троичном дни: за город на курган ходят и неподобная творят. Третье игрище от Петрова дни до Ильина дни: на релях вешаются и на крутящих крутятся; и многих дьявол берет, и деньги тих благословляют при церкви погребати. Тако же о рождестве Иоанна Предтечи всю ночь бесятся, бочки дегтярные зажигают и з гор катают, и веники зажегши скачут» (Соболевский 1890: 130). Обращает на себя внимание, что смерть людей, сорвавшихся с качелей – столбовых («релей») и круглых («крутящих»), рассматривается как неправедная («дьявол берет»), и потому согласно церковным канонам их нельзя было хоронить на кладбище в освященной земле. Однако священники за взятку («деньги») пренебрегали этим правилом и разрешали «при церкви погребати», что было серьезным нарушением с их стороны.

В 1648 г. была разослана по многим городам (в Белгород, Дмитров, Шую, Тобольск) царская грамота «О исправлении нравов и уничтожении суеверия», содержащая подробный перечень «всяких бесовских игр», в том числе круговые и веревочные качели, скакание на досках, зернь, карты, шахматы,

лодыги (Иванов 1850: 296–298). Известны также отписки о получении и принятых по указу мерах из Костромы, Бежецкого Верха и Дмитрова (ААЭ 1836: 307; Харузин 1897: 149). На основе этой грамоты была составлена известная «Память» верхотурского воеводы Рафа Всевожского приказчику Ирбитской Слободы Григорию Барыбину, которая является изложением грамоты царя Алексея Михайловича 1648 г. Среди перечня «богомерзских» занятий упоминаются: «и медведя водят и с собачками пляшут, и зерню, и карты и шахматы и лодыгами играют, и чинят безчинное скакание и плясание, и поют бесовские песни, и на Святой неделе жонки и девки на досках скачут; а о Рождестве Христове и до Богоявленьева дня сходятся мужского и женского полу многие люди в бесовское сомнище, по дьявольской прелести, во многое бесовское действо, играют во всякие бесовские игры <...> и загадки загадывают, и сказки сказывают небылые, и празднословием и смехотворением и кушунанием души свои губят такими помраченными и незаконными делами, и накладывают на себя личины и платье скоморожское, меж себя наряда бесовскую кобылку водят <...> и с качели многие убиваются до смерти» (АИ 1842а: 125). Григорию Барыбину приказывалось по получении этой грамоты читать ее около церкви «не по одиножды» и приказать, «чтобы мирские всяких чинов люди и жены их и дети, в воскресенье и в Господские дни и великий Святых, к церквам Божиим, к пению приходили и в церкви стояли меж себя смиренно». Далее следуют запреты, которые следовало соблюдать: «... И олова и воску не лили, и зерню и карты и шахматы и лодыгами не играли, и медведей не водили и с сучками не плясали, и никаких бесовских дел не творили <...> и по ночам на улицах и на полях богомерзких и скверных песней не пели, и сами не плясали, и в ладони не били, и всяких бесовских игр не слушали, и кулачных боев меж себя не делали, и на качелях ни на каких не качались, и на досках мужской и женский пол не скакали, и личины на себя не накладывали, и кобылок бесовских не наряжали» (АИ 1842а: 126).

В 1657 г. аналогичная «Память» была послана в Устюжский и Соль-Вычегодский уезды. Было велено «учинить заказ крепкой, чтобы отнюдь скомрахов и медвежьих поводчиков не было, и в гусли б, и в домры, и в сурны, и в волынки, и во всякие бесовские игры не играли и песней сатанинских не пели, и мирских людей не соблазняли» (Память Матвею Лобанову 1839).

Однако наряду с гонениями на народные развлечения в XVII в. также отмечается ослабление преследования прежде запрещаемых увеселений. Более того, некоторые развлечения стали использоваться для получения дохода. Известно о поступле-

нии в Приказ тайных дел немалой по тем временам суммы – 121 рубля и 5 алтын, собранных в Суздале и на посаде в апреле 1665 г. за качание на качелях во время Святой недели со «всяких чинов людей» (Забелин 1869: 442). Также была сделана попытка для пополнения казны использовать азартные игры (Веселовский 1909). Правда, церковь сохраняла еще прежнее отрицательное отношение к народным развлечениям. Например, разбившихся при падении с качелей приравнивали к самоубийцам и запрещали хоронить на кладбище (Инструкция старостам 1830: 417). И продолжала бороться с теми формами народных увеселений – игрищами, в которых усматривала остатки язычества. Известен указ Патриарха Иоакима от 24 декабря 1684 г. о запрещении игр на святки (Патриарший указ 1830: 647).

Ценные сведения о составе народных развлечений содержатся в многочисленных памятниках церковно-учительной литературы. Приняв христианство, Русь получила из Византии и богатейшую литературу, в составе которой содержались произведения, направленные против остатков язычества, в частности были очень популярны поучения против «игр сатанинских» Иоанна Златоуста и Ефрема Сирина. В «Слове Иоанна Златоуста о христианстве», известном на Руси во множестве списков, содержится обличение двоеверия, причем особый упор делается на осуждение игр и веселья как проявления языческого культа. Н. М. Гальковский относит появление на Руси разбираемого Слова к XIV в. «Многие только называются христианами, – говорит автор, – а обычаями и делами смешались с неверными. Много несправедного – плясания и плескания рук, песни сатанинские, не часто ходите к учителю, а на игрища и на беседы по полдня и более пребудут; смехотворцы, кощунники, скомрахи – все сходятся смотреть» (Гальковский 1913: 250). В «Почуении Иоанна Златоуста о играх и плясании», распространившемся на Руси с XVI в., указывается, что бес соблазняет «ино-го на кощуну и на песни сотонины оучат, а иных на плесканье и на гоуденье, а других потычут плясанию, иже всех злее <...> плясоущия жена». Далее пляшущая женщина называется невестой сатаны и любовницей дьявола, супругой бесам. В другом списке указанного «Почуения» прямо говорится, что «всех же играний проклятое есть многовертимое плясание. то бо отлучает человеки от бога и во дно адово ведет» (Гальковский 1913: 188–189).

Русские авторы перерабатывали переводные произведения применительно к местным нуждам, составляли компиляции, для большей убедительности подписывая свои труды именами первоучителей. Сочинения русских авторов написаны в русле очень давней традиции и развивают те же идеи, что и первоисточники, к которым они восхо-

дят. Составитель «Слова святых отец, како духовно празновати» (XV–XVI в.) убеждает своих читателей проводить праздники в «чистоте духовно, а не на позоры ни на игры оупражняти» (Гальковский 1913: 200–203). Тот же пафос имеет «Слово о неделе блаженного Евсевия архиепископа» (XVI в.), направленное против «ленивых», которые не ходят в церковь, а собираются на улицу и на игрища. «Горе тем будет, аще того ся не останут», – заключает автор (Гальковский 1913: 204–207).

Осуждение мирских увеселений содержится в Поучении митрополита Даниила (годы пребывания на митрополичьей кафедре 1522–1539), в котором акцент делается на неподобающем поведении священнослужителей: «Ныне же некие из духовного сана – пресвитеры, и диаконы, и поддиаконы, и чтецы, и певцы – глумятся и играют на гусях, на домрах, смычками, и даже в кости, и в шахматы, и в шашки, и в песнях бесовских». Тем самым они «себе и другим великий вред приносят» (Поучение Даниила 2000).

Осуждение народных развлечений на Иванов день (качели, пляски и песни, возжигание костров и скакание через них) можно найти в «Слове о суеврии» Симеона Полоцкого (середина XVII в.): «Есть обычай богомерзкий в странах наших российских: в городах и в селах, и в деревнях. Ставят некие виселицы, называемые просто качели, на них и малые и великие привыкают качаться с большой опасностью для здоровья своего, часто и жизни лишаясь, и всегда с грехом. То, что в древности идолослужители в честь своих лжебогов делали, мы и сейчас совершаем. <...> Среди христиан и второй обычай поганский есть – нелепое плясание и скакание со сквернословным припеванием. Такие христиане и вправду по делам своим могли бы называться Иродианами последователями, ибо дочери Ирода подражают они, той бесчестной плясунье, из-за пляски которой обезглавлен был Иоанн Предтеча. <...> Третий греховный навык встречается у православных в навечерие праздника Рождества святого Иоанна Предтечи. По языческим обычаям, возжигают люди огонь, скачут через него и называют свое торжество “купало”» (Красноречие Древней Руси 1987: 382–383). Обличение игрища в канун этого праздника содержится и в «Повести о девицах Смоленских, како игры творили» (середина XVII в.), где описывается наказание св. Георгием «дев и жен» за участие в «бесовском сборище»: «... все оне тотчас окаменели, и донныне на поле том видны, стоят, как люди: в поучение нам грешным, чтобы так не творили, да не будем с дьяволом осуждены в муку вечную» (Буслаев 1861: 14–15).

Очень редко в такого рода произведениях можно встретить сведения об играх в узком смысле

слова. Одним из них является упоминание в Житии архимандрита Троице-Сергиева монастыря Дионисия обид, которые будущему святому приходилось терпеть в детстве от своих сверстников: «...как обычно бывает с резвыми детьми, играя и насмехаясь, набрасывались они на благоразумного отрока с криком, когда били и пихали его кулаками, когда наносили удары святому, держа в руках жгуты из грубого холста...» (Житие Дионисия 2006: 362). Вероятно, последнюю забаву можно идентифицировать как игру «в жгуты» (см. ниже).

Светское, рационалистическое отношение к играм установилось только в Петровское время, когда произошла «идеологическая реабилитация, секуляризация и конституирование смеха как равноправного, законного ингредиента культуры» (Ланченко 2000: 152). Игры вводились даже в распорядок дня семинаристов. Так, в «Положении о Семинарии при Академии для воспитания священнослужителей» (1721 г.) говорится: «На всяк день два часа определить на гулянье семинаристам, а именно: по обеде и по вечери, и тогда б не вольно никому учиться, и ниже книжки в руках иметь. А гулянье было бы с играми честными и телодвижными, летом в саде, а зимою в своей же избе; ибо сие и здравию полезно быть, и скуку отгоняет. А еще лучше таковые избирать, которые с потехою подают полезное некое наставление» (Духовный регламент 1904: 63). Таким образом, утверждение светской культуры отразило изменения религиозных верований и менталитета, веселье и игры перестали восприниматься как недостойные христианина.

Документы демонстрируют новое отношение государства к народным развлечениям, что отражено в Указе 11 от июля 1743 г., который предписывал соблюдение норм благочестивого поведения во время крестных ходов и совершения в храмах литургии: «Кулачных боев, скачек и плясок и конского ристания и других безчиний чинено не было. <...> Хотя при том некоторые народные забавы и бывают, и то чинится по окончании церковной службы для народного полирования, а не для какого безобразия; а до окончания церковной службы и крестного хождения, оное чинить запретить» (О запрещении 1830: 847–848). По замыслу его авторов, отражающему официальную позицию, развлечения должны служить воспитанию благородных манер («народному полированию»), тех правил поведения, которые бы соответствовали новым представлениям, характерным для секулярного общества.

Информативным источником, позволяющим получить сведения о средневековых развлечениях, были исповедные вопросы, содержащиеся в рукописных сборниках уставов и чинов исповеди. Они были адресованы всем категориям населения и

учитывали половозрастные (мужчины и женщины, молодые и пожилые) и социальные (священники, миряне различного статуса и занятий) характеристики (*Корогодина* 2006). Вопросы, задаваемые священником во время исповеди, включали различные возможные для данной категории лиц грехи. Что касается грехов, связанных с весельем, смехом и игрой, то их список примерно одинаков для всех. Внимание к этой стороне жизни обусловлено тем, что развлечения рассматривались как поведение, имеющее нехристианский, бесовский характер, которое требовало искоренения.

В «Правиле о церковном устройении» из сборника XV–XVI в. Чудовского монастыря указывается на недопустимость игры в кости и шахматы для священнослужителей: «Аще поп <...> играет леки и шахи и на беседе сидит. Аще же не отстанется, да извержется», «Аще поп или дьякон леки играет и упивается, на позоры ходит и пустошные беседы, да постится М (40) дни. Аще то не отстанет, да извержен будет» (*Смирнов* 1912: 85, 92). В Требнике XVI в. тоже осуждается игра священнослужителей в шахматы и кости: «Не пел ли еси песней мирских», «Не играл ли еси шахматы или лики или в гусли?» (*Алмазов* 1894: 183 [Вопрос игуменам и священноинокам, по Требнику XVI в.]). В исповеди по отцу душевному (XVII в.) содержатся вопросы: «Не играл еси шахматы?», «Не бил ли ся яицы, не потолкал ли еси красными яицы в зубы?», «Не играл ли игры сотонинские или смотрех кое игр?» (*Алмазов* 1894: 181 [Вопросные статьи в русских уставах исповеди. Исповедь по отцу душевному дьяконская, XVII в.]).

В перечень мужских грехов входили: «Или игрецци играли и песни пел скомороши», «Или смеялся до слез», «Или в строуны и в сопели и иными играми тешился» (*Алмазов* 1894: 152–153 [Требник XVI в. Вопросы мужам и отрокам]). Согласно вопросам в «Книге об исповеди, избранной от разных книг» (начало XVIII в.), адресованным как мирянам, так и священнослужителям, недостойными занятиями были: «Песни скверны не поешь ли и не слушаешь ли?», «Игрищ на святках слушать не ходишь ли, или на них смотришь с любовью», «Тонцов не водишь ли, не пляшешь ли, и в том другим соблазн бывает» (*Алмазов* 1894: 158).

В одном из сборников, датируемых серединой XVIII в., содержится перечень развлечений, характерных для святок: «Аще золото хоронят или жмурками играют или шахардами, или дланями плещут, или под дверию или окнами слушают, или лица своя сажами марают, или трепицами главу свою мочат, или жгутами бьются, и в гоусли и в домры и сопели и в бубны и ленки шахматами и зернию и картами, таковых святые отцы по S (6) лет запретиша, а с людьми верными не молитися и не ясти D (4) лета.

а поклонов PН (150) на день. и T (300) молитв. сходящие. хлеб с водою и солию» (*Гальковский* 1913: 92–93 [Статья Румянцевского сборника, посвященная суевериям. 1754 г.]).

Вопросы с подробным перечислением грехов, адресованные различным категориям кающихся, можно найти в рукописном требнике XVIII в.: «...сотворил еси пир смехотворение и плясание или слушал еси скоморохов. или гуслиника или пел еси песни бесовские или слушал еси иных поющих». Вопросы приказным людям: «Согреших <...> игранием и плясанием скаканием и песен бесовских и долонным плесканием и всякими играми сатанинскими. Согреших слушая гудение гуслей и всякаго скоморошества бесовска неистовства». «Исповедание детям малым... согреших... песнями бесовскими и всякими играми сатанинскими». Вопросы девицам и женам: «... или плесала еси или песни пела или упилася еси без памяти. Или слушала еси скоморохов и всяких игр бесовских или им мзду давала». Исповедание женам: «Согреших в церкви в мыслех нечиста и в смеянии до слез и в шептании и празднословии <...> И песен бесовских и долонных плесканием и всякими играми сатанинскими...». Вопросы священникам и инокам: «не пел ли еси песен мирских, не играл ли еси шахматы или зернею или лейками или в гусли или во иныя игры. <...> Согреших г-не отче на игрищах позоров смотря и скомрахов и всяких игр бесовских прилежне смотря и сам та сотворях и повелевах игры творити и шахматы и лейки и зерньми и прочая бесовская начинания сотворих и смотрех» (Чин исповеди. XVIII–XIX вв.). В другом документе, относящемся к этому же периоду, содержались вопросы к «женам»: «Согреших... любя игры и плясания», «согреших... плясанием, и в песнях бесовских, и долонным плесканием, и всякими играми сатанинскими» (*Мангилев* 1998: 328–329).

Таким образом, епитимийники, несмотря на свою многочисленность и адресацию различным группам кающихся, содержат практически один и тот же перечень игр, в число которых входят шахматы, леки (кости), зернь, тавлеи (вид шашек), лодыги, карты, битье крашеными яйцами (См. также: *Корогодина* 2006: 492, 493, 495, 497, 498, 499, 501, 503, 531, 535). Можно уловить некоторую гендерную асимметрию запретов. Так, развлечения с пением и пляской более характерны для женщин, азартные игры – для мужчин.

Подводя итог, выделим те формы игрового поведения, которые вызывали осуждение со стороны церкви. Во-первых, это развлечения святочного цикла: колядование, ряженье (в частности, вождение медведя, тура, кобылки) и надевание масок («харь»), загадывание загадок, рассказыва-

ние сказок, игра (или гадание) золото хоронить, жмурки, жгутами биться, тряпицами голову мочить, шахарда (чехарда), лодыги, леки (лейки, ленки, то есть кости).

Во-вторых, развлечения весенне-летнего цикла, приуроченные к Пасхе, Рождеству Иоанна Крестителя, Троице и некоторым другим праздникам: качели, скакание на досках, битье крашеными яйцами, зажигание костров и веников, катание с гор горящих бочек, кулачный бой и драки, борьба, конные скачки.

А также развлечения, которые не имели календарной привязки: игрище («бесовское сонмище»), представления скоморохов, вождение медведя, пляска с собачками, пляски с «долонным плесканием», пение песен, игра на музыкальных инструментах. Сюда же относятся и азартные игры: зернь, кости, тавлеи, карты, шахматы, хотя нередко они могли быть приурочены к святочному периоду.

Упомянутые в древнерусских и средневековых источниках формы народного веселья имеют прямое соответствие развлечениям, бытовавшим в XIX–XX вв. и неоднократно описанным этнографами. Ряд из них хорошо известен и не нуждается в пояснениях (пение песен, пляски с хлопаньем в ладоши, игра на музыкальных инструментах, представления скоморохов, колядование, ряженье, кулачный бой, драки и борьба, загадывание загадок, рассказывание сказок и др.). Другие же вызывают вопросы и требуют комментариев. В частности, современному человеку непонятно гонение на шахматы, которые в новейшей истории относились к интеллектуальным занятиям. Порицание игры в шахматы было связано, по-видимому, с тем, что она еще сохраняла прогностический характер, то есть рассматривалась как обращение к нечистой силе с целью узнать будущее, как магическая практика, о чем говорится в Паисиевском сборнике (конец XIV – начало XV в.): «игра та от беззаконных халдей, жрецъ бо идольский тою игрою пророчествовашет о победе ко царю от идол, да то есть прельщенье сатанино» (Смирнов 1912: 138)<sup>4</sup>. Игрой, близкой к шахматам и шашкам и представлявшей собой их симбиоз, были тавлеи (Меркулов 2011; Иванов 2019; Пархимович 2020). Запрет названных игр для духовных лиц объясняется тем, что они считались пустым времяпрепровождением, отвлекали от молитв и исполнения прямых обязанностей. И кроме того, эти игры, наряду с игрой в кости и карты, имели соревновательный, азартный характер и относились к числу «закладных» (Сл.РЯ 1978: 212), где игроки должны были выставлять на кон определенное количество денег или какое-либо имущество, которые в случае выигрыша победитель забирает себе.

По этой же причине подвергались запретам игры в зернь и в карты, которые уже в средневековый период потеряли связь с языческими обрядами. Азартный характер этих игр и сопутствующие им большие проигрыши были причиной «оскудения» и полного разорения многих людей, что толкало их на разбой. Зернь – незамысловатая игра, состоящая в бросании игровых косточек. Вот как описывал ее известный историк Н. Н. Костомаров: «Зернью назывались небольшие косточки с белой и черною стороною. Выигрыш определялся тем, какою стороною они упадут, если будут брошены; искусники умели всегда бросать их так, что они падали тою стороною, какою хотелось» (Костомаров 1860: 144). Большинство игроков не обладали таким умением и надеялись на счастливый случай, их привлекала возможность быстро и без труда обогатиться, что случалось далеко не всегда.

Правительством предпринимались меры по ограничению азартных игр. Так, в Уложении царя Алексея Михайловича, утвержденном Земским собором в сентябре 1649 г., указывалось: «А которые воры на Москве и в городех воруют, карты и зернью играют, и проигрався воруют, ходя по улицам, людей режут, и грабят, и шапки срывают, и о таких ворах на Москве и в городех и в уездех учинити заказ крепкой и биричем кликати по многия дни <...> и тем вором чинити указ тот же, как писано выше сего о татех» (Уложение 1913: 267).

Застигнутых за игрой в зернь или в другие азартные игры полагалось бить батогами. Приказчику на Астраханских соляных озерах предписывалось следить, чтобы «торговые люди и стрелцы и судовые работные люди и юртовские татарова <...> зернью и карты не играли, и вином и табаком не торговали <...> а которые учнут у соляного озера зернью и иными какими закладными играми играть, и вином и табаком торговать, и драки и бои меж собою чинить <...> и ему Дмитрею тех судовых работных людей, за ослушанье и за зернь бить батоги смотря по вине» (АИ 18426: 287 [Воеводский наказ о должности приказчика на Астраханских Плетенковских соляных озерах. 1687 г.]).

Об играх в лодыги (лодыжки) и леки или лейки (кости) можно получить представление по этнографическим материалам. Еще в середине XX в. эти игры сохранялись во многих местах как святочное развлечение, что говорит о неполном забвении их обрядовой сущности (Морозов, Слепцова 2004: 652–661). К числу святочных развлечений относятся также широко распространенная и хорошо известная игра в жмурки, которая в прошлом являлась частью как календарных, так и семейных обрядов (Богданов 2000; Морозов, Слепцова 2004: 691–696), игры «золото хоронить» и «в жгуты» («жгутами бьются»).

Что касается упоминания развлечения «золото хоронить», то из источника не ясно, идет ли речь о святочном гадании с подблюдными песнями или же об игре, которая связана с ним по происхождению. Гадание состояло в том, что под пение припевок доставали из блюда какие-либо предварительно положенные туда каждым участником мелкие предметы (кольца, брошки, пуговицы и т.п.) и в зависимости от смысла прозвучавшей песенки судили о судьбе владелицы вещи (Морозов, Слепцова 2004: 698–702). Наиболее раннее описание игры (сделанное в Яренском у. Вологодской губ.) приведено у И. П. Сахарова: «По окончании святочных подблюдных песен начинали “хоронить золото”. Оставшееся кольцо от подблюдных песен одна из девушек брала в руку и ходила около подруг, которые сидели, сложив руки на коленях. Пока пели первые четыре стиха <...> первая девушка потихоньку клала кольцо в чьи-нибудь руки, а остальные передавали его одна другой. Песня кончилась. Кто хоронил кольцо, тот должен был угадать, у кого оно. Если отгадает, то игра оканчивалась, если же нет, то начинали сначала» (Сахаров 1838: 48–49). Другие варианты игры ближе к молодежной святочной «женитьбе», в ней участвовали парни и девушки и на первый план выходил мотив выбора пары.

Игра «в жгут» («жгутами бьются») известна в нескольких вариантах при общей игровой схеме: водящий, находящийся в кругу, должен определить того, кто ударил его жгутом, передающимся игроками друг другу втайне от водящего. Причем игроки могли стоять в кругу, тесно прижавшись плечами, и тогда жгут двигался за их спинами, или же сидеть, спрятав ноги в ворохе соломы или под одеждой, в этом случае жгут передавали под коленями. Другая разновидность этой игры заключалась в том, что водящему завязывали глаза и он должен был угадать ударившего его игрока (Морозов, Слепцова 2004: 702–705).

Пожалуй, наибольшее затруднение вызывает упоминание об обычае под названием «трепицами главу свою мочат». Здесь, по-видимому, речь идет о забаве, отмеченной А. А. Шустиковым у маленьких девочек в Кадниковском у. Вологодской губ.: «Одна из девочек на малой беседе (здесь обычно прядут лен, а какую-нибудь дрянную кудель) встает с лавки и просит у всех остальных кудели “на мокрушу” и ей подают. Просьбу свою она выражает так:

Сава, Сава, Савичу!  
 Дай кудели на свичу,  
 На мараковичу!<sup>5</sup>  
 Кто даст,  
 Тому спасс,  
 Кто не даст,  
 Тому чирей в глаз!

Насбиравши таким образом достаточное количество кудели, девочка берет лучину и обмазывает вокруг нее эту кудель в виде факела. Затем берет чашку или блюдо с водой и обходит с ними всю беседу, спрашивая каждого отдельно: “Максим по углу лез?”. Ей должны ответить: “Лез!” – “Максим по углу тряс?” – “Тряс!” – отвечают ей. Но девочка с мокрушей не унимается и спрашивает еще: “Максим по углу натряхивал?”. На что должны ответить: “Натряхивал”. Если вопрошаемая или вопрошаемый не сумеет ответить без смеха и улыбнется, то немедленно получает за это удар по лицу “мокрушей”, которую девочка предварительно смочит в воде, почему и названо это “мокрушей”. Но так как вопросы ставятся именно с той целью, чтобы вызвать смех у вопрошаемых, и притом вся беседа помирает со смеху, то понятно, что никого во всей беседе не окажется, чтобы ответил, не рассмеясь, и “мокруша” никого не минет – все перепачкаются. И саму девочку с “мокрушей” тоже в конце концов перепачкают» (Шустиков 1895: 95). Описанная забава, несмотря на свою незамысловатость, в прошлом, по-видимому, еще сохраняла отчетливые следы архаичных представлений о возрождающей силе смеха (Пропт 1999: 162–163) и поэтому подвергалась запрету.

Общей чертой всех описанных игр является мотив поиска и угадывания. Стремление узнать, «разгадать» судьбу при помощи бросания жребия или каких-либо других действий очень характерно при начале нового календарного периода. Другой общий мотив запрещаемых игр – контакт с предком, в роли которого выступал водящий в игре и благодаря взаимодействию с которым можно было бы повлиять на судьбу и добиться желаемых благ. То есть выявленные в письменных памятниках сведения об игровой культуре Средневековья и раннего Нового времени раскрывают их включенность в языческую обрядность и демонстрируют связь с магическими практиками. Обе эти идеи, еще улавливаемые в тот период, в корне противоречили отношению к человеческой жизни как зависящей от Божественного промысла и были достаточным основанием для осуждения и преследования такого рода развлечений. Данными положениями далеко не исчерпывается потенциал возможных подходов к изучению игровой культуры Средневековья. Игры и развлечения как компонент древнерусской культуры – тема, еще нуждающаяся в дальнейшем исследовании с использованием сравнительно-исторического подхода и привлечением усилий ученых различного профиля.

**Примечания**

- <sup>1</sup> Библиографию см.: Лушников 2011; Грузнова 2012; Павлов 2012; Лушников 2017; Петрухин 2019.
- <sup>2</sup> О связи в христианстве веселья, смеха и греха см.: Карасев 1996: 42–44, 59.
- <sup>3</sup> Название «еллины» применительно к язычникам перешло в древнерусскую литературу из византийской и употреблялось на протяжении нескольких веков (Черепанова 1983: 19).
- <sup>4</sup> Об игре в шахматы в подробно писал И. М. Линдер (Линдер 1975: 98–102).
- <sup>5</sup> Марати – пачкать, грязнить (Сл.РЯ 1982: 29). Но также это действие можно трактовать и как «отмечать», «выделять», «ставить метку».

**Источники и материалы**

- ААЭ 1836 – Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи археографической экспедицией императорской академии наук. Т. 1. СПб.: Тип. 2 Отделения Собственной е. и. в. Канцелярии, 1836.
- АИ 1842а – Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. 4. СПб.: Тип. Экспедиции заготовления государственных бумаг, 1842.
- АИ 1842б – Акты исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. 5. СПб.: Тип. Экспедиции заготовления государственных бумаг, 1842.
- Алмазов 1894 – Алмазов А. И. Тайная исповедь в православной восточной церкви. Т. 3. Отд. 4. Одесса: типо-лит. Штаба Одес. воен. окр., 1894.
- Буслаев 1861 – Буслаев Ф. Исторические очерки русской народной словесности и искусства. Т. 2. Древнерусская народная литература и искусство. СПб.: издание Д. Е. Кожанчикова, 1861.
- Веселовский 1909 – Веселовский С. Б. Азартные игры как источник дохода Московского государства в XVII веке // Сборник статей, посвященных Василию Осиповичу Ключевскому. М.: Печ. С. П. Яковлева, 1909. С. 291–316.
- Гальковский 1913 – Гальковский Н. М. Борьба христианства с остатками язычества в Древней Руси. Т. 2. М.: Печатня А. Снегиревой, 1913.
- Домострой 2007 – Домострой / издание подготовили В. В. Колесов, В. В. Рождественская. Серия «Литературные памятники». СПб.: Наука, 2007.
- Духовный регламент 1904 – Духовный регламент всепресветлейшего, державнейшего государя Петра Первого императора и самодержца всероссийского. М.: Синодальная типография, 1904.
- Житие Дионисия 2006 – Житие архимандрита Троице-Сергиева монастыря Дионисия / подготовка текста, перевод О. А. Белобровой // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 14: Конец XVI – начало XVII века. СПб.: Наука, 2006. С. 356–463.
- Забелин 1869 – Забелин И. Е. Домашний быт русского народа в XVI и XVII ст. Т. 2. Домашний быт русских царей в XVI и XVII ст. М.: Типография Грачева и комп., 1869.
- Иванов 1850 – Иванов П. Описание государственного архива старых дел. М.: тип. С. Селивановского, 1850.
- Инструкция старостам 1830 – Инструкция старостам поповским, или благочинным смотрителям от святейшего патриарха московского Адриана 26 декабря 1697 г. // Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1-е. В 45 томах. Т. 3. СПб.: Тип. 2 отд. собственной е. и. в. канцелярии, 1830.
- Кормчая 1912 – Кормчая. Напечатана с оригинала патриарха Иосифа. М.: Типография В. В. Ракошинского, 1912.
- Костомаров 1860 – Костомаров Н. Н. Очерк домашней жизни и нравов русского народа в XVI и XVII столетиях. СПб.: типография Карла Вульфа, 1860.
- Красноречие Древней Руси 1987 – Красноречие Древней Руси (XI–XVII вв.) / сост., вступ. ст., подгот. древнерус. текстов и коммент. Т. В. Черторицкой. М.: Советская Россия, 1987.
- Мангилев 1998 – Мангилев П. И. Вопросные статьи на исповеди в рукописном сборнике XVIII в. // Проблемы истории России. Вып. 2. Опыт государственного строительства. Екатеринбург: Волот, 1998.
- О запрещении 1830 – О запрещении продавать в кабаках вино и питья во время крестного хождения и литургии при монастырях и приходских церквях и о непозволении кулачных боев // Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1-е. В 45 томах. Т. 11. СПб.: Тип. 2 Отделения собственной е. и. в. канцелярии, 1830.
- Определения 1880 – Определения Владимирского собора, изложенные в грамоте митрополита Кирилла II. 1274 г. // Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией. Т. 6. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1880.
- Память Матвею Лобанову 1839 – Память митрополичьих дел приставу Матвею Лобанову о запрещении сковрахам и медведчикам промышлять играми в Устюжском и Соль-Вычегодском уездах. 1657. Октября 23 // Вологодские губернские ведомости. 1839. № 33.

- Патриарший указ 1830 – Патриарший указ, объявленный Стрелецкому приказу о запрещении чинить игрища 24 декабря в навечерии Рождества Христова, также и в продолжении святок // Полное собрание законов Российской империи. Собрание 1-е. В 45 томах. Т. 2. СПб.: Тип. 2 отд. собственной е. и. в. канцелярии, 1830.
- ПВЛ 1950 – Повесть временных лет. Ч. 1. Текст и перевод / подготовка текста Д. С. Лихачева; перевод Д. С. Лихачева и Б. А. Романова. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1950.
- Послание игумена Памфила 1846 – Послание Елезарова монастыря игумена Памфила псковским наместнику и властям о прекращении народных игрищ в день Рождества св. Иоанна Предтечи. 1505 г. // Дополнения к Актам историческим, собранные и изданные Археографической комиссией. Т. I. СПб.: Типография Экспедиции заготовления государственных бумаг, 1846.
- Поучение архиепископа Ильи 1880 – Поучение новгородского архиепископа Ильи (Иоанна) 1166 г. // Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией. Т. 6. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1880. Приложение.
- Поучение Даниила 2000 – Поучение Даниила, митрополита всяя Руси / подготовка текста, перевод и комментарии Н. В. Поньрко // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 9: Конец XIV – первая половина XVI века. СПб.: Наука, 2000. С. 360–371. <http://lib.pushkinskijdom.ru/Default.aspx?tabid=5111> (дата обращения 11.09.2021).
- Поучение митрополита Петра 1880 – Поучение митрополита Петра духовенству и мирянам. 1308–1326 гг. // Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией. Т. 6. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1880.
- Правила VI Собора – Правила Святого Вселенского шестого Собора, Константинопольского // 6 Вселенский Собор. Правила и постановления. <http://heretics.wapper.ru/library/docs/sobor/sobor6.htm> (дата обращения 19.02.2021).
- Сахаров 1838 – Сахаров И. П. Песни русского народа. Т. 1. СПб.: Типография Сахарова, 1838.
- Святительское поучение 1880 – Святительское поучение новопоставленному священнику (конец XIII в.) // Русская историческая библиотека, издаваемая Археографической комиссией. Т. 6. СПб.: Типография Императорской Академии Наук, 1880.
- Сл.РЯ 1978 – Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 5. М.: Наука, 1978.
- Сл.РЯ 1982 – Словарь русского языка XI–XVII веков. Вып. 9. М.: Наука, 1982.
- Слова и поучения 1862 – Слова и поучения, направленные против языческих верований и обрядов // Летописи русской литературы и древности, издаваемые Н. Тихонравовым. Т. 4. Смесь. М.: Типография Грачева и комп, 1862.
- Слово о посте 1858 – Памятники древнерусской духовной письменности. Слово о посте // Православный собеседник. 1858. № 1. Казань.
- Смирнов 1912 – Смирнов С. И. Материалы для истории древнерусской покаянной дисциплины // Чтения в Императорском Обществе истории и древностей Российских. Кн. 3. М.: Университетская типография, 1912.
- Соболевский 1890 – Соболевский А. К истории народных праздников в Великой Руси // Живая старина. 1890. № 1.
- Стоглав 1863 – Стоглав. СПб.: Изд. Д. Е. Кожанчикова, 1863.
- Иванов 2019 – Иванов С. Тавлеи. Правила. Открытый турнир по средневековым играм. 15.01.2019. <https://vk.com/@-176455088-tavlei-pravila>
- Уложение 1913 – Уложение государя царя и великого князя Алексея Михайловича. М.: Государственная типография, 1913. Гл. 21.
- Харузин 1897 – Харузин Н. К вопросу о борьбе Московского Правительства с народными языческими обрядами и суевериями в половине XVII в. // Этнографическое обозрение. 1897. № 1.
- Чин исповеди. XVIII–XIX вв. – Отдел рукописей Российской национальной библиотеки. Ф. 777. Собрание П. Н. Тиханова. Оп. 3. № 694. Чин исповеди. XVIII–XIX вв. Без пагинации.
- Шустиков 1895 – Шустиков А. Народные игры в Кадниковском уезде // Живая старина. 1895. № 1. С. 86–100.

### Научная литература

- Алматов С. В., Шамин С. М. Игры детей в культуре допетровской Руси // Российская медиевистика на рубеже XXI века. Сер. «Trierer Studien zur Slavistik». Leipzig, 2016a. С. 123–136.
- Алматов С. В., Шамин С. М. Феномен игры в культуре допетровской Руси: от языческого обряда к театральному представлению // От Смуты к Империи. Новые открытия в области археологии и истории России XVI–XVIII вв.: материалы научной конференции. М.; Вологда: Древности Севера, 2016б. С. 138–148.
- Богданов К. А. Игра в жмурки // Русский фольклор. Т. 30. СПб.: Наука, 2000. С. 3–30.

- Власова З. И. Скоморохи и фольклор. СПб.: Алетейя, 2001.
- Голейзовский К. Я. Образы русской народной хореографии. М.: Искусство, 1964.
- Горбунов Б. В. Воинская состязательно-игровая традиция в народной культуре русских: историко-этнографическое исследование. М.: ИЭА РАН, 1999.
- Грузнова Е. Б. На распутье Средневековья: языческие традиции в русском простонародном быту (конец XV – XVI в.). СПб.: Издательство С.-Петербургского университета, 2012.
- Ивлева Л. М. Ряженье в русской традиционной культуре. СПб.: Российский институт истории искусств, 1994.
- Карасев Л. В. Философия смеха. М.: РГГУ, 1996.
- Корогодина М. В. Исповедь в России в XIV–XIX веках: исследования и тексты. СПб.: Дмитрий Буланин, 2006.
- Линдер И. М. Шахматы на Руси. М.: Наука, 1975.
- Линдер И. М. Шахматные реалии в былинах // Советская этнография. 1984. № 3. С. 29–40.
- Лушников А. А. Кризис язычества в восточнославянском обществе в VII–X вв. Дисс. ... канд. ист. наук. Мордовский государственный университет имени Н. П. Огарева. Пенза, 2011.
- Лушников А. А. От «славянского язычества» к «народному христианству»: антиязыческая литература как исторический источник в отечественной историографии // Вестник Государственного социально-гуманитарного университета. 2017. № 2 (26). С. 86–91.
- Лушников А. А. Антиязыческие тексты в составе Паисиевского сборника: замыслы древнерусских книжников // Российская история. 2018. Вып. 6. С. 121–135. <https://doi.org/10.31857/S086956870002290-0>
- Меркулов В. Во что играли немецкие короли с Ильёй Муромцем? // Русская Германия. 2011. № 35. 02.09.2011. [http://www.rg-rb.de/index.php?option=com\\_rg&task=item&id=3140&Itemid=0](http://www.rg-rb.de/index.php?option=com_rg&task=item&id=3140&Itemid=0)
- Морозов И. А., Слепцова И. С. Круг игры: Праздник и игра в жизни севернорусского крестьянина (XIX–XX вв.). М.: Индрик, 2004.
- Павлов К. А. Проблема языческих верований древних славян в трудах современных отечественных ученых. Дисс. ... канд. ист. наук. Государственный гуманитарный университет имени М. А. Шолохова. М., 2012.
- Панченко А. М. Русская культура в канун петровских реформ // Панченко А. М. О русской истории и культуре. СПб.: Азбука, 2000.
- Пархимович С. Г. Настольные игры в сибирских городах в конце XVI – XVIII в.: тавлеи // Северный регион: наука, образование, культура. 2020. № 1 (45). С. 100–111.
- Пашина О. А. (отв. ред.). Народное музыкальное творчество. Учебник / отв. ред. О. А. Пашина. СПб.: Композитор, 2005.
- Петровская И. Ф. Другой взгляд на русскую культуру XVII века. Об инструментальной музыке и о скоморохах: исторический очерк. СПб.: Композитор, 2013.
- Петрухин В. Я. Русь христианская и языческая. Историко-археологические очерки. СПб., Издательство Олега Абышко, 2019.
- Пропт В. Я. Проблемы комизма и смеха. Ритуальный смех в фольклоре. М.: Лабиринт, 1999.
- Романов Б. А. Люди и нравы Древней Руси. М.: Ломоносов, 2013.
- Рыбина Е. А. Шашки, «мельница», шахматы // Археология. Древняя Русь. Быт и культура. М.: Наука, 1997. С. 110–114.
- Сукина Л. Б. «Еллинская прелесть»: образ игры и «игрища» в русской культуре XVI–XVIII веков // Ученая игра: сборник материалов научной конференции / редкол.: И. А. Припачкин (отв. ред.) [и др.]. Курск: Союз, 2006. С. 113–122.
- Сукина Л. Б. «С кабаком и скоморохами»: девиантное поведение русского человека XVI–XVII вв. в церкви и во время религиозных праздников // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: История России. 2008. № 3. С. 72–81.
- Черепанова О. А. Наблюдения над лексикой Стоглава. (Лексика, связанная с понятиями духовной и культурной жизни) // Русская историческая лексикология и лексикография. Вып. 3. Л.: Издательство ЛГУ, 1983.
- Щуров В. М. Жанры русского музыкального фольклора: учебное пособие для музыкальных вузов и колледжей. В двух частях. 2-е изд., испр. и доп. М.: Музыка, 2018.

## References

- Alpatov, S. V., and S. M. Shamin. 2016. Fenomen igry v kul'ture dopetrovskoy Rusi: ot yazycheskogo obryada k teatral'nomu predstavleniyu [The phenomenon of play in the culture of pre-Petrine Russia: from pagan rite to theatrical performance]. In *Ot Smuty k Imperii. Novyye otkrytiya v oblasti arkheologii i istorii Rossii XVI–XVIII vv.: materialy nauchnoy konferentsii* [From the Time of Troubles Towards the Empire. Recent discoveries in archaeology and history of the 16th – 18th-centuries Russia: The proceedings of the conference], 138–148. Moscow; Vologda: Drevnosti Severa.

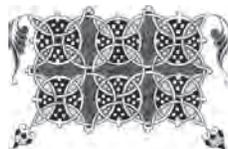
- Alpatov, S. V., and S. M. Shamin. 2016. Igrы detey v kul'ture dopetrovskoy Rusi [Children's games in the culture of pre-Petrine Russia]. In *Rossiyskaya mediyevistika na rubezhe XXI veka* [Russian medieval studies at the turn of the XXI century], 123–136. Leipzig.
- Bogdanov, K. A. 2000. Igra v zhmurki [Playing blind man's buff]. *Russkiy fol'klor*. Vol. 30: 3–30. St. Petersburg: Nauka.
- Cherepanova, O. A. 1983. Nablyudeniya nad leksikoy Stoglava. (Leksika, svyazannaya s ponyatiyami dukhovnoy i kul'turnoy zhizni) [Observations on the vocabulary of Stoglava. (Vocabulary related to the concepts of spiritual and cultural life)]. In *Russkaya istoricheskaya leksikologiya i leksikografiya* [Russian Historical Lexicology and Lexicography]. Vol. 3. Leningrad: Izdatel'stvo Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta.
- Goleyzovskiy, K. Ya. 1964. *Obrazy russkoy narodnoy khoreografii* [Images of Russian folk choreography]. Moscow: Iskusstvo.
- Gorbunov, B. V. 1999. *Voinskaya sostyazatel'no-igrovaya traditsiya v narodnoy kul'ture russkikh: istoriko-etnograficheskoye issledovaniye* [Military competition-game tradition in the Russian folk culture: historical and ethnographic research]. Moscow: Institut etnologii i antropologii Rossiyskoy akademii nauk.
- Gruznova, Ye. B. 2012. *Na rasput'ye Srednevekov'ya: yazycheskiye traditsii v russkom prostonarodnom bytu (konets XV–XVI vv.)* [At the Crossroads of the Middle Ages: Pagan Traditions in Russian Common Life (late 15th – 16th centuries)]. St. Petersburg: Izdatel'stvo St.-Peterburgskogo universiteta.
- Ivleva, L. M. 1994. *Ryazhen'ye v russkoy traditsionnoy kul'ture* [Dressing up in Russian traditional culture]. St. Petersburg: Rossiyskiy institut istorii iskusstv.
- Karasev, L.V. 1996. *Filosofiya smekha* [The philosophy of laughter]. Moscow: Rossiyskiy gosudarstvennyy gumanitarnyy universitet.
- Korogodina, M. V. 2006. *Ispoved' v Rossii v XIV–XIX vekakh: issledovaniye i teksty* [Confession in Russia in the XIV – XIX centuries: research and texts]. St. Petersburg: Dmitriy Bulanin.
- Linder, I. M. 1975. *Shakhmaty na Rusi* [Chess in Russia]. Moscow: Nauka.
- Linder, I. M. 1984. Shakhmatnyye realii v bylinakh [Chess realities in epics]. *Sovetskaya etnografiya* 3: 29–40.
- Lushnikov, A. A. 2011. *Krizis yazychestva v vostochnoslavianskom obshchestve v VII–X vv.* [The crisis of paganism in East Slavic society in the 7th – 10th centuries]. PhD diss. Mordovskiy gosudarstvennyy universitet imeni N. P. Ogareva. Penza.
- Lushnikov, A. A. 2017. Ot «slavyanskogo yazychestva» k «narodnomu khristianstvu»: antiyazycheskaya literatura kak istoricheskiy istochnik v otechestvennoy istoriografii [From «slavonic paganism» to «folk christianity»: antipagan writings as a source for russian historiography]. *Vestnik Gosudarstvennogo sotsial'no-gumanitarnogo universiteta* 2 (26): 86–91.
- Lushnikov, A. A. 2018. Antiyazycheskiye teksty v sostave Paisiyevskogo sbornika: zamysly drevnerusskikh knizhnikov [Antipagan texts composed collection of Paisiy: plans of ancient scribes]. *Rossiiskaia istoriia* 6: 121–135. <https://doi.org/10.31857/S086956870002290-0>
- Merkulov, V. 2011. Vo chto igrali nemetskiye koroli s Il'yoy Muromtsem? [What did the German kings play with Ilya Muromets?]. *Russkaya Germaniya* 35. 02.09.2011. [http://www.rg-rb.de/index.php?option=com\\_rg&task=item&id=3140&Itemid=0](http://www.rg-rb.de/index.php?option=com_rg&task=item&id=3140&Itemid=0)
- Morozov, I. A., and I. S. Sleptsova. 2004. *Krug igry: Prazdnik i igra v zhizni severnorusskogo krest'yanina (XIX–XX vv.)* [Circle of the game: Celebration and game in the life of a North Russian peasant (XIX – XX centuries)]. Moscow: Indrik.
- Panchenko, A. M. 2000. Russkaya kul'tura v kanun petrovskikh reform [Russian culture on the eve of Peter's reforms]. In *Panchenko A. M. O russkoy istorii i kul'ture* [About Russian history and culture]. St. Petersburg: Azbuka.
- Parkhimovich, S. G. 2020. *Nastol'nyye igry v sibirskikh gorodakh v kontse XVI–XVIII vv.: tavlei* [Board games in Siberian cities at the end of the 16th – 18th centuries: tavlei]. *Severnyy region: nauka, obrazovaniye, kul'tura* 1 (45): 100–111.
- Pashina, O. A., ed. 2005. *Narodnoye muzykal'noye tvorchestvo. Uchebnik* [Folk musical creativity. Textbook]. St. Petersburg: Kompozitor.
- Pavlov, K. A. 2012. *Problema yazycheskikh verovaniy drevnikh slavyan v trudakh sovremennykh otechestvennykh uchenykh* [The problem of pagan beliefs of the ancient Slavs in the works of modern domestic scientists]. PhD diss., Moscow State Humanitarian University named after M. A. Sholokhov.
- Petrovskaya, I. F. 2013. *Drugoy vzglyad na russkuyu kul'turu XVII veka. Ob instrumental'noy muzyke i o skomorokhakh: istoricheskiy ocherk* [Another look at Russian culture of the 17th century. On instrumental music and buffoons: a historical sketch]. St. Petersburg: Kompozitor.
- Petrukhin, V. Ya. 2019. *Rus' khristianskaya i yazycheskaya. Istoriko-arkheologicheskiye ocherki* [Russia is Christian

- and pagan. Historical and archaeological essays]. St. Petersburg: Izdatel'stvo Olega Abyshko.
- Propp, V. Ya. 1999. *Problemy komizma i smekha. Ritual'nyy smekh v fol'klore* [Problems of comic and laughter. Ritual laughter in folklore]. Moscow: Labirint.
- Romanov, B. A. 2013. *Lyudi i nrayy Drevney Rusi* [People and customs of Ancient Russia]. Moscow: Lomonosov.
- Rybina, Ye. A. 1997. Shashki, «mel'nitsa», shakhmaty [Checkers, «mill», chess]. In *Arkheologiya. Drevnyaya Rus'. Byt i kul'tura* [Archeology. Ancient Russia. Life and culture], 110–114. Moscow: Nauka.
- Shchurov, V. M. 2018. *Zhanry russkogo muzykal'nogo fol'klora: uchebnoye posobiye dlya muzykal'nykh vuzov i kolledzhey* [Genres of Russian musical folklore: a textbook for music universities and colleges]. V dvukh chastyakh. 2-oe izdaniye, ispravlennoye i dopolnennoye. Moscow: Muzyka.
- Sukina, L. B. 2006. «Yellinskaya prelest'»: obraz igry i «igrishcha» v russkoy kul'ture XVI–XVIII vekov [«Jellin's prelest'»: the image of the game and the «merrymaking» in Russian culture of the XVI–XVIII centuries]. In *Uchenaya igra: collection of materials of the scientific conference* [Scientific game: collection of scientific conference materials], edited by I. A. Pripachkin, 113–122. Kursk: Soyuz.
- Sukina, L. B. 2008. «S kabakom i skomorokhami»: deviantnoye povedeniye russkogo cheloveka XVI–XVII vv. v tserkvi i vo vremya religioznykh prazdnikov [«With a tavern and buffoons»: the deviant behavior of a Russian person of the 16th–17th centuries. in church and during religious holidays]. *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Istoriya Rossii* 3: 72–81.
- Vlasova, Z. I. 2001. *Skomorokhi i fol'klor* [Buffoons and folklore]. St. Petersburg: Aleteyya.

#### MEDIEVAL TEXTS AGAINST PAGANISM AS A SOURCE FOR STUDYING GAME CULTURE

*Abstract.* The article is devoted to the consideration of the works of literature of Ancient and Medieval Russia and the early modern era, directed against pagan beliefs and practices, as a source for describing the game culture. Mainly normative, canonical and didactic compositions are used, as well as confessional texts, which contain information about entertainment and games. The main attention is paid to games in the narrow sense of the word (games with rules), as the least studied cultural phenomenon of this historical period. This expands the understanding of the game repertoire, the place and status of the game in festive and ceremonial and everyday life, and also makes it possible to trace the process of desacralization of the game, its transition into the sphere of the «worldly». The information about the gaming culture of the Middle Ages and the early modern times revealed in written monuments reveals their involvement in pagan rituals and demonstrates a connection with magical practices, which was the basis for their persecution and prohibition. This circumstance determines the limited use of these sources for the reconstruction of the playing repertoire. The list of games includes only those that were regarded by the church as pagan or violating social order and moral rules. The forms of folk fun mentioned in ancient Russian and medieval sources reveal the origins of a number of folk games that existed in the 19th – 20th centuries and explain their inclusion in calendar rituals.

*Key words:* Ancient and Medieval Russia, games and entertainment, paganism, anti-pagan literature.





## КРЕСТНЫЕ ХОДЫ ВО ВРЕМЯ ЭПИДЕМИЙ КАК ФОРМА СОЦИАЛЬНОЙ И ДУХОВНОЙ МОБИЛИЗАЦИИ: ОТ ПРОШЛОГО К НАСТОЯЩЕМУ

*Аннотация.* Проведение крестных ходов (как традиционной формы духовного наследия) от «губительного поветрия» актуализировалось в связи с распространением вируса COVID-19. Крестные ходы во время различных «морových поветрий» являются древней практикой и неотъемлемой частью жизни Церкви: к крестным ходам обращались подчас, как к единственному способу защиты от эпидемий. Пандемия, вызванная вирусом SARS-CoV-2, внесла коррективы во все сферы жизнедеятельности человека, в том числе и в религиозно-обрядовую ее составляющую. Одни, ставшие уже традиционными, крестные ходы отменялись, другие – проводились вопреки запретам санитарных властей, собирая большое количество паломников (как, например, Тутаевский, Коробейниковский или Николо-Великорецкий крестные ходы). С одной стороны, такой вид исповедования веры в общественном пространстве мобилизует и консолидирует верующих, тем самым являя социокультурную роль крестного хода, с другой – вопрос правомерности проведения крестных ходов во время пандемии в 2019–2020 гг. обнажил глубокие противоречия как в среде православного населения, так и стал источником разногласий в обществе вне зависимости от религиозной системы мировосприятия. Пандемия 2019–2020 гг. дала импульс к распространению необычных форм крестных ходов: воздушных и в форме автопробега (с целью минимизации распространения вируса). В данной статье предпринята попытка обобщить имеющиеся данные по крестным ходам во время пандемии, а также, опираясь на архивные источники, рассмотреть в историческом срезе проведение крестных ходов во время различных эпидемий.

*Ключевые слова:* крестный ход, православие, пандемия, COVID-19, эпидемия, история, Церковь.

---

**Царёва Тамара Вадимовна (Tsareva Tamara Vadimovna)** – научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, кандидат исторических наук, [Tamara-asribekova@yandex.ru](mailto:Tamara-asribekova@yandex.ru)

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2021. № 27. С. 101–109

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 281.93; ББК – 86.372; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-27/101-109>

Истоки крестных ходов восходят к глубокой христианской древности. Как правило, совершались они древними христианами в случаях острой необходимости в общественной молитве, например, во времена общенародных бедствий, различных природных катаклизмов, эпидемий, войн и т.п. Классификация крестных ходов по причинам проведения обширна: это и оградительные крестные ходы, это и почитание какой-либо святыни или святого – в отдельных храмах или монастырях сохранялась традиция проведения ежегодных крестных ходов с мощами святых, хранившимися в тех местах (*Громько, Буганов 2000: 30*); это и праздничные (например, Пасхальный, престольный крестный ход и т.д.), благодарственные, покаянные, церемониальные (такими ходами встречали императоров и великих святителей) крестные ходы. Различают также приходские, монастырские и архиерейские, или городские, крестные ходы (когда архиерей возглавляет шествие городской общины). Также различны и масштабы мероприятий – от однодневного до недельного и более многодневного шествия.

Крестный ход представляет собой возглавляемое духовенством народное шествие (с крестом, хоругвями<sup>1</sup>, особо почитаемыми иконами, святынями) с проведением молебнов.

В своем современном виде крестный ход возник под влиянием трех традиций: древнеримского обычая переноса членами общины Святых Даров в катакомбах; иерусалимской традиции совершения памятных хождений на места евангельских событий в Иерусалиме с чтением соответствующих глав из Евангелия (отсюда возникло чтение Евангелия на остановках крестного хода) и ранневизантийской традиции, связанной с преобразованием народных оградительных обрядов в крестные ходы (*Романов 2018*).

В Древней Руси происхождение различных эпидемий, бедствий или природных катаклизмов интерпретировалось в духе провиденциализма: «якоже изволися человеколюбцу Богу о своей твари, на вся времена промыслия роду человеческому полезную даруя, нашего хотя покаяния беды всякия наводить на ны, или глад, или мор, или болезни, или рати, или напасти и скорби; тем бо кажа нас обращает ны к собь Бог... вспять паки възвратимся от злых съгрешений своих на праведное житие» (ПСРЛ 1848: 60). Высокий уровень религиозности, мировоззрение в духе провиденциализма, а также большой процент непросвещенности широких слоев населения, которое иной раз и вовсе не считало нужным обращаться к врачам/лекарям и зачастую игнорировало предписываемые карантинные меры<sup>2</sup>, – привели к тому, что крестные ходы воспринимались как единственное и незаменимое

средство противостояния распространению «губительного поветрия и смертоносной заразы». И это объяснимо и оправданно в строго традиционном обществе, где вера была сильна и, как говорит Евангелие, «могла двигать горами».

В 1352 г. «морская язва» распространилась в Пскове. Архиепископ новгородский Василий, посетивший Псков по приглашению жителей в то непростое время, в сопровождении духовенства и всех горожан обошел с крестом вокруг города. К зиме 1352 г. эпидемия прекратилась. Авторы отмечают, что во время и других эпидемий (1423 г., 1427 г., 1467 г., 1567 г. и др.) жители Пскова наряду со строительством храмов, принятием монашества, помощью бедным собирались для проведения крестных ходов (как, например, в 1467 г. архиепископ Новгородский Иона «ходил по своему городу с крестами в Неревский конец») (*Иосиф 1858: 62*).

Последствиями эпидемии «лета 6925» (1418 г.), затронувшей население Новгорода, Торжка, Дмитрова, Твери и других городов, явилось то, что «на всяк же день умираху толико, яко не поспеваху погребати их в день, до захожения солнечного». Святитель Симеон архиепископ Новгородский с духовенством и христианами совершил крестный ход вокруг Новгорода, останавливаясь во многих церквях и обителях «моляся Богу и пречистой его Матери и всем святым о престании гнева Божия» (ПСРЛ 1841: 135).

В 1654 г. Бежецк и его окрестности были охвачены чумой. Из Теребенской обители водным путем в город был доставлен образ свт. Николая. Три дня носили его по городу, совершая молебны: «и оттоле кийждо лето со онем святого Николая чудотворным образом из Теребенския пустыни, в незабвенную память впредбудущим родам преждебывшаго онаго чудесе преславного избавления от смертоносныя язвы» (*Романов 2017: 122*). В Ярославле в XVII в. жертвами разыгравшейся эпидемии стали тысячи человек. Тогда, к «отвращению всякого подобного несчастья», духовенство и князь Пожарский «условились совершать крестный ход в Толгский монастырь и, приняв здесь чудотворную икону Божией Матери, в крестном же ходе обнести Ее кругом города» (*Крылов 1860: 47*).

Однако уже в России после реформ Петра I, где светскость стала равноценной частью жизни общества и государства, нельзя было опираться только на религиозные средства предотвращения бед, в том числе связанных с болезнями и эпидемиями. Свое слово в России начинает говорить и медицина. Этот процесс протекал не просто.

Наступление эпидемии чумы 1771 г. в центральной части России вновь продемонстрировало необходимость проведения оградительных крестных хо-

дов. В то время как правительство предпринимало различные меры для купирования распространения болезни (введение карантинных ограничений, дезинфекция домов, закрытие различных присутственных мест, в том числе и закрытие храмов, среди причта которых были обнаружены случаи смерти от эпидемии), духовенство, помимо сугубых молитв, старалось крестными ходами «вокруг градов и весей призывать людей к умилощению гнева Божия». Однако последствия такого импульса не всегда были положительными: «приходские священники в Москве самовольно делали крестные ходы и публичные молебствия, а через то заразительная болезнь увеличивалась» (Розанов 1869: 77). В 1767 г. Священный Синод в Москве указом от 17 июня предписал «самовольно чинимыя от Московских церквей, кроме бываемых из Успенского собора обыкновенных крестных хождений, на которые ни от св. Синода благословения, ни от епархиального архиерея дозволения не было, отставить навсегда» (Розанов 1869: 123).

Во Владимире ситуация обострилась настолько, что «с конца сентября... народ стал умирать в большом количестве, так, что никакие человеческие средства и усилия не могли спасти людей от жестокой смерти». В связи с этим население города обратилось к местной власти с просьбой принесения Боголюбской иконы Божией Матери из Боголюбова монастыря во Владимир «ради умилощения Всесильного и Всемогущего Бога, дабы оное праведное Его наказание отвращено было» (Орлов 1903: 18). 22 октября 1771 г. икона была принесена в город «с обыкновенным крестным хождением», а уже в ноябре эпидемия прекратилась. В память об этом событии жителями города было принято решение о ежегодном проведении крестных ходов с Боголюбской иконой, «дабы вышеозначенное от милостиваго Бога оказанное благодеяние и в последующее время без забвения свидетельствуемо было усердным почтением и рабскою благодарностью» (Орлов 1903: 19). Данная традиция проведения благодарственного крестного хода сохранялась очень долгое время, о чем говорит свидетельство очевидцев встречи иконы во Владимире в 1902 г.: «21 мая (в этот день было решено проводить крестный ход в память об окончании эпидемии 1771 г. – прим. автора) Владимир был неузнаваем. К 8 часам утра все жители выступили за черту города на встречу Небесной Заступнице и Покровительнице своей, торговцы побросали свои лавочки, присутственные места закрыты; в церквях с раннего утра начался колокольный звон; улица, по которой должно было совершиться шествие с иконою Богоматери, была начисто выметена – словом, город приготовился к очень редкому торжеству» (Орлов 1903: 21). Около 18 тысяч бого-

мольцев (жители как Владимирской, так и других областей: Нижегородской, Рязанской, Московской) встречали икону в Сергиевской церкви.

В различных источниках XVIII–XIX вв. указывается на повсеместное проведение крестных ходов как в определенные Церковью дни (например, на праздники Богоявления и Происхождения честных древ; в утреню великой субботы и Пасхальную ночь), так и «по требованию каких-либо особенных обстоятельств, как-то: по случаю празднования памяти святым, в храмовые праздники, в память об избавлении милосердием Божиим от эпидемических болезней и тому подобных обстоятельств» (Орлов 1903: 2).

Проведение просительных крестных ходов обусловило происхождение ежегодных благодарственных ходов, в процессе которых население вспоминало о дарованной милости Божией (Романов 1996: 6). Жители Порхова (Псковской обл.) обратились в Порховское городское общество с просьбой о проведении ежегодных крестных ходов из Свято-Благовещенской Никандровой пустыни в Порхов с иконою Преподобного Никандра в память об избавлении города от холеры 1831 г. «представительством и молитвами Преподобного Никандра» (Иосиф 1858: 41–42). Изначально («в силу неких затруднений при крестном хождении») Святейший синод ответил отказом на данное прошение. В 1848 г. во время очередной «заразительной эпидемии» архиепископ Псковский Нафанаил разрешил проведение единовременного крестного хода из Свято-Благовещенской Никандровой пустыни в Порхов, после которого эпидемия прекратилась. Это событие вновь побудило население города обратиться с просьбой о ежегодных проведениях крестных ходов. В 1855 г. согласие Святейшего Синода было получено.

В память о прекращении эпидемий 1831 и 1848 гг. был учрежден крестный ход в Царском селе как «живой памятник посещения Божия в губительной болезни, также и памятник, гласящий о благодеяниях Пресвятой Богоматери, которая двукратно оградила от холеры Царское Село» (Ветвеницкий 1854: 6). В 1831 г., когда эпидемия холеры бушевала в Санкт-Петербурге, жители Царского села обращались с просьбой совершить крестный ход вокруг своего города с поднятием образа Знамения Божией Матери. В 1842 г., в связи со свирепствовавшей холерой, был совершен крестный ход с Иерусалимской иконой Божией Матери, после которого «больные выздоравливали, и вновь заболевших не оказывалось». На протяжении XIX в. по всей территории России прокатилось четыре волны эпидемии холеры. По народному мнению, самым надежным средством борьбы с заразой были оградительные крестные ходы (Романов 2012).

В течение XIX в. в Москве, как и во многих других регионах, сложилась практика регулярных крестных ходов с чудотворными иконами (совершаемых в воспоминание о чудесах, связанных с иконой – прежде всего об исцелениях во время эпидемий). Ежегодно в определенный день икону приносили в приходскую церковь, а затем в течение довольно долгого времени крестный ход перемещался по территории прихода, заноса икону в дома верующих, что воспринималось ими как одно из главных событий церковного года (Чистяков 2008: 154).

По материалам справочника «Православные русские обители» за 1910 г. в России совершалось 505 ежегодных крестных ходов, 19 из которых имели характер многонедельных шествий (Германова, Германова, Поленок 2014: 100). Антирелигиозная идеология, как одна из составляющих нового вектора политики советского государства, отразилась на многовековом наследии духовной жизни. С конца 1920-х и до середины 1940-х годов были запрещены любые религиозные действия за пределами храма: прекратились все без исключения крестные ходы с чудотворными иконами, их запретили переносить из храма в храм и в дома верующих. Иллюстрацией может послужить заявление приходского совета Знаменской церкви у Крестовской заставы от 23 июля 1920 г. в Моссовет: «Ежегодно, 16 августа, по многолетнему обычаю, в нашем приходском храме Знамения у Крестовской заставы, совершаются установленные в память избавления от холеры торжественные службы и крестный ход в районе прихода – на 1-ю Мещанскую, к так называемой “Красной часовне” и на Пантелеевскую улицу, а в прошлом году совершались, кроме того, подворные молебны с обнесением икон по записям прихожан. В нынешнем году, по желанию прихожан, также предполагено совершить это торжество и Приходский Совет, доводя о сем до Вашего сведения, просит разрешить крестный ход и подворные молебны с обнесением икон в районе нашего прихода» (ЦГАМО). В целом в советское время крестные ходы продолжали сохранять свое традиционное значение, и верующие проводили их, когда представлялась такая возможность в условиях гонений на Церковь, есть даже примеры многодневных крестных ходов в первое послевоенное десятилетие. Но к концу советской эпохи крестные ходы уже практически не проводились.

После распада СССР начинается повсеместная активизация деятельности Церкви, результатом которой стали как реставрация закрытых в годы советской власти храмов и монастырей, так и формирование новых приходов, организация благотворительной, издательской, просветительской и иных форм служения. С 1990-х годов сно-

ва получает широкое распространение традиция народных крестных ходов, развиваясь по двум направлениям: возобновление прежних крестных ходов с особо чтимыми святынями (крестный ход в Троице-Сергиевой Лавре к мощам прп. Сергия Радонежского, крестный ход с почитаемым списком Толгской иконы Божией Матери, Николо-Великорецкий крестный ход, крестный ход из Воронежа в Задонск с иконами святителей Митрофана и Тихона Воронежских; крестный ход из Боголюбского монастыря во Владимир с Боголюбской иконой Богородицы; в отдельных приходах возобновляются крестные ходы к близлежащим водоемам для освящения воды в день Крещения Господня [Громыко 2000: 47] и др.) и установление новых (как, например, Царский крестный ход в Екатеринбурге, а также – в память новомучеников и исповедников Российских). Крестные ходы 1990-х годов имели большое значение для возрождения духовного самосознания русского народа (Романов 1999). Если сравнивать с дореволюционной традицией, то следует отметить, что в постсоветской России были возрождены практически все народные формы крестоходства, как масштабные, так и повседневные: 1) многодневные крестные ходы, в том числе – со святынями; 2) оградительные крестные ходы; 3) крестные ходы к местам поклонения, большей частью туда, где пострадали новомученики и исповедники.

Пандемия 2020–2021 гг., вызванная вирусом COVID-19, внесла коррективы во все сферы жизнедеятельности человека, в том числе и в религиозную ее составляющую. Следует вспомнить, что начальный этап быстро нарастающих ограничений, а потом и первый локдаун оказались быстрыми, стремительными, и Церковь стала действовать в рамках предлагаемых государством только светских санитарных мероприятий. В Церкви развернулись широкие дискуссии (обнажившие противоречия внутрицерковной жизни, вызванные противостоянием традиционализма и светского либерализма в православии) о том, как минимизировать распространение эпидемии. «Снизу» священноначалие подверглось массовой критике за церковный либерализм, за то, что позволило светскости перейти красную черту, за которой стоят незыблемые правила внутренней церковной жизни, чего не было даже в годы советской власти. К этому следует отнести и запрет на оградительные крестные ходы. Официально в связи с неблагоприятной эпидемиологической обстановкой проведение всех массовых мероприятий (в том числе и религиозных) было запрещено государственной властью. Церковь поддержала это решение как безальтернативное. Большая часть епископата Русской Православной Церкви во главе

со Святейшим Патриархом Кириллом поддержала государственную политику по борьбе с коронавирусом. Заявления главы Церкви дублировали рекомендации основных источников указаний: Президента В. В. Путина, мэра Москвы С. С. Собянина, Роспотребнадзора на федеральном и региональном уровнях. Запрет на проведение открытых публичных богослужений и других массовых мероприятий (породивший неоднозначную реакцию, доходящую до ожесточенных споров среди верующих) исходил от управляющего делами Московской патриархии митрополита Дионисия и распространялся на Москву. В других же регионах, в зависимости от эпидемиологической обстановки и введенных карантинных мер, епископы самостоятельно принимали решения о форме проведения богослужений, в том числе и по вопросу проведения крестных ходов<sup>3</sup>.

После окончания локдауна священноначалие продолжило действовать с той же осторожностью, полностью подчиняясь светским рекомендациям и даже идя дальше. Оградительные крестные ходы вернули, но в форме «военного времени», их стали проводить архиереи на технике (машинах, вертолетах, самолетах), без народного участия. 3 апреля 2020 г. Патриарх Московский и всея Руси Кирилл совершил автомобильный крестный ход (с молитвой об избавлении от коронавируса), объехав вокруг столицы с иконой Божией Матери «Умиление». Схиархимандрит Илий (Ноздрин), духовник Святейшего Патриарха Кирилла и братии Оптиной пустыни, на самолете облетел Москву и Санкт-Петербург с молитвой о защите страны от «морового поветрия». В Москве насельниками Высоко-Петровского монастыря было принято решение о проведении ежедневных крестных ходов на территории обители с молебными песнопениями для защиты Москвы и всей России от вируса COVID-19. Крестные ходы проводились в течение всего периода самоизоляции, после снятия ограничений они проходили по мере необходимости (например, в случае выявления болезни у кого-то из прихожан).

Над Воронежской обл. пролетел вертолёт со старинной чтимой иконой Божией Матери «Дивногорская-Сицилийская»<sup>4</sup>. Во время полета на борту воздушного судна совершался чин «Молебного пения во время губительного поветрия и смертоносной заразы» (Макарова 2020).

Пандемия, вызванная вирусом COVID-19, дала импульс к проведению автомобильных крестных ходов практически во всех епархиях. Во многих крупных городах и районных центрах в период с марта по апрель 2020 г. проходили крестные ходы с особо чтимыми иконами и святынями «от губительного поветрия». Приведем лишь некоторые

примеры. В Ижевске по благословению митрополита Ижевского и Удмуртского Викторина прошел автомобильный крестный ход, в процессе которого «священнослужители и миряне на нескольких машинах объехали Ижевск, молясь о том, чтобы Господь сохранил жителей города Ижевска и всей Удмуртии от распространения инфекции. Во главе процессии ехал автомобиль с иконой святителя Николая Чудотворца и Крестом Господним» (Ижевск 2020).

В апреле 2020 г. митрополит Екатеринбургский и Верхотурский Кирилл возглавил автомобильный крестный ход с особо чтимыми уральскими святынями. В молитвенном объезде уральской столицы принимало участие духовенство епархии; во время крестного хода во всех храмах Екатеринбурга совершался параклис (особая молитва Пресвятой Богородице) и звучал колокольный звон. Целью крестного хода было молитвенное прошение защиты города «от губительного поветрия и смертоносной заразы» (Екатеринбург 2020).

Митрополит Калужский и Боровский Климент в апреле 2020 г. совершил автомобильный крестный ход вокруг Калуги с чудотворной Калужской иконой Божией Матери. Подобные крестные ходы «от губительного поветрия» прошли и в других городах Калужской обл. (Обнинске, Мосальске, Кирове, Боровске, Козельске и др.). Несмотря на отмену (в качестве профилактики распространения коронавируса) в марте 2020 г. крестного хода на празднование Феодоровской иконы Божией Матери, в апреле по благословению митрополита Костромского и Нерехтского Ферапонта был совершен автомобильный крестный ход вокруг Костромы с Феодоровской иконой Божией Матери. По пути следования были произведены остановки в нескольких храмах, где собором духовенства были отслужены молебны. Вокруг Нижнего Новгорода состоялся автомобильный крестный ход с особо чтимой Владимирской-Оранской иконой Божией Матери<sup>5</sup>.

Несмотря на введенный режим самоизоляции, в марте 2020 г. в нескольких населенных пунктах Рязанской обл. (с. Печерники, с. Щетиновка Михайловского р-на, а также в г. Касимове и г. Михайлове) православные христиане совершили крестные ходы. Автомобильный крестный ход прошел в г. Михайлове: местное духовенство совершило молебен и объехало вокруг города со святынями. По пути архимандрит Серафим окроплял улицы святой водой (Лазутин 2020). При содействии администрации вокруг р.п. Шилово (Шиловский р-н) был совершен автомобильный крестный ход, процессия останавливалась в особо значимых местах населенного пункта для молитв, читаемых во время губительного поветрия (Шилово 2020).

В 2020 г. в связи с распространением коронавирусной инфекции в г. Уфе проведение ежегодного пасхального крестного хода впервые было заменено на автомобильный. Традиционный крестный ход по случаю явления Табынской иконы Божией Матери был отменен в Гафурийском р-не. В Горном Алтае ежегодный крестный ход «По стопам алтайских миссионеров» в 2020 г., в связи с ухудшением эпидемиологической обстановки, не был согласован с санитарными службами, поэтому было принято решение о проведении автомобильного крестного хода: «на всём протяжении автомобильного крестного хода мы исполняли особое молитвенное правило – суточный круг богослужения по часослову. Молитва совершалась не только в храмах, но и во время движения в автомобиле, и во время пребывания на природе. Небольшая группа смогла достичь поставленной цели без нарушения запрета санитарных служб» (Щербакова 2020).

Проведение крестных ходов как средство борьбы с эпидемией зачастую было инициировано самими мирянами. Так, в с. Дмитриевка Уфимского р-на Башкортостана прихожанами Преображенского храма был совершен крестный ход с молебным пением об избавлении от коронавируса (Старцев 2020). В марте 2020 г. в Липецке, в связи с запретом на проведение массовых мероприятий, был отменен автомобильный крестный ход против коронавируса COVID-19. Тем не менее было опубликовано открытое обращение верующих на имя губернатора с просьбой разрешения проведения традиционного крестного хода из Липецка в Задонск для поклонения мощам свт. Тихона Задонского: «из истории нашей Родины хорошо видно, что в случае войны или эпидемий православные всегда выходили с хоругвями и иконами на Крестный Ход, прося Бога и Божью Матерь отвести от них болезнь» (Липецк 2020). По просьбе верующих в марте 2020 г. митрополит Белгородский и Старооскольский Иоанн совершил воздушный крестный ход со святынями (Тихвинской иконой Божией Матери из Борисовки, иконой святого Николая Ратного из белгородского Преображенского собора и ковчегом с частицами святых мощей) над территорией Белгородской обл. для остановки эпидемии коронавируса (В РПЦ назвали 2020). Муниципальные власти Кировского р-на Ленинградской обл. поддержали идею проведения крестного хода в марте 2020 г., несмотря на действующий в области запрет проведения массовых мероприятий. Однако в ряде других областей подобные мероприятия были отменены.

Пандемия, вызванная вирусом SARS-CoV-2, поставила перед Церковью новые богословские и дисциплинарные вопросы, изменила привыч-

ный уклад церковно-приходской жизни, стала настоящим вызовом для священноначалия, духовенства и народа. Связанные с пандемией карантинные меры – вынужденные изменения в проведении таинств и обрядов, смертность среди духовенства, конфликты с местной властью по вопросам ограничений (в том числе связанные с проведением крестных ходов) – катализировали развитие существующих внутри Церкви кризисных тенденций. Среди священнослужителей и верующих разгорелась дискуссия о правомерности принятия таких ограничительных мер, как запрет массовых богослужений и посещения храмов. С одной стороны (несмотря на фон неугасаемых дискуссий и распространения вызванной пандемией цифровизации богослужебных практик), крестный ход остается одной из немногих форм современного воспроизведения многовековой религиозной традиции, побуждающих верующих объединяться, как и много веков назад, в молитвенном прошении избавления от «поветрия». С другой – если раньше крестный ход являлся неотъемлемой частью религиозной жизни народа, сильным объединяющим фактором перед различными вызовами внешнего мира, то в настоящее время происходит снижение значения консолидирующей функции этой традиции. Несколько десятилетий назад новые формы проведения крестных ходов (воздушные или в виде автопробега) интегрировались в традиционное шествие, становясь тем самым одним из элементов общего действия, однако в настоящее время происходит трансформация как формы, так и содержания крестного хода. Практика проведения крестных ходов во время пандемии показала, что под крестным ходом может пониматься одиночно или малочисленно предпринятые духовенством (без участия мирян) обходы/объезды со святынями.

Учитывая в целом церковный «пандемийный либерализм» и в других областях церковной жизни, следует сказать, что сворачивание полномасштабной крестоходной народной программы сегодня идет в русле общей тенденции в церковной жизни РПЦ, направленной на утверждение господства, во-первых, элитарных форм, во-вторых, либеральных, а не консервативных начал в Церкви, позволяющих в одночасье менять вековые традиции и нормы церковной жизни. Сегодня священноначалие от лица всей Русской Православной Церкви говорит о господстве секулярного понимания крестных ходов, буквы, а не духа их, потому что изначальный смысл крестных ходов состоял в соборной молитве, которая по религиозной вере народа могла преодолевать самые тяжелые испытания.

## Примечания

<sup>1</sup> Крестные хоругви появились при военных крестных ходах (своего рода прообраз крестного хода) великого императора Константина. Он, получив знамение с небес в виде креста, велел нанести изображения креста на военные хоругви. Священник обходил его войско перед битвой с такой хоругвью. И после этого хоругви из военных ходов византийских императоров перешли в крестные ходы (Романов 2018).

<sup>2</sup> Вводимые правительством санитарно-эпидемиологические меры были непопулярны: «мы нисколько не отвергаем первенствующаго значения санитарных мероприятий в широком смысле; но дело в том, что в странах с более высокою культурою и более богатых материально, эти мероприятия далеко не всегда осуществимы, а при нашей бедности и меньшем развитии это пока *ria desderia*» (Дубенский 1900: 14).

<sup>3</sup> В некоторых епархиях епископы игнорировали предписания властей до последнего. Определенная часть духовенства характеризовала вводимые меры по закрытию храмов как акт недоверия Богу, «действию божественной благодати». Например, противостояние мэра и епископа в Ельце (Липецкая обл.) привело к тому, что в Великую Субботу Воскресенский кафедральный собор в городе был опечатан, а служба в нем запрещена (Лункин 2020: 554).

<sup>4</sup> Данная икона для воздушного крестного хода была выбрана не случайно. В 1831 г. в г. Коротояк Острогожского уезда свирепствовала эпидемия холеры. После проведения крестного хода с Дивногорской (Сицилийской) иконой Богородицы, по словам очевидцев, эпидемия прекратилась.

<sup>5</sup> В 1771 г. во время эпидемии по просьбе нижегородцев и с благословения епископа Феофана в Новгород был доставлен чудотворный образ Оранской иконы Божией Матери и с крестным ходом обнесен вокруг кремля. Эпидемия отступила, в благодарность нижегородцы дали обет ежегодно совершать торжественное шествие с иконой из Оранского монастыря и не нарушали его до 1917 года. Традиция была возобновлена в 2004 году.

## Источники и материалы

В РПЦ назвали 2020 – В РПЦ назвали крестные облёты против коронавируса обычной практикой // #ГоворитМосква. Коронавирус. 24.03.2020. <https://govoritmoskva.ru/news/229007>

Ветвеницкий 1854 – Ветвеницкий А. А. Крестный ход в Царском селе, ежегодно 5 июля совершаемый с образом Знамения Божией Матери. Санкт-Петербург, 1854.

Дубенский 1900 – Дубенский С. И. О холерной эпидемии в Новосильском уезде Тульской губернии за 1893 г. Санкт-Петербург, 1900.

Екатеринбург 2020 – Автомобильный крестный ход с особо чтимыми уральскими святынями состоялся в Екатеринбурге // Русская Православная Церковь. Официальный сайт Московского Патриархата. 07.04.2020. <http://www.patriarchia.ru/db/text/5617903.html>

Ижевск 2020 – В Ижевске прошел автомобильный крестный ход для защиты от коронавируса // Коммерсант. 24.03.2020. <https://www.kommersant.ru/doc/4300242>

Иосиф 1858 – [Иосиф, иеромонах] О Крестных ходах в городе Пскове и его окрестностях / Местные заметки соборного иеромонаха Иосифа. Санкт-Петербург, 1858.

Крылов 1860 – Крылов А. П. Церковно-археологическое описание города Ярославля. Ярославль: типография Г. Фалька, 1860.

Лазутин 2020 – Лазутин С. Крестные ходы во время пандемии: Михайлов и Касимов окропили святой водой // Комсомольская правда. 31.03.2020. <https://www.ryazan.kp.ru/online/news/3816963>

Липецк 2020 – Липецкие православные просят Игоря Артамонова разрешить Крестный ход // LipetskMedia.ru. 10.08.2020. [https://lipetskmedia.ru/news/view/135065-Lipyetskiye\\_pравoslavniye.html](https://lipetskmedia.ru/news/view/135065-Lipyetskiye_pравoslavniye.html)

Макарова 2020 – Макарова А. В Воронежской области вертолёт совершил воздушный крестный ход против коронавируса // Вести Воронеж. Новости. 09.04.2020. <https://vestivrn.ru/news/2020/04/09/v-voronezhskoi-oblasti-vertolyot-sovershil-vozdushnyi-krestnyi-khod-protiv-koronavirusa>

Орлов 1903 – Орлов В. М. Крестные ходы, совершаемые в городе Владимире. Владимир, 1903.

ПСРЛ 1841 – Полное собрание русских летописей. Т. 3: IV. Новгородская летописи. Санкт-Петербург: издание Археографической комиссии, 1841.

ПСРЛ 1848 – Полное собрание русских летописей. Т. 4: IV. V. Новгородская и псковская летописи. Санкт-Петербург: издание Археографической комиссии, 1848.

Старцев 2020 – Старцев Н. В поселке под Уфой провели крестный ход против коронавируса // Независимая Уральская газета. 30.03.2020. [https://proural.info/society/v-poselke-pod-ufoy-proveli-krestnyy-khod-protiv-koronavirusa/?utm\\_source=yxnews&utm\\_medium=desktop](https://proural.info/society/v-poselke-pod-ufoy-proveli-krestnyy-khod-protiv-koronavirusa/?utm_source=yxnews&utm_medium=desktop)

ЦГАМО – Центральный государственный архив Московской области. Ф. 66. Оп. 18. Д. 215. Л. 241.

Шилово 2020 – Вокруг рабочего поселка Шилово был совершен автомобильный крестный ход // Официальный сайт Касимовской епархии РПЦ. 03.04.2020. <https://kas-eparhia.ru/news/10456/?highlight=крестный>

### Научная литература

- Германова О. Е., Германова Е. А., Поленок Д. В. Исторический аспект крестных ходов в России и Псковской земле // Исторические науки. 2014. № 8.
- Громько М. М., Буганов А. В. О воззрениях русского народа. М.: Паломникъ, 2000.
- Лункин Р. Н. Социально-политические последствия пандемии для Русской православной церкви: раскрытие внутреннего потенциала гражданской активности и социального служения // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. 2020. № 4. С. 547–558.
- Розанов Н. П. История Московского епархиального управления со времени учреждения Св. синода (1721–1821) // Сочинения Николая Розанова. Ч. 1. М., 1869.
- Романов Г. А. В Крестный ход идет народ. М.: Елисаветинско-Сергиевское просветительское общество, 2017.
- Романов Г. А. История крестных ходов // Радио «Вера». 19.03.2018. <https://radiovera.ru/istoriya-krstnyih-hodov-svetlyiy-vecher-s-grigoriem-romanovym-19-03-2018.html>
- Романов Г. А. Московские крестные ходы XIV–XVI вв. М.: Сол Систем, 1996.
- Романов Г. А. Оградительные крестные ходы России // Русская история. 29.10.2012. <https://rus-istoria.ru/library/text/item/10-ograditelnye-krstnye-hody-rossii>
- Романов Г. А. Русские крестные ходы в XX веке // Исторический вестник. 1999. №1. [http://www.vob.ru/public/bishop/istor\\_vest/1999/1/1\\_3.htm](http://www.vob.ru/public/bishop/istor_vest/1999/1/1_3.htm)
- Чистяков П. Г. Почитание местных святынь в России 1920-х годов // Вестник РГГУ. Серия: Литературоведение. Языкознание. Культурология. 2008. № 10. С. 154–161.
- Щербакова Т. Крестные ходы во время пандемии // Крестовский мост. 2020. №7. <https://www.krest-most.ru/lenta/krstnye-hody-vo-vremena-pandemii>

### References

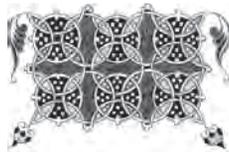
- Chistyakov, P. G. 2008. Pochitanie mestnyh svyatyn' v Rossii 1920-h godov [Veneration of local sacred objects in Russia in the 1920s Veneration of local shrines in Russia in the 1920s]. In *Vestnik RGGU. Seriya: Literaturovedenie. Yazykoznanie. Kulturologiya* 10: 154–161.
- Gromyko, M. M., and A.V. Buganov. 2000. *O vozzreniyah russkogo Naroda* [About the views of the Russian people]. Moscow: Palomnik.
- Lunkin, R. N. 2020. Social'no-politicheskie posledstviya pandemii dlya Russkoj pravoslavnoj cerkvi: raskrytie vnutrennego potentsiala grazhdanskoj aktivnosti i social'nogo sluzheniya [Socio-political consequences of the pandemic for the Russian Orthodox Church: revealing the inner potential of civic activity and social service]. *Vestnik Rossijskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Politologiya* 4: 547–558.
- Romanov, G. A. 1996. *Moskovskie krstnye hody XIV–XVI vv.* [Moscow religious processions of the XIV–XVI centuries]. Moscow: Sol Sistem.
- Romanov, G. A. 1999. Russkie krstnye hody v XX veke [Russian religious processions in the XX century]. *Istoricheskij vestnik* 1. [http://www.vob.ru/public/bishop/istor\\_vest/1999/1/1\\_3.htm](http://www.vob.ru/public/bishop/istor_vest/1999/1/1_3.htm)
- Romanov, G. A. 2017. *V Krstnyj hod idet narod.* [The people are going to the Procession]. Moscow: Elisavetinsko-Sergievskoe prosvetitel'skoe obshhestvo.
- Romanov, G. A. 2018. Istoriya krstnyh hodov [The history of religious processions]. *Radio «Vera»*. 19.03.2018. <https://radiovera.ru/istoriya-krstnyih-hodov-svetlyiy-vecher-s-grigoriem-romanovym-19-03-2018.html>
- Romanov, G. A. 2012. Ograditel'nye krstnye hody Rossii [Protective religious processions of Russia]. *Russkaya istoriya*. 29.10.2012. <https://rus-istoria.ru/library/text/item/10-ograditelnye-krstnye-hody-rossii>
- Rozanov, N. P. 1869. Istoriya Moskovskogo eparhial'nogo upravleniya so vremeni uchrezhdeniya Sv. sinoda (1721–1821) [The history of the Moscow diocesan administration since the establishment of the Holy Synod (1721–1821)]. In *Sochineniya Nikolaya Rozanova* [Works by Nikolai Rozanov]. Pt. 1. Moscow.
- Shcherbakova, T. 2020. Krstnye hody vo vremya pandemii [Processions during the pandemic]. *Krestovskij most* 7. <https://www.krest-most.ru/lenta/krstnye-hody-vo-vremena-pandemii/>

### RELIGIOUS PROCESSIONS DURING EPIDEMICS AS A FORM OF SOCIAL AND SPIRITUAL MOBILIZATION: FROM THE PAST TO THE PRESENT

*Abstract.* Carrying out religious processions (as a traditional form of spiritual heritage) to stop the «disastrous epidemic» has become important in connection with the spread of the COVID-19 virus. Processions during various

«pestilences» are an ancient practice and an integral part of the life of the Church: processions were sometimes referred to as the only way to get rid of epidemics. The pandemic caused by the SARS-CoV-2 virus has made adjustments to all spheres of human life, including its religious and ritual component. Some processions, which had already become were canceled, others were carried out despite the prohibitions of the sanitary authorities, gathering a large number of pilgrims (such as the Tutaevsky, Korobeinikovsky or Velikoretsky religious processions). On the one hand, this type of confession of faith in the public space mobilizes and consolidates believers, thereby demonstrating the sociocultural role of the procession, on the other hand, violations or ignoring by the participants of the march of sanitary and epidemiological recommendations aimed at preventing the spread of the virus have become a source of disagreement among society (regardless of the religious system of perception). Pandemic 2019–2020 gave impetus to the spread of unusual forms of religious processions: air and in the form of a car rally (in order to minimize the spread of the virus). In this article, an attempt is made to summarize the available data on religious processions during a pandemic, and also, relying on archival sources, to consider in a historical context the holding of religious processions during various epidemics.

*Key words:* Procession, Orthodoxy, pandemic, COVID-19, epidemic, history, Church.



# НАУЧНЫЕ СООБЩЕНИЯ И ОЧЕРКИ

© 2021 Г. А. Пудов  
Санкт-Петербург, Россия



## ИЗ ИСТОРИИ РУССКОГО СУНДУЧНОГО ПРОИЗВОДСТВА XVI–XVII ВЕКОВ: ПО МАТЕРИАЛАМ ОПИСЕЙ ИМУЩЕСТВА ЗНАТНЫХ ЛИЦ И МОНАСТЫРСКИХ ОПИСЕЙ

*Аннотация.* В статье рассматривается один из периодов в истории русского сундучного производства, который ограничивается XVI–XVII вв. В музейных собраниях почти не сохранились сундуки и шкатулки этого времени. Поэтому большую ценность приобрели письменные источники — описи имущества частных лиц и монастырские описи. Они могут дать представление о несохранившихся сундучных изделиях. В статье не только анализируются некоторые аспекты русского сундучного производства XVI–XVII столетий, но и раскрываются особенности названных исторических источников, констатируется их ограниченность. В качестве приложения дан отрывок из описания Кирилло-Белозерского монастыря, составленного во второй половине XVIII в.

*Ключевые слова:* описи боярского имущества, монастырские описи, сундуки, шкатулки, ларцы.

---

**Пудов Глеб Александрович (Pudov Gleb Alexandrovich)** – кандидат искусствоведения, старший научный сотрудник Отдела народного искусства Государственного Русского музея, narodnik80@list.ru

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2021. № 27. С. 110–116

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>

УДК – 7.011.26; ББК – 85.125.4; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-27/110-116>

В государственных и частных музеях России хранятся сундучные изделия, как правило, XVIII–XX вв. Более ранние предметы встречаются значительно реже, при этом речь может идти только о XVI–XVII столетиях. Тем большую ценность приобретают письменные источники этого времени, в которых есть упоминания о сундучных изделиях: сундуках, ларцах, коробьях, шкатулках, баулах и прочих. В настоящей работе привлекаются описи имущества знатных людей и монастырские описи. Необходимо учесть, что они характеризуют лишь боярский и монастырский быт<sup>1</sup>.

Описи имущества частных лиц и монастырские описи ранее широко привлекались историками как ценные документы по истории ремесла, хозяйства, монастырской культуры, торговли. Не менее плодотворно они изучались филологами. Однако описи никогда не использовались как источники по истории русского сундучного производства.

Цель настоящей статьи — выявление некоторых аспектов русского сундучного дела XVI–XVII вв., а также характеристика описей имущества бояр и монастырских описей как источников по его истории в названный период. При данной работе привлекались только опубликованные документы.

### *Описи боярского имущества*

В 1887 г. в ЧОИДР (Чтения в Обществе истории и древностей российских) была опубликована «Роспись всяким вещам, деньгам и запасам, что осталось по смерти Большого боярина Никиты Ивановича Романова и дачи по нем на помин души» (ЧОИДР 1887: 3–120). Никита Иванович Романов (1607–1654) — двоюродный брат царя Михаила Федоровича Романова. Боярин имел пристрастие ко всему иноземному и считался одним из самых богатых людей своего времени. Среди его имущества упомянуты: «шкатула дерево черное гебан врезываны раковины в шкатуле ящики выдвигаемые (вверх)», «шкатулка дубовая ящики выдвигаемые», «коробья лубяная с каменными судами и шанданами», «шкатула с цынбалы и с часами писаная», «сундук велик окован железом, а в нем 11 коробей с деньгами» («коробьи окованные»), «сундук дубовый невелик окован местами», «в кипарисном сундуке платья», «в коробочке осиновою окованой фунт шелков разных цветов», «сундук нарезан по черни раковинами прибиваны медными гвоздиками, а у сундука два замка и с петли да две скобы и наугольники медные золочены, а в сундуке внутри наведено чернью, а в кровле по черни написаны травы да две птицы, на сундуке лагалище сукно байковое красное» (ЧОИДР 1887: 4, 5, 42, 67, 71, 73, 84). Далее упоминаются другие сундуки: «сундук липовый окован железом», «сундук литовский», «сундук деревян-



Подголовник. 1750 г. Холмогоры, Россия. Из собрания ОНИ ГРМ

ный обит кожей», «сундук белый липовый», «сундук окован железом сосновый», «сундук немецкого дела дубовый резной», «сундук немецкий дубовый зеленый окован белым железом, кровля двойная» и, наконец, «сундук немецкого дела, кровля двойная, липовый, обит кожей» (ЧОИДР 1887: 117–120).

После этого списка целесообразно представить несколько замечаний. В имуществе боярина Никиты Ивановича Романова находилось огромное количество сундуков (выше были указаны далеко не все). Они отличались как по материалу, из которого были изготовлены (сосна, луб, липа, осина, дуб, эбонит, кипарис), так и по размерам, конструкции, декоративному оформлению (расписные, окованные железом, обитые кожей, окрашенные, резные). Кроме того, были предметы как явно русского происхождения, так и иностранного. Они описаны достаточно подробно.

В следующей описи речь идет об имуществе боярина Артамона Сергеевича Матвеева (1625–1682). Она была опубликована также в ЧОИДР в 1900 г. (ЧОИДР 1900: 16–20). Артамон Матвеев — крупный государственный деятель. Помимо прочего, он основал типографию при Посольском приказе, собрал великолепную личную библиотеку и был в числе организаторов первой аптеки в Москве. Как и боярин Романов, он ценил западную культуру. Кроме расписных «шафов», среди его имущества значились: «в липовом сундуке: одежда и военное снаряжение», «шкатула немецкая дубовая черная, окована железом полуженым белым гладким с замком», «шкатула обита кожей красною, по коже золочено сусальным золотом, местами замок и пробои и ухватцы золочены, а в нем подбито... бархатом червчатый», «шкатулочка писаная с травочки», «две шкатулы погребцовые немецкие, оболочены кожей красною, обиты железом белым листовым, гвоздья медные и вороненые с замками», «шкатула

немецкая дубовая, с лица писана краскою зеленою, окована местами железом белым кованым с замком», «шкатуна немецкая писаная, обита железом кованым белым, на углах и посредине репы резаны по железу с замком и с скобою верхнею», «шкатуна Колмогорская зеленая, обита железом кованым прорезным полуженым с замком и с ухватами», «шкатуна круглая о шти углах, оболочена сафьяном красным на ножках на позолоченных и с захваты, по коже писаны золотом сусальными местами с замком, замок и скобы и петли позолочены, а в нем на веру и меж мест подбито бархатом зеленым с плетешком серебряным», «погребчик маленькой оболочен бархатом красным червчатым, голунчик золотной, замок и скопки золочены» (ЧОИДР 1900: 16–20). Также заслуживают упоминания «ларчик поволочен атласом белым, а по атласу шиты травы розными шолками и золотом, высоким швом, звёздки» и «ларчишко окован жостью белою» (ЧОИДР 1900: 20).

Как и предметы из описи имущества боярина Романова, сундучные изделия Артамона Матвеева характеризуются разнообразием: они отличаются по видам, происхождению, декоративному убранству. Но в данном случае выделяются два аспекта: преобладание иностранных произведений и их исключительно богатое художественное оформление.

Третья опись имущества (Розыскные дела 1893) связана с именем князя Василия Васильевича Голицына (1643–1714) — крупного государственного деятеля, реформатора, сподвижника царевны Софьи Алексеевны, оказавшего определяющее воздействие на внешнюю политику России. Князь Голицын известен не только как один из самых образованных людей своего времени, но и как поклонник европейской культуры.

В описи его имущества указаны: «шкатунка осьмигранная, укрепленна железом красным и белым», «шкатулка немецкая черная, о пяти ящиках; у ней двери створные, а в ящиках оклеено тафтою алою; 3 ключа и скобы и колцы посеребрены», «шкатуна створчатая о трех замках, оклеена красной кожей, обита железом прорезным», «шкатулка немецкая на шти подножках витых, а вней в середине створ двойной... да посторон семь ящиков выдвигаемых: да с лица во всей шкатуне двенадцать ящиков больших и малых выдвигаемых; а по ящикам с лица нарезаны, по черепахе, травы оловом; на веру шкатуны гзымз, а у него внизу две личины человеческих с крыльями золочеными... под шкатуною внизу, меж поножек, личина да две резьбы золоченых... Цена сто рублей» (Розыскные дела 1893: 8, 16, 23, 40). Далее упомянуто значительное количество «шкатунок немецких»: «оптешная», «оклеена бархатом зеленым», «оклеена черною кожей», «с лица писана по



Баул. XVIII век. Россия. Из собрания ОНИ ГРМ

красной земле золотом» и прочие (Розыскные дела 1893: 41). Затем необходимо назвать следующие сундучные изделия: «липовые шкатуны, обиты железом белым», «скрыня, а в ней вдвижных восемь ящичков с замки гледзуны, с низу в первом ящичке аптека, а в нем всякое лекарство... В другом ящичке шандан стенной», «ларчик персневой, оклеен атласом червчатым», «шкатуна немецкая, оклеена усом китовым», «сундук, оклеен красной кожей, обит железом белым прорезным», «погребец, обит кожей нерповой, укреплен железом», «коробья вологодская», «шкатуна прикрыта слюдой», «коробья колмогорская кованая» (Розыскные дела 1893: 52, 99, 108, 113, 137, 167). Следует подчеркнуть, что в настоящем сообщении воспроизведены далеко не все названия из описи имущества князя Голицына.

Выводы после представления списка сундучных изделий князя Голицына подобны заключениям из описания имущества боярина Артамона Матвеева: большинство сундучных изделий Голицына имеют европейское происхождение (в данном случае это большинство следует назвать подавляющим), они отличаются особенно богатым декоративным оформлением. Произведения исключительно разнообразны по видам и формам, материалам, художественным решениям. Особо примечательна цена одного из произведений — 100 рублей. В XVII в. это было огромной суммой. Такая стоимость шкатулки свидетельствует не только о финансовых возможностях князя, но и о его восприятии сундуков и шкатулок как самостоятельных произведений прикладного искусства, а не просто предметов для хранения и транспортировки разных вещей.

В качестве общих выводов по трем представленным описям можно выделить следующие: в домах русских бояр в XVII в. существовало колоссальное количество сундучных изделий, в которых хранились самые разнообразные предметы быта: одежда, книги, подсвечники, перстни, лекарства, военное снаряжение, деньги и проч.; немалое количество —

а в некоторых случаях и большинство – предметов имели европейское происхождение, из русских особо выделены лишь «вологодские» и «колмогорские» коробки; бояре ценили сундучные изделия сами по себе, а не только как хранилища различных предметов.

Нельзя сказать, что эти описи имущества не могут характеризовать хозяйства всех знатных персон Русского государства, так как бояре Романов, Матвеев и князь Голицын были очень состоятельными людьми и имели склонность к европейской культуре. Отличия будут выражаться лишь в количестве сундучных изделий и соотношении русских и европейских предметов. Скорее, именно хозяйства названных бояр и могут наиболее полно характеризовать общую ситуацию в русском сундучном производстве XVII в., ибо они иллюстрируют главные тенденции. Кроме того, они могут объяснить некоторые факты удивительного совпадения форм и орнаментов русских и европейских сундучных изделий<sup>2</sup>. Один из путей попадания иностранных произведений прикладного искусства в Россию – именно хозяйства проевропейски настроенных представителей высшей знати.

### *Монастырские описи*

Второй вид исторических источников по истории русского сундучного производства – описи имущества монастырей. Они появились в первой четверти XVI в. и постепенно вошли в широкое употребление. Цель их составления – учетная: обычно опись имущества в каком-либо монастыре

составлялась при смене настоятеля. Изучение и издание монастырских описей началось в 40-х – 70-х годах XIX столетия. Они и по сей день привлекаются историками для изучения проблем церковной культуры, хозяйства и быта монастырей, искусствоведами – при изучении вопросов древнерусского искусства.

В описях Соловецкого монастыря (XVI в.) упоминаются: «коробья с красками», «коробья старьца Елесеева», ларец, «расходные коробки», «Филипповская коробья» (Мильчик 2003: 35, 37, 83, 84). В них хранятся не только краски, но и иконы, ткани, книги, бумага, посуда, металлические и деревянные кресты, жемчуг и другие драгоценные предметы. Поначалу коробки были именными, в более поздних описях указывалась только «Филипповская коробья». Следует отметить, что в отличие от описей боярского имущества, в монастырских сундучные изделия получили весьма краткие описания – составителей интересовало прежде всего содержимое коробей и сундуков (под обозначением «коробьи» могли подразумеваться и сундуки), а не они сами по себе. Примечательно и то, что упомянуты только предметы русского происхождения.

В «Описи строений и имущества Кирилло-Белозерского монастыря» (1601) указаны: «ларчик дубовой окован», «сундук окован», «коробля новгородская, окована железом», еще одна «коропка нугородская», «коропка белая», «ларчик маленек», «ларчик зелен окован», «коробья болшая, да две малых» и другие сундучные изделия (Дмитриева, Шаромазов 1998: 170, 172, 174, 176–177, 185, 186). Набор содержимого, в общем, совпадал с содержимым соловецких коробей. Предметы отличаются по видам (коробьи, сундуки, ларцы), размерам (большие и маленькие) и декоративному оформлению. Последнее значительно проще и более предсказуемо, чем орнаментальное оформление произведений из боярских описей. Монахи рассматривали свои сундуки и ларцы лишь с практической стороны, поэтому непременно указывалось, что та или иная вещь окована железом. Это повышало ее надежность и, как следствие, цену.

Выше были рассмотрены описи имущества одних из наиболее крупных монастырей России. Тем не менее, количество и качество упомянутых сундучных изделий гораздо менее значительно по сравнению с предметами из боярских описей<sup>3</sup>. Возможно, некоторую роль здесь сыграло то обстоятельство, что они составлены гораздо раньше (почти на столетие) и таким образом дают представление о более раннем этапе истории русского сундучного производства, со своими особенностями, не характерными для более позднего времени. Чтобы проверить этот факт, следует учесть монастырские описи



Ларец XVIII век. Великий Устюг, Россия.  
Из собрания ОНИ ГРМ

XVII в. Например, в Переписных книгах и описях Старицкого Свято-Успенского монастыря в 1607 г. упомянуты лишь «коробья новгородская», «коробейка маленька новгородская», а также «ларчик кипарисный, да ларчик маленький окован сплошь немецким железом» (Святыни и древности 2013: 41, 49). В них хранились рясы, полотенца, жемчужные ожерелья и пуговицы. Эти сведения не только подтверждают мнение С. В. Бахрушина о широком распространении новгородских коробей (*Бахрушин* 1952: 61), но и указывают на весьма небольшое число сундучных изделий в монастырях, которые не могли сравниться по богатству и известности с Соловецким и Кирилло-Белозерским.

### **Выводы**

Анализ описей имущества частных лиц и монастырей позволяет выделить следующие особенности русского сундучного производства в XVI–XVII вв. В домах знатных и состоятельных людей имелось огромное количество сундучных изделий, причем не только русского, но и европейского происхождения. Они были весьма разнообразны: отличались по видам, материалам, размерам, декоративному оформлению, назначению. В монастырях же количество сундучных изделий было относительно невелико, подавляющее их большинство имело русское происхождение. Они гораздо менее различались по видам, материалам и художественным решениям. Кроме того, сундучные изделия

рассматривались насельниками монастырей лишь как емкости для хранения каких-либо вещей, а не ценности сами по себе. Разумеется, богатство монастыря (как, в общем, и любого дома) проявлялось в количестве сундуков и шкатулок<sup>4</sup>.

Необходимо указать на другую особенность описей: они дают возможность проследить не только количество и качество сундучных изделий, но и их происхождение и таким образом осветить некоторые аспекты истории промысла, в частности, его взаимоотношения с подобными зарубежными производствами (пути проникновения влияний, их трансформацию и т.д.).

Сундуки и шкатулки, которые использовались в монастырском обиходе для хранения и транспортировки вещей, не отличались от своих светских «аналогов». Однако если изделие имело исключительно церковное назначение, то имело отличия по форме.

Следует также отметить, что названия сундучных изделий, встречающиеся в монастырских описях, к моменту их составления стали общепринятыми и широко распространенными (а не представляли собой местные варианты), так как описи составлялись группой лиц как светских, так и церковных. Это свидетельствует о длительности истории русского сундучного производства.

Таким образом, XVI–XVII вв. — важный этап в истории русского сундучного производства, а описи имущества — ценный источник по его истории, возможности которого далеко не исчерпаны.

### **Приложение. Описание Кирилло-Белозерского монастыря 1771–1773 годов (отрывок)**

«1. Подзголовок дубовой, окован вокруг местами железом, с внутренним попорченным об одном ключе замком, з боков две скобки на пробоях. В вышину при петлях шесть вершков бес четверти, длиною одиннадцать вершков невступно, шириною семь вершков с половиною.

2. Подзголовок дубовой с внутренним замком бес ключа, окован вокруг местами железом, з боков две скобки на пробоях, на ношках железных. В вышину при петлях четыре вершка, длиною девять вершков с половиною, шириною восемь вершков.

3. Подзголовок дубовой с внутренним попорченным замком бес ключей, окован вокруг местами железом. В вышину при петлях пять вершков, в длину три четверти вершка, в ширину одиннадцать вершков.

4. Погребец дубовой четверугольной порожжей без скляниц, окован по углом и местами железом, с внутренним замком попорченным, наверху скобка железная, внутри обито сукном синим, о девяти местах. В вышину оной погребец и с крышкой шесть вершков, длиною семь вершков с половиною, шириною семь вершков.

5. Погребец под нерпой, окован местами железом, с нутряным замком и паметкою, в длину три четверти аршина, в ширину шесть вершков с половиною, в высоту восемь вершков с половиною, в нем восемь штофей зеленого стекла.

6. Погребец под нерпой, окован местами железом, с внутренним замком, в нем 3 скляницы хрустальные небольшие, четвертая зеленая. Длинною оной погребец восемь вершков с половиною, шириною три вершка, в вышину пять вершков.

7. Погребец сосновой крашеной, окован местами железом, з боков две скобы на пробоях железные с внутренним замком, без мест, в вышину и с крышкой восемь вершков с половиною, длиною двенадцать вершков бес четверти, шириною девять вершков <...>.

Сундук большей сосновой, оббит снаружи нерпой, окован железом, без замка. Оной сундук длиною 2

аршина, шириною пятнатцать вершков с половиною, вышиною пятнатцать вершков. В нем бумажных печатных Кирилла Белозерского чудотворца болших листов тритцать восемь» (Пугач 2020: 127, 174).

### Примечания

<sup>1</sup> В настоящей работе не были затронуты царский быт, а также купеческие и крестьянские хозяйства. Эта тема заслуживает специального рассмотрения.

<sup>2</sup> Например, русским подголовникам, скрыням, баулам находят близкие аналогии среди европейских изделий. А «саркофаговая» конструкция ларей была распространена на всей территории Европы, в том числе в России.

<sup>3</sup> В Переписных книгах Костромского Ипатьевского монастыря (1595), также весьма богатого и известного, упоминания сундучных изделий вообще не встречаются, хотя издатель рукописи М. И. Соколов подчеркивал подробность и систематичность этих книг (Переписные книги 1890: 1–60).

<sup>4</sup> В описях отдаленных небогатых монастырей сундучные изделия почти не упоминаются (Ермолаев, Никонов 2013).

### Источники и материалы

Дмитриева З. В., Шаромазов М. Н. 1998 – Дмитриева З. В., Шаромазов М. Н. (сост.). Опись строений и имущества Кирилло-Белозерского монастыря 1601 года. СПб.: Петербургское Востоковедение, 1998.

Мильчик М. И. 2003 – Мильчик М. И. (отв. ред.). Описи Соловецкого монастыря XVI века / сост. З. В. Дмитриева, Е. В. Крушельницкая, М. И. Мильчик. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003.

ОНИ ГРМ – Отдел народного искусства Государственного Русского музея.

Переписные книги 1890 – Переписные книги Костромского Ипатьевского монастыря 1595 г. // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1890. Кн. 3.

Пугач 2020 – Описание Кирилло-Белозерского монастыря 1771–1773 гг. В 3-х томах. Т. III. Имущество / сост. и отв. ред. И. В. Пугач. Вологда: Древности Севера, 2020.

Розыскные дела 1893 – Розыскные дела о Федоре Шакловитом и его сообщниках. Т. 4. М., 1893.

Святыни и древности 2013 – Святыни и древности. Переписные книги и описи Старицкого Свято-Успенского монастыря. М.: Пента, 2013.

ЧОИДР 1887 – Роспись всяким вещам, деньгам и запасам, что осталось по смерти Большого боярина Никиты Ивановича Романова и дачи по нем на помин души // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1887. Кн. 3.

ЧОИДР 1900 – Опись имущества боярина Артамона Сергеевича Матвеева // Чтения в Обществе истории и древностей российских. 1900. Кн. 2.

### Научная литература

Бахрушин С. В. О территориальном разделении труда в XVI – начале XVII в. // Бахрушин С. В. Научные труды. Т. 1: Очерки по истории ремесла, торговли и городов Русского централизованного государства XVI – начала XVII в. / редкол.: А. А. Зимин и др.; вступ. ст. В. И. Шунков. М.: Издательство АН СССР, 1952.

Ермолаев Д. А., Никонов С. А. (авт.-сост.). Описи церковного имущества Кольского Печенгского монастыря и Воскресенского собора города Колы XVIII – середины XIX веков. Мурманск, 2013.

### References

Bachrushin, S. V. 1952. O territorial'nom razdelenii truda v XVI – nachale XVII v. [On the territorial division of labor in the 16th – early 17th centuries] In *Bakhrushin S. V. Nauchnye trudy T. 1: Ocherki po istorii remesla, trgovli i gorodov Russkogo tsentralizovannogo gosudarstva XVI – nachala XVII v.*, edided by A. A. Zimin i dr. [Bachrushin, S. V. Scientific works T. 1. Essays on the history of crafts, trade and cities of the Russian centralized state of the 16th – early 17th centuries]. Moscow, Izdatel'stvo Akademii nauk SSSR.

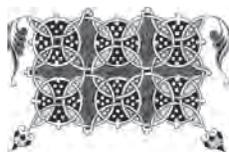
Ermolaev, D. A. and Nikonov, S. A., eds. 2013. *Opisi tserkovnogo imushchestva Kol'skogo Pechenskogo monastyria i Voskresenskogo sobora goroda Koly XVIII – serediny XIX vekov.* [Inventories of the church property of the Kola Pechenga Monastery and the Resurrection Cathedral in the city of Kola in the 18th – mid 19th centuries]. Murmansk.

FROM THE HISTORY OF RUSSIAN CHEST PRODUCTION OF THE XVI–XVII CENTURIES: ON THE MATERIALS OF THE PROPERTY DESCRIPTIONS OF DEMANDS AND MONASTERY DESCRIPTIONS

Annotation. The article examines one of the periods in the history of Russian chest production. It is limited to the 16th – 17th centuries. In museum collections, chests and caskets of that time are almost not preserved. Therefore,

written sources – inventories of the property of individuals and monastic inventories – acquired great value. They can give an idea of the unpreserved chest products. The article not only analyzes some aspects of the Russian chest production of the 16th – 17th centuries, but also reveals the features of the named historical sources, states their limitations. As an appendix, an excerpt from the description of the Kirillo-Belozersky Monastery, compiled in the second half of the 18th century, is given.

Key words: inventories of boyar property, monastery inventories, chests, boxes, caskets.



# ПУБЛИКАЦИИ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ

© 2021 В. А. Звонкова  
Россия, Москва



## ПИСЬМА ПРОТОИЕРЕЯ МИХАИЛА ЕЖОВА К ВАЛЕНТИНЕ АНДРЕЕВНЕ ЗВОНКОВОЙ (ЧАСТЬ 2)

*Аннотация.* Вторую часть писем, адресованных В. А. Звонковой, мы печатаем вслед за ее воспоминаниями, чтобы еще более выпукло представить ту ситуацию в церковно-приходской жизни 1950-х – 1970-х годов, которая сложилась в эти непростые для Церкви годы. Священник, являвшийся духовником юной девушки, раскрывает перед читателем внутренний мир церковного человека в его молодые годы, полные испытаний. Также здесь публикуются письма того же священника Михаила Ежова к двум другим адресатам, сохранившиеся в архиве Звонковой. Характер писем позволяет говорить о высокой доле искренности и открытости той и другой стороны, сосредоточенности автора писем на духовно-воспитательных моментах. Поскольку здесь представлены письма к трем адресатам, мы можем сравнить подходы священника-духовника к трем разным людям, оценить его педагогические качества. Это эпистолярное наследие содержит в себе ценные материалы о духовной жизни в советские годы, позволяющие нам говорить о высокой культуре духовничества среди белого духовенства.

*Ключевые слова:* письма, священник Михаил Ежов, адресат писем В. А. Звонкова, советская эпоха 1950-х – 1970-х годов, православная вера, духовенство, приходское духовенство.

---

**Звонкова Валентина Андреевна (Svonkova Valentina Andreevna)** – регент, хранитель архива прот. Михаила Труханова, издатель богословских и прочих трудов, связанных с его именем, популяризатор духовного творчества прот. Михаила, [vazvonkova@yandex.ru](mailto:vazvonkova@yandex.ru)

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2021. № 27. С. 117–133

ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>  
УДК – 82.941; ББК – 86.372; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2021-27/117-133>

*19 января 1961 г. с. Карижа*

Милая Валюша!

Мир и Божие благословение да пребудет над вами!

Взаимно, моя детка, поздравляю с прошедшими праздниками святых дней.

Укрепимся верою во грядущее упование на Отца Небесного. Через Единородного Сына Господа нашего Иисуса Христа совершилось все обещанное Отцом Небесным: как рождением, так и крещением. Через первое пришел мир на землю, воспетый Ангелами, второе – чрез явление, скорее можно сказать, чрез Богоявление при реке Иордане, где Отец открыл миру о Возлюбленном Своем Сыне и Духе, посланном с небес. Во всем утвердилась Святая Троица. Где бы возсиял Свет Твой? Токмо на сидящая во тме греховной. За все слава Тебе! Не многие понимают сии слова, а кому дано.

Письмо твое сладкозвучное получил. Возрадовался аз, грешный, духом, что не мудрым, но младенцем открывает Господь. Письмо твое проникнуто верою, восхвалением Господа. Иди средним путем. Советую тебе пока воздержаться клироса. Не постоянно, ходи по праздникам. Не тщеславься, что тебя зовут, не думай, что без тебя не обойдутся. Обойдутся.

Разве нам, священникам, не приятно видеть в настоящее время восходящую звездочку. «Будьте мудры, как змии, и просты, яко голуби». Успеешь, спасешься. А сейчас готовь душу свою ко искушению. Недалеко время. Свет Христов возгорится в темных сердцах человеческих. Помни ап. Петра, где говорит: диавол, яко лев рыкая, ищет кого поглотить. Ты же не утверждена в сердце. Святой апостол Павел говорит: верою ходим, а не ведением. Веруй в Господа, не бери себе выше сил. Возьмешь, как Иван Митрофанович, и упадешь. Он видел много милости от Господа в юности. Упал, встал. А тебе еще не видать. Не думай, что путь подвига будет без креста, нет. Есть и будет. Господь сказал: иже возьмет крест свой и по Мне грядет. Работай, учись. Шесть дней делай, седьмой Господу посвяти, довольно.

Послушай! Юная, ревность надо укротить. Если Господом предназначен путь, ты не уйдешь никуда. Вот я, грешный, от юности желал быть служителем Престола Божия. Пришел тогда, когда потерял человеческую надежду. А когда потерял, тогда и приобрел. Если это так одному из малых сих, то всякому человеку путь будет показуем. Премудрый Соломон сказал: старость честна и не многолетна, не в числе лет исчисляется. Довольно твоей мудрости для твоих лет. Если бы сохраняла копии своих писем, то пройдет 2 десятка лет, ты будешь удивляться, где ты была и что с тобой стало: или возрадуешься или восплачешь. Не дай Бог последнее. Борьба со внутренним «я» будет во вся дни, до скончания жизни.

Если бы ты знала, как я радуюсь, что ты поборола искушение Димитрия. Как бы ты рыдала, но было поздно. Живи птичкой, летай куда хочешь. Живи, как живешь. Не рвись к небесам. Полетишь, как американский спутник, и упадешь безвозвратно. Где истина? – Истина в среднем пути. Жить по-христиански, не брать на себя выше сил ничего. Придет время – выучишься. Вот Евдокия, не учившись, поет. Поет нотное пение, а нот не знает. Чему и многие удивляются. Лишь бы было желание и любовь, а Господь умудрит всякого человека.

Здоровье по моим годам – сносно. Служить – служу, иногда – очень хорошо, а ходить не могу. Если куда и пойду, то с помыслом о смерти. Я очень рад, что твоя мама съездила и увидела пользу от поездки. Жаль, что ко мне не заехали. Но она имеет возможность приехать и сейчас. Билеты подешевели – 1 руб. 40 коп. А уж тебя-то и не зову. Будут два дня у тебя свободных, тогда будешь наша.

У нас чудная ограда, сделали печи 2 – тепло, сухо в храме. Только ходят мало народу. В сочельник выслужили 18 руб. 60 коп. А в Крещение старыми деньгами – 52 рубля. Но сыты, нужды не имеем. Пред Рождеством много было гостей. От Николина дня до Рождества 5 человек гостей не выходило, да нас четверо. Нам-то ничего, но коли как (бабушка) – устает.

Аще не задержат меня служебные обстоятельства, возможно, в понедельник будем в Москве. Через Митю я тебя поздравлял с праздником. Время мало, а писем много, едва успеваю рассчитывать. Это уж только для тебя. В Крещение получили, в день твоего поздравления, а в 8 вечера отвечаем. Это уж только для тебя исключительный случай. Остальные месяцами лежат без ответа. К нам старайся приезжать днем.

Скорбей у меня хватает. На меня пишут во все концы. Вызывали меня, но как будто их писанина на их голову. Архиерей в нашей епархии бывает очень редко. Для меня слишком трудно ходить в гору. Как вздумая идти в город – сердце замирает, а идти надо.

Хранит тебя Царица Небесная в твоём юном пути. Воздержись до времени.

Любящие тебя твой отец, Дуся и Петр, бабушка Ульяна.

*1 марта 1961 г. с. Карижа*

Мир всем! – дорогая Валюша! Два письма твои получил. Первое письмо носит общежизненный характер всем хотящим спастись. Борьба внутреннего человека есть и будет до самой смерти. Я тебе, помню, когда-то писал или говорил: приближающиеся к Богу видят себе грешнее. Это добрый исход. Это приводит нас к истинному смирению – видеть

свои грехи и всегда каяться. Помни – только не отчаивайся. Совершенным человек на земле быть не может. Смотреть надо внутрь себя – есть ли мир в твоей душе? А это значит, что приблизился Господь к человеку.

А второе письмо меня удивило: как ты и мать твоя Мария скоро уже превзошли дерзновением в молитве – молиться о бесноватых?! Забыла она, как она полоскала белье в нашей речке. Хотя молиться о них нужно, но без особых вычитываний каких-либо канонов, особых молитв за них. Прежде всего надо искутить себя: есть ли в тебе вера в Господа, в Его Святой Промысл? А если вера слаба, не надо порываться спасать утопающего, ибо и ты, и он вместе погибнете. Этот путь самоотверженный, требующий приготовления благодушно нести все скорби, даже до самой смерти. Есть такая вера – молись, нет – молчи. Смотри на себя и на свою внутреннюю жизнь: если нет в тебе страстей мысленного и внешнего греха – тогда дерзай молиться. Не надо забывать – на это дело поставлены служители Престола. И то отказываются, боясь преследования врага рода человеческого. Если вы на меня, грешного, смотрели, – я молюсь за вас и о подобных вам и каждый день несу скорби от врагов внешних и внутренних. Все это выяснить нельзя. Вот уже постигла болезнь, как бы воспаление легких. В понедельник свалился. Писать не могу. Сижу, согнувшись долу лицом, смотрю в землю. Среди таких скорбей блещет и солнце радости милосердия Божия.

После многих странствований пришла к нам Царица Небесная Боголюбская, Федоровская и Взыскание погибших, в дополнение нашему чудному образу Тихвинской Божией Матери. Все это произошло неизреченным Промыслом Божиим. Некоторые храмы, в том числе и наш собор в г. Малоярославце, отказались принять, избегая больших забот. У нас закрыли два храма, а утварь от них привезли на осми машинах для сохранения. Вот, представьте себе, все это надо было разобрать, все поместить. Заботы и труды очень большие возложены на близких моего храма. Сам я никуда ходить не могу, только действую слепым распоряжением.

А теперь, кто отказался, возбуждали ходатайство возвращения всего имущества вместе с иконою к ним. Райисполком постановил – оставить у нас. В этом проявилось милосердие Самой Царицы Небесной. Всегда я Её просил, чтобы Она ко мне пришла в час моей кончины.

Тебе пишу, Валюша, как другу, чтобы ты в своей жизни укреплялась в грядущих скорбях упованием на милосердие Божие. Дивные Ея промыслы произошли и со мной, грешным. От утробы матери моя монах приходил к моей матери в сонном

видении и звал ее к Боголюбской Б. М. В эту ночь она видела икону Б. М. без Младенца. Чрез три года нашла это место, но иконы не было. На этом месте была трясина.

Второе. В день Боголюбской Б. М. я выехал в обитель Оптиной пустыни, на что старец Варсонофий подтвердил сей зов.

Третье. Промыслом Божиим, вопреки моим мыслям, народом я был взят псаломщиком и проповедником храма Боголюбской Б. М. Этот был зов особый, слышанный всем существом человека: «Ты здесь будешь служить».

Много перенес гонений, частью клеветы, но все-таки прослужил три года. В день моего назначения народом, и в этот же день чрез три года выгнали народом, только другим.

Четвертое. По неизреченному промыслу Божию Сама Царица Небесная Боголюбская возглавляет наш храм. Народу много было. В Сретение Господне был крестный ход вокруг храма, и несли образ 10 человек. Торжество было невыразимое. Путь крестного хода обливался слезами.

Из Воспоминаний: 18 июня (день Ея празднования) стекалось народа до 5000 чел. Приведет ли Господь дожидаться сего торжества? Жизнь моя сокращается. Здоровье слабеет. Приближаюсь к последнему исходу. Вот горе-то! А грехи-то моя – друзья прошедших лет и настоящих – бегут за мной! Как наши глаза не бывают довольны своим зрением красоты творения Господа, так грехи последующие и настоящие крепко держат в своих цепях брненное тело и душу. Видя сей неизреченный Промысл Божий, душа радуется и скорбит. Радуется о благодати Божией, а скорбит – о своих грехах.

Ты меня благодаришь за память твоего поздравления, но помыл мой о всех вас в ежедневной памяти: хотя лежа, а вас вижу. Прошу вас – не забывать меня. На четвертой неделе Креста – у нас будет собор – можешь приехать. Конечно, будет большое стечение народа. Невзирая на здоровье слабое, дерзаю верою дожить до сего дня.

Передай маме, чтобы она больше не дерзала молиться за таковых, за каких она молится. Пусть молится о прощении своих согрешений, ибо она сама подобно одержима [им, за кого молится], и пусть молится за себя и за своих чад. За тех, за кого она молится, она за них отвечать не будет; они идут своим путем. Будет милосердие Божие – Господь их спасет. А мы – грешные. Есть русская пословица: «где тебе идти в калашные, когда рыло грязное»<sup>1</sup>. Это калачники булочные. Рано еще почувствовала себя святой. Пусть она с благодушием несет скорби от своих детей. Это для нее спасительный путь.

Поедешь – привези нам тетрадей, хотя сотню, если найдешь, – у нас в городе нет.

Передай Божие Благословение всем моим духовным чадам и молитвенный вопль Вашим отцам. Некоторых лично не знаю, но имена всегда на устах.

Хранит вас Царица Небесная.

Пишу с помощью Петра, который также приветствует, и весь мой дом. (Бабушка приехала).

Ваш грешный богомалец Михаил.

30 июля 1963 г.

Милая Валюша, мама, Сергунька<sup>2</sup>.

Мир вам.

Как, родные, ваши дела домашние? Надя получила ли союзный договор? И где живут?

Я получил вчера письмо, что умерла матушка Параскева 23 июля. Царство ей Небесное! Отмучилась бедная. Путь этот никому неизбежен. Рано или поздно исполним долг земли. Блаженны мертвые, умирающие о Господе, – так Дух тайновидцу Иоанну Богослову сказал.

Ты, милая, у них была. В случае неудачи тебе в жизни квартира, тебе будет. Ты будешь, я думаю, принята. Они давали согласие. Матрена Макаровна дивный человек, но к жизни не приспособлена. Конечно, надо быть хозяйкой. Хотел бы я написать ей письмо, но нет номера дома, и в книжке не нашел. Сообщаю тебе, чтобы ты зашла, об жизни воздержись говорить до меня.

Я послал телеграмму на тебя. Поздравил о. Владимира с днем Ангела. Служили молебен и поминал 3 раза за Литургией.

Кладу тебе телеграмму, её не доставили. Покажи на своей почте. Ну, поздравь от нас. Скажи, мы его не забываем и ждем к себе с тобой. Сергуньку захвати. Ягоды в лесу кончаются. Грибы посохли, немножко отварили валуев, угостим. Здоровье мое прекрасное. Хожу. Митя прислал фото, где мы идем из храма домой, а фото, где ты подняла руку на собачку, я тебе не шлю, думаю, Митя тебе даст.

О Мите у меня большое горе. Не послушал меня, не остался, был в отпуске. Постеснялся – меня объест, много за ним заботы. Это все ложь. Хлеба хватает, в молоке утопим. Ну, московского снабжения не взыщи, у нас аппетита нет. Защемит брюхо, пихнем ему комбикорма, и замолчит. Мы не скорбим.

Приглашаем всех в тихое пристанище скитской жизни. Хотел бы разделить чувство с любимым собратом Владимиром. Я его люблю, как простого друга и сомолитвенника (адрес его не знаю). Я предчувствую будущую встречу у нас. Послужит у нас. Знать будем только одни мы. Ты знаешь, служим мы иногда без звона. Уйдем в храм, никто не увидит, и придем так же. Лишь будет созерцать Один Всеведущий. Знаю твердо, что он получит радость такую, какую не получал еще в жизни, разве только после

рукоположения во священство. Истинно говорю, надо испытать.

Уполномоченный у нас хороший, любит меня. Архиерей новый, но он далеко от нас. Принял меня как будто любезно. Спросил: «За что сняли в Кариже?». Я мимикой указал на секретаря. Он очень торопился, попросил наутро зайти. Утром свои дела. Взял у меня, что просил, – я написал. Сказал: «Я сам буду». Но когда? Видимо, ему известно мое гонение. Погода тропическая, а ночи холодные. А о том, что будет дальше, – Господь весть. А все-таки Пасху будем встречать!!!

Митя лежит больной в Калининской области. Непослушание. Наказание. Дуся уехала в Малый Ярославец прописывать Лену. А она ушла за малиной. Жара, сохнет. Ну, варенья наварили, натаскала. Дуся часто схватывает, ходит согнутая, но привыкает. Что делать?! Господь рога посадит, и будешь носить, по пословице. Но она у меня правая рука. Я никудашный. Везде она, поём пока, дондеже есмь.

Хранит вас Царица Небесная! Спасайтесь о Господе, рад за вас, что вы несете Крест христианства.

Ваши Михаил, Евдокия и Елена. Пиши. Это второе письмо тебе после получения последнего твоего письма.

Ждем. Ждем. Ждем.

Аминь. Напиши, Митя вернулся ли?

13 августа 1963 г.

(Сохрани письмо до смерти).

Милая Валюша! Мир тебе и всему вашему дому!

Поздравляю тебя с благополучным возвращением восвосяи. Очень рад: хотя ты не пополнила, но чувствуешь некое укрепление в теле. А это первая наша надежда: что плоть укрепились, от этого и дух будет готов к подвигам несения Креста жизни. Наказываю тебе, голубка моя, живи по разуму, не рвись во святые. Борись со внутренним врагом, который будет тебя томить и мучать до самой смерти. А скорби и нужды, они будут до самой смерти. В этом все человечество, да и, думаю, все животные, подлежащие смерти. Всем нам небезынтересно знать разные места, посмотреть просторы моря, попробовать морской воды, подышать морским воздухом, конечно, это останется память до смерти. Я думаю, что многим и многим смерть не за горами. Время наступает, спасай – спасется. Спасение не в посте, не в молитве, а в благодушном несении скорбей. Об этом писал Антоний великий, первый подвигоположник монашества. Монашества первых веков нет, а последнее монашество, несущее подвиг скорбей, есть. Не только монашество, но и всё верующее христианство и неверующее. Верующим легче находить разрешение в скорби. Сказано: в скорбях помянух Бога и возвеселился. Вот нам открыта тай-

на Божественная, значит, есть выход. Хотя и мы отчасти знаем. Но кому легче переносить? Одному, не связанному узами брака. Один, куда бы ни пошел, – один. Где бы ни ночевал, – один. Чтобы ты ни съел, – один. Во что бы ни оделся – один, скорби несешь только за себя. Вот почему апостол Павел сказал: «Если девица выйдет замуж, не согрешит, но мне вас жаль. Женитесь скорбь по плоти имать». Девица печется, как угодить Христу, а замужняя – как угодить мужу. Это в обоюдном христианском воззрении. Настало время. Муж неверующий, жена верующая, кому угождать? Мужу. Если жена верующая хочет идти ко Господу, то сколько надо подвигов терпения, чтобы жить волку с медведем. А что немощи плоти, то все несли угодники Божии, и падали, и вставали, к концу все же пришли, к своему знаменателю во спасение. Ты пишешь, что я обиделся на тебя. Можем ли обижаться? Господь за наши грехи не обижается на нас, не мстит нам, разве только вразумляет нас чрез скорби.

А что я задерживаюсь в ответах – снизойди к немощи моей, годам моим, болезни старчества, но без ответа не оставляю никого. В этом мое утешение в скорби, живя среди неверующих. Ибо не с кем разделить чувство души. Никто не понимает. Злоба, злоба. Хуже попа не стало человека. Ну что же, апостол Павел сказал: «Мы отребье мира и попрание человеков, вы мудри, а мы буи, буйством проповеди спасли мир».

Так сколько бы в храме ни было молящихся, хотя 5 человек, – а это очень часто – но проповедь говорится. Она говорится не только для людей, но и для себя, и для похвалы славы Божия. Выходишь из храма, чувство довольное. Опять в лесную глушь. От праздника до праздника. Мало батюшек, которые знают эти чувства, разве гонимые, подобно мне. Но в чем же чувства удовлетворения в гонении? Не во время гонения, но после. Вот, родненькая моя. Ясны слова пророка Божия Илии. Не в вихре Господь, но по вихре. Не во огни Господь, но по огни. Не в громе, но по громе Господь. Но чувства благодарности Господу. Господь в тонком веянии прохлады, и каждый из нас говорит: «Слава Тебе, Господи, как хорошо!». Эти слова тебе пишу, чтобы ты умудрялась в жизни. Тебе предстоят будущая скорби, чтобы ты не смущалась, а была как алмаз. В доме молитва твоя кончится, но она должна перейти в тайники сердца: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй меня грешную». В пути на работу и с работы, в метро. Знай, на молитву время и места нет. На всяком месте Владычество Господне. Время страшное. Никогда так спасение не приближалось, как теперь. Вот уже как две недели не дают хлеб, а дадут – так из комбикорма. Живем москвичами.

Немного позаплеснеет, ну, хорошо. Зато грибов и яблок, они нас питают. В Одессе тебя фрукты утешали. А у нас сад против дома, в рот падают. Жду отца Владимира, хотя на два дня. Это для меня было бы великим утешением.

Меня под Успение выгнали из церковного дома. Живем в доме без печи, на керосинках, дом большой, 4 койки стоят. Сначала 4 дня грели. 1 табуретка: за стол не садились, а кто как ухитрялся. Теперь богачи – 6 стульев купили. Приезжайте, вам стоя не дадим стоять, посадим. Вот, проблема, пишу, а Дуся спрашивает: что готовить? Непрерывку картошку, а больше что? Пшеницы купили 8 пудов, с хлебом будем. Из Алма-Аты пишут: хлеба нет. В Угодске с вечера стоят, дают 1 буханку и то не всегда. Есть у нас сухари – мешок, я ждал этого времени. Чай, сахар, варенье есть. Погода теплая. Сегодня ночью гроза и дождь – грибов будет.

В вашу семейную жизнь не вмешиваюсь. Скорби вас научат. Побывай у Мат. Макара. После Воздвижения, буду жив, буду в Москве. Увидимся. На Димитрия меньше обращай внимания, его ревность к тебе – во спасение, он прав. Не хочет твоей гибели. Со всех сторон пишут: идут страшные бедствия и до нас дойдут. Усекновение Иоанна Крестителя. У меня весь храм приобщался, народу, по-нашему, много, все плакали во время проповеди и исповеди.

Жду вас всех. Целуй за нас. Жду о. Владимира. Михаил, Евдокия, Елена.

*7 августа 1964 г.*

Мир всем!

Любезнейшая о Господе Мария Степановна, Валюша и Сережа!

Письмо твое, Валюша, получил. Возблагодарил Господа о даровании вам духовного утешения во святой обители Печорах. Мы знали, что вы там, Петр Иванович сообщил. Самое главное, Благодать Господня коснулась вашего сердца. Как я рад, что во время проповеди Благодать коснулась юного сердца – «Сережа прослезился». Это ему будет до смерти, а перед смертью Господь не оставит. Ибо такое сердце не будет забыто. Однажды рана, нанесенная в тело, затянет то место, но при малом прикосновении вновь просачивается кровь. Так Сережино сердце. Дай, Господи! Любя вас, дорогие мои, я хотел вам предоставить по мере наших сил утешение отдыха.

Зная, что у меня идет ремонт, я в сердце не возражал в вашем путешествии. Зная, что с телом нашим и душа ваша приобрела благо.

Внешний вид храма окончен. Стоит красавец. К внутреннему на будущей неделе приступим. После ремонта поедem к Владыке просить иной приход. С

квартиры нас выгоняют. У нас три человека живут и много гостей бывает. Через год побеспокоили бабушку<sup>3</sup>.

Никто попа не пускает, отсылают друг к другу. Приглашает пьяница пастух, [а я] боюсь очень хулиганов. [А он мне говорит] «Вы меня, говорит, не бойтесь, я только с женой [дерусь]...». Но как священнику быть? Сердце скорбит. Но, видно, воля Господня. «Скажи мне, Господи, путь в онже пойдут». Скорби грядут большие. Но после сих дней будет радость велия. Но кто будет жив? Вот, дорогие мои, без скорби нет радости. Господь сказал Своим ученикам: «Вы будете в мире иметь скорбь, потом радость, и радости вашей никто же не возьмет от вас». Вот, други мои, спешу ответить. Димитрию одновременно отвечаю. Передай братский привет о. Владимиру.

Целую всех вас, Михаил, Евдокия, Елена.

*10 августа 1964 г. с. Кутеново*

Мир вам, дети мои! Мария, Валюша, Сергунька!

Сообщаю вам, что лепта ваша нами получена. За что такая милость? Если вы побуждаемы любовью во Христе, то Он вознаградит вас свыше любовью Своею в день скорби, грядущей на Вселенную, а в частности, и на нас.

Мы вас ждали со дня на день и ждем ежедневно. Все смотрели по чувству, хотя выходи и встречай, в особенности в жаркое время.

Погода изменилась. Прохладно. Но пошли грибы. Сегодня пришли от обедни, и бабушка Ульяна и Лена ушли в лес за грибами. Ходили 3 часа, принесли 6 шт. белых, остальные разные. Это признаки, грибы пошли. Вот пока Сергунька может побыть недельки две и более. Валюша, вероятно, в отпуске. Приезжай, отдохнешь лучше, чем где-либо. Захватите о. Владимира, которого с любовью также жду. Здоровье мое относительно по годам терпимо. Ходить трудновато. Аще в силах 80 лет, много труда и болезни. Весь организм потрепан, винтики расшатались везде, говорит: «Михаил, готовься, лениве, к бичам, скоро развязка с миром». Вера во грядущую жизнь слабеет, но надежда уверяет. Совершится с тобой тогда, когда исполнится тебе реченное про роками нашего времени.

Сегодня получил три весточки: с Урала, Ленинграда и Москвы. Облил обильной слезой о своей немощи и о любви моих друзей и духовных чад.

Тучи скорбей сгущаются, вот-вот разразится гроза. От страха люди будут искать смерти, а смерть уйдет. Беззакония наша растлили землю. Земля вопиет ко Господу. Скот ревет, трава погорела. К осени будет большое уничтожение, кормить зиму нечем. Картошка, капуста поправились. На это есть малая надежда. А там Господь, все в руке Его.

Всех вас благословляю. Целую. Ваш Михаил, Евдокия, Елена и бабушка Ульяна.

Как ты думаешь со службой?

*3 октября 1964 г. с. Кутеново*

Милая Валюша, твоя мама и Сергунька!

Мир вам!

Валюша, письмо твое любезное получил. Спасибо, Господи, за память. Рад, что ты еще жива, но один скелет. Как и Димитрий, живой труп. Ибо жизнь наша: скорби, нужды и страсти. В этом и спасение наше. Радуюсь за вас, что вы веруете в Господа. Не отступайте. Пусть будут скорби и слез река, но Господь никогда не оставит. Пророк Давид сказал: «Отец и мати моя оставили меня, Господь же восприят мя». Вот в чем нас, верующих, надежда. Радуюсь за вас, что вы не оставляете молитву.

Сообщаю о себе. Здоровье мое – опять повторение, как прошлую зиму. Вот 3-ю неделю не сплю от боли ноги. Только 3 часа не болит, а как тяжело всю ночь. Своих боюсь беспокоить, ибо много трудятся в храме. Ремонт окончен. Красавец стоит. Внутри все окрасили. А после ремонта сколько уборки. Нам никто не помогает. Всё сами. А я никуда. Сидеть и то устал, лежать не могу. Подчас не знаю, куда деваться. Вот с 11 часов сижу, хожу, с трудом пишу. Но от себя не уйдешь.

Позавчера был Владыка. Удивился красоте храма Божия. Был у меня, посмотрел мой «свинарник»: и из него выгоняют. Обещал перевести. Но куда? Пока не знаю. Сам вот 4 месяца не могу выехать никуда и по болезни, и по службе. Очень по вас соскучился. На мое место обещал Владыка прислать священника. Вот когда завопили: «Что же, неужели совсем уедешь?». Что могу сказать? Жил, служил, я был никому не нужен. В храм никто не ходил, а теперь льют слезы.

Поблагодари батюшку о. Владимира за память и молитвы. Я его ежедневно утром, вечером и в ночи помню. Спаси его, Господи! Я его люблю от души сердца по мере своих убогих сил. Милый он человек, так же и служитель Господа. Передай ему мое убогое сердце. Ей-Богу, не лгу!

Ждал тебя хотя на один день в отпуске, но, увы, зима на носу, печки нет. Живем на керосинках. Ну ничего, за грехи мало еще. Слава Богу за все! Ну, Валюша, сколько Господь дал утешения мне и моим домочадцам! Описывать не буду. А при первой возможности лично расскажем. Вот где слава! Радуюсь и удивляюсь милосердию Господа и Его Пречистой Матери. Время 3-й час, едва сижу, а лежать трудно, все-таки придется.

Хранит вас Царица Небесная. Ваши недостойные сомолитвенники Михаил, Евдокия и Елена.

9 февраля 1965 г.

Милая Валюша!

Разбирая архив писем, в груди 200 писем попался твой конверт, где ты поздравляешь меня с Ангелом. С любовью перечитал. Совесть говорит: «Ты всё ей не найдешь время ответить». Я всегда с тобой, благодарен за твою признательность. Ежедневно и ночью твоё звучит имя, мамы и Сергия, Полины, о. Владимира. Вы – моя родная семья. Как вас забыть? О моей скорбной и болезненной жизни знаете чрез Дим. Пр. и лично. До Николина дня температура 37,2, а в сочельник Рождества 38,5, едва отслужил. Меня привезли на салазках к дому, полуживой труп. Я не имел надежды служить Рождество. Настал день Великого Праздника. Совесть говорит: «Михаил, тебе дана Благодать священства. Ты стоишь на ногах. Если предназначена смерть, иди к Престолу Божию», опять повезли. Народом принесли на руках в храм. Народу было – пушкой не пробьешь, 26 человек вместе с нами. Господь сказал: «Сила Моя в немощи совершается», и что же – отслужил трудно, но терпимо. 2-й день очень хорошо. Молящихся – 1 старушка. Так служил воскресение и Василия Великого, сочельник Крещения. Не могу встать. Елена за попа: часы, обедницу, а к водосвятию привезли меня полуживого, температура 39,6. Служил. А как? Молитвы читал про себя. Едва погрузил Крест. Крест давал сидя. Ктой-то держал мою руку. Оказывается, Елена. Дуся стояла сбоку, чтобы не упал. Стали разоблачать, не помню как. Повалили на сани. Я думал, вот уже совсем... – Дали холодного воздуха. Ввели домой, уложили в постель. Привезли сестру медицины. Сделала 2 укола. Я её не видел. К вечеру заговорил. Ничего не пил, не ел. Были причастники, приобщил запасными дарами, и сам. Наутро поднялся. Меня опять привезли к водосвятию. Не умер, остался жив. Сестра говорила, воспаление легких. Я думаю, вирусный грипп. У нас повальный. Школы не учились. В больницу не принимают, нет сил справиться. Лечитесь сами, как хотите. Люди больные, ходят, для них просят огурчика или вареньица. Те, кто обещали убить попа, пришли к попу. Ну, священник сам страдает, чрез своих домочадцев исполняет долг Христа.

С Дусей опять удар. Скривило лицо. Скоро отпустило. Но болит рука. Немного челюсть повело. Зуб передний не закрывается. Я упал с кровати. Елена едва перенесла. Отпаивали. Ну, теперь она в Москве, приехала к нам монахиня из Дермони. Поехала её провожать. Я день и ночь в логовище лежу. Поднялся, скучно, нашел твоё письмо – вот без слов разговариваю. И то утешение. Частенько вы у меня на мысли с добрым именем. Меня прости, дорогуша моя, за мое молчание. Пишу тебе, почта принесла 5 писем, требующих ответа срочно. Ранее, как завтра,

не могу ускорить. Решил твоё дописать. Как, устроилась ли на новом месте? Напиши коротко. Помоги тебе, Господи. Д.П. пишет, от тебя только скелет. Я к себе вас до лета не жду. Но и летом. Туча скорбей нависла над нашей головой. Я о себе мало имею надежды на дальнейшую жизнь. Силы ослабли. Служба с трудом. Без службы деваться некуда. Смерть и на печке найдет. Так решил доживать. Возможно, привезут мой труп. Дух бодр. Жду милости от Господа. Прошу милого о. Владимира не забывать по исходе моем. Пусть наш дух будет нерушим. А что мы грешники – не будем отчаиваться.

Гнев Божий грядет на сопротивляющихся. Избави вас, Господи. О чем по мере сил прошу за вас Господа. Ну, много тебе написал. Нас задуло снегом.

Хранит вас Царица Небесная. Ваши Михаил и домочадцы.

18 июля 1965 г. с. Кутеново

*Изгбля бе и обретеся!*

Милая Валюша!

Наконец-то откликнулась. Конечно, меня не удивляет сие молчание. Это бывает со всеми, кто редко встречается. Как горячая вода на воздухе постепенно остывает и, наконец, приходит в состояние хладности и легкого морозца, так и душа наша охлаждается, когда она имеет раздвоение пути: спасения и земной жизни. Не может человек искренне работать Богу и мамоне. А поэтому не имеет радостного растворения. Лучше бы не знать духовного утешения, нежели познать и постепенно остынуть. Ты извиняешься и оправдываешься долгим молчанием. Конечно, это только самооправдание. Я не обиделся. Если я буду обижаться, то не разумен буду. Когда погибает овца, то пастырь прилагает больше усилия, да приобрести потерянное. Я не считал тебя потерянной, но временно изгбшей. Молюсь по мере моих убогих сил ежедневно и тебе взаимно советую. Это не оправдание, что ты не имеешь времени часу уделить на письмо. У тебя работа не военная, а утробная. Ситуация твоя не меняется, а идет однородно по графику раскладки. Вот тебе была бы нагрузка – человек 10 ребят качать, тогда я бы тебе поверил. Ну, хорошо и за это, хотя редко, но вспомнила. А я тебя ежедневно вижу и твоего Митрия, и Владимира. Первый – взаимно к тебе, вторая – взаимно к В. Ну, это человечество все одинаково. По годам все бесследно исчезает. А путь у всех одинаков. Припоминаю воспоминание артистки Вяльцевой (Любви все возрасты покорны, её порывы благотворны...). Ибо мысленный волк рисует нам будущие сласти, легкое покаяние, Милосердие Божие. А попадая в сети диавола, обратно, Господа видят строгим – нет мне прощения, и это повергает в отчаяние. Это не должно. Как согрешил, так и

кайся. Смиряться, что ты человек, подобострастный всем. Если сердце принимает укол, то долго страдает, плачет, а если нет у него молитвы, то умирает надолго. Слава Богу, если вновь возвратится к покаянию. Минуют года. Если человек один – как ни тяжело, он один. Вот почему и апостол Павел сказал: «Если девица выйдет замуж, то не согрешит. Мне жаль вас, скорбь по плоти будете иметь». Ничего. Где упадешь, где встанешь, а все-таки дохромаешь до Царствия Божия. Только избави Бог отчаяния. Грешники – но Божии.

Сегодня получил телеграмму, твои соперники Петр и Митяй в понедельник будут у меня. Я на месяц, с 15 июля по 15 августа, числюсь в отпуске. Жизнь моя не для меня, а для вас, выехать не могу. У нас было 2 ливня, все затопило. Сегодня воскресенье – без дождя. Мои ушли в Овчино после обедни кое-что купить, и для вас. Вот идут. Что-то принесли. Ушли храм закрывать. Жизнь моя – ежедневно умираю и опять встаю.

Радость жизни отнята. Ничего не радует, все делается безразличным. Едино утешаюсь красотой природы и то, видимо, скоро оставлю. Все болит, нет минуты свободной. Долг природы надо отдавать. Вы молоды, грызите гранит спасения, пока зубы целы, т.е. силы.

Божие благословение маме и Сергуньке. Вероятно, сегодня он именинник. Кончаю. Ноги стало колоть. Лягу. Жаль, что ты не имеешь отпуска. Грибы и ягоды пошли. Я уже отходил, больше лёжка.

Хранит вас Матерь Божия. Любящие вас Михаил и домочадцы.

*12 ноября 1966 г.*

Возлюбленная о Господе Валя!

Твоя мама, Сережа.

Примите мир Божий в ваше сердце. Письмо твое получил. Крайне удивлен, сколько уже лет ты поешь молебны и панихиды и слушаешь всех глупых людей, которые скажут такое безумие. Разве молитва имеет времени? И расстояние? Поля была близка твоему сердцу. Подруга, которая не изменила до смерти слову Христову, до последнего издыхания. Молитва – с минуты смерти, по исходе души. Посмотри в Псалтире. Я за неё молился до смерти, как получил известие от Петра Ив., так стал молиться о упокоении. В течение шести недель душа ходит по мытарствам. Она требует усиленной молитвы как то в церкви, так и от нас, грешных, до сорокадневного пребывания, до временного определения Господа. И до всеобщего Суда Божия.

Я не в похвалу скажу: как вас, так и её поминаю на всяк день и ночь о помиловании, в особенности своих духовных чад. Если ты искренняя была подруга, то ты должна за нее молиться на всяком месте

Владычества. И на работе, и в метро должно пред тобою стоять её имя. Как же заказывают сорокоуст? Не только просфора приносится, а безкровная жертва Господу. Ты должна быть научена этому давно. Таких проповедников немедленно гоните от себя! Надо нам помнить, что мы не умираем, а только изменяемся, по слову апостола Павла. Умирает нераскаянный грешник. Апостол Павел сказал: «Не все мы успем, но все изменимся вскоре, во мгновение ока, при последней трубе. Подобаает тленному обещаться в бессмертие...», – читай дальше апостола. Если мы не верим этим словам, то напрасна вера наша. Не обманывай Господа – уйди из Церкви. Слезы и теснота сердца обнимают тесным кольцом мою душу. Мне хочется за вас плакать. Вместе с тем и за Димитрия. Поучитесь у вашего друга Михаила Ром. Он вас научит разуму. Я смотрю на твою фотографию: когда хоронили отца Владимира, была ли у тебя одна минута скорби? Залысила лоб и глядишь по сторонам. Значит, у меня мало надежды на вашу любовь ко мне и за меня ко Господу. Я вас не оставлял со дня знакомства ни на один день. А вы?

1. Соль кладут на живот для того, чтобы покойник быстро не разлагался.

2. Металлическое что носила, то должно быть в гробу. Кольцо можно, и крест, и цепочку.

3. Как умрет, так и поется Панихида и вечная память (только покойнику поется), и просфора, и сорокоуст также. Душа наша по смерти предстанет в том одеянии, в каком она скончалась. А приличная одежда – для глаз человека.

Ах! Валька, Валька! До сих пор ты еще такая глупая. Ведь ты читала книги Священного Писания. Пела на клиросе. Ты читала и Апостол. По твоим словам, и Сережа читает. У меня мало надежды: если я еще жив, а вы полузабыли меня, грешного. А если я отойду к вечности, то я вам буду не нужен. Пусть я буду вам не нужен, верую, что Святая Церковь не забудет меня. Никто так не просит от живых молитв, как умершие. Какая радость бывает, даже находящимся во аде скончавшимся грешникам, когда их поминает Святая Церковь. Много явления умерших живым, которые напоминают нам в известные дни о молитве за них. Желаю тебе от Господа Бога истинного просвещения твоей душе. Учись молиться за усопших, пока ты молодая. А придешь к такой гнилости, как я, трудно молиться. Но понуждаю себя, и за молитвы праотцев, отцов и братьев наших я получаю утешение. Скорби и нужды облегли мою шею. Не успевают одна скорбь миновать, как наступает другая. Довольно для тебя.

В ночь на шестое к нам залезли в храм воры: через паперть на крышу, крышу прорезали и – на чердак. Проломали потолок и залезли в храм. Ящик сломали. Денег украли 15–20 рублей, мелочь. До-

кументы все порвали. Престолы, антиминсы – все нарушено, т.е. взворочено. Все поломано, пелены порваны. Трубопровод и печь кафельную разворочили, живопись попортили. Ремонт большой. В церкви денег нет. Третий месяц не служу. Староста нам платить отказала. У вас лично не просим помощи, а если можно, то кое-кому скажи благодетелям, может кто и отзовется на ремонт храма. Боимся, как бы не закрыли, как маломощный. А также просим и помолиться за нас, дабы дал нам Господь терпения.

Хранит вас Матерь Божия.

Михаил

#### ПИСЬМА ПРОТОИЕРЕЯ МИХАИЛА ЕЖОВА К ИВАНУ МИТРОФАНОВИЧУ БЕЛЯЕВУ

Коротко скажу об этих письмах и их адресате. И. М. Беляев был родным братом оптинского старца Никона (Беляева), прославленного вместе с другими оптинскими старцами. Братья Беляевы Николай и Иван вместе пришли в Оптину пустынь в декабре 1907 г. Ушли в монастырь они из дома совсем молодыми: Николаю было 19, а Ивану 17 лет. Их благословили родители, также они получили благословение от епископа Трифона (Туркестанова). Их духовником-старцем стал скитоначальник Варсонофий (Плиханков). У Ивана монашеская жизнь не сложилась; он метался в поисках лучших мест, уехал из монастыря на Афон, потом вернулся в Москву, опять пришел в Оптину, где и познакомился с другим келейником о. Варсонофия Михаилом Ежовым. В 1914 г. он, как и о. Михаил Ежов, был призван на войну и в Оптину уже не вернулся, женившись и в советское время даже отступив от веры. Пребывал атеистом до 60 лет. Возвращению к вере и Церкви помогли в немалой степени о. Михаил Ежов и другой бывший оптинец о. Рафаил (Шейченко). С Иваном Митрофановичем меня познакомил Димитрий Прохорович в 1959 г. Встреча состоялась на квартире Димитрия Прохоровича, когда туда приезжал и о. Михаил Ежов. Тогда же Иван Митрофанович пригласил меня к себе в гости.



Когда я навестила его (жил он в Москве где-то в районе метро Сокол), он показал свой «молитвенный уголок». Около его кровати висел небольшой коврик, а под ковриком на стене – бумажные иконки. Когда в доме никого не было и надо было помолиться, он приоткрывал коврик. Отец Михаил много скорбел о его заблуждениях и молился о нем.

Иван Митрофанович скончался в 1969 г. Его отпевали в храме, затем, в соответствии с его прижизненными распоряжениями, тело сожгли в крематории, а урну с прахом захоронили в могилу родителей на кладбище Донского монастыря.

В. А. Звонкова

18 ноября 1958 г.

Мир ти, чадо и друже!

Ежедневно утром и вечером шлю Вам всем Божие благословение. Верую, хотя и заочное благословение, сила одна – от Господа. Мне кажется, сила молитвы бывает, когда мы поминаем то или другое имя. Как в этом имени бывает весь мысленный человек. Сколько бы ни прошло времени, десятки столетий, но все это как бы вчера. Лицо его не может и забыто быть. Мне кажется, что молитва сознательная связывает любовь друг друга. Велико, но трудно молиться за врагов. Но это, конечно, потому что молящийся не имеет смирения и любви. Временем злоба утрачивается, незаметно смиряется человек, и вновь потечет молитва. По слову аввы Дорофея: «Это уголь, который может лежать тысячелетия и не гнить. Достаточно на некоторое время вынуть из земли, просохнет и, малая искра попадет, опять загорится». Так и злоба против ближнего. Соделались друзьями, достаточно сказать повторенных несколько слов, так целый пожар. Но если любящие друг друга и ссорятся, то это до захода солнца, то есть слишком коротко, и опять друзья. Но эта любовь во Имя Господа. Но бывает, что и великие люди имели злобу друг на друга, нам с тобой хорошо известно. А вот где есть радостное воспоминание. Нам с тобой надо день и ночь благодарить Господа, что мы прошли училище добродетелей, познание самих себя. А если мы по-разному шли пути, то, мне кажется, мы недопонимали уроки.

Мы были юны, а в юности не хотели понимать, т.е. были невнимательны сами к себе. Были крайне святы, были ревнивы ко спасению и подвигам. Юное внутреннее и внешнее тщеславие. Это все отводило нас от истинного пути.

В гостях у Димитрия Прохоровича.

В центре И. М. Беляев, справа о. Михаил Ежов, слева В. А. Звонкова.

Фото из архива В. А. Звонковой

А вот прошли времена. Старость подкралась, сожалею упущенное время. Ухватились за мираж будущей счастливой жизни и обманулись. Но все ли погибло? Нет, не всё. Вот, читая твоё письмо, невольно в сердце радость и благодарение Господу. Я смотрю на всех братьев и сестер. Кто из вас получил счастье? Окроме Никона и тебя. А вы были все равны. В мире почти все, кроме вас двоих, цеплялись и упали. Кто же из вас принял истинную науку? Это вы, дорогие братья. Мы жили в пустыне, как бы ничего не приобрели. Но нет. Приобрели многое, вечное, радостное. Мы приобрели покой через самоукорение. Мы приобрели любовь с загробным миром. Мы знаем, и все знают, что будем там, а мы же все человеки пойдем. Но не все веруем, не все страшимся. Много примеров: люди потеряли веру в Господа, в загробную жизнь, дошли до отчаяния и кончают самоубийством. В настоящий момент редкий день пройдет, чтобы не услышать о сем. Вот у нас в городе и деревне в октябре сколько получили преждевременной смерти. Наше 50-летие разве напрасно?! Мы плохи, но понимаем друг друга и за все прощаем. Разве я могу забыть переданный тобою опыт: молиться за усопших. Я, грешный, реальную вижу помощь из загробного мира. Вижу и твоё доброе произволение, и любовь к умершим. Мне кажется, сколько встретят тебя, т.е. твою душу, когда она пойдет в лоно Отца Небесного. А сколько восплачут те, на которых лежит проклятие греха. При поминовении они видят утешение, по слову Макария Египетского. Но по исходе твоём о них прервётся молитва, разве только одна Святая Церковь, как мать неусыпающая, будет молиться о прежде отшедших праотцев, отцев и братьев наших. Меня радует твоя забота о них. Я же, окаянный, мало, мало пекусь, разве только о близких сердцу.

Спаси Христос за поздравление и пожелания. Истинно имею мир в служении. Вот воскресный день: 4 поющих, 5 молящихся. Доход воскресный после Родительской – 2 руб. В Казанскую – 1 рубль. Душа моя не скорбит. Мы сыты. Предполагается торжество: 5 священников, 1 диакон, певчие. С Митей в храме подготовили, но и скорби немалые. Старостиха отказалась помогать, 3 главаря – враги, добивают, чтобы я ушел, а ключи отдал им. Но они ошибутся. После праздника еду в Калугу с докладом Владыке и уполномоченному. Не думай, дорогой, мир взят от Церкви Христовой.

Целуем тебя оба. 18 ноября 1958 г. Михаил Ежов

22 декабря 1959 г.

Мир ти, чадо, брате и друже!

Письмо твоё получил перед всенощной вл.мч. Варвары. Служил дома. Прочел через спазму и слезой на зеницах. Видя твоё смирение и самоукоре-

ние, чрез чего имеешь покой. Конечно, это верный путь ко спасению. Без него не узрим Любви Божией. Я, грешный и злобный, раздражаюсь за тебя. Знаю, что я неправ.

Не имею малейшего права осуждать других за те или иные проступки жизни. Мы видим согрешающих, но не видим кающихся. Глубиной мудрости и Человеколюбно вся строяй и полезное всем подавай. Мы не знаем, кого и каким путем спасает Господь. «О, глубина богатства!» – восклицает ап. Павел (Рим. 11, 33).

Крест жизни дан нам каждому по силе. Он дан нам Подвигоположником как обет за грехи. Если мы не можем нести обеты, данные при Крещении, то должны нести искупление скорбями. Притом все это нас смиряет в сознании нашей немощи.

Понятны мне все твои слова, понятна твоя скорбь и забота любви о погибающей драхме.

Конечно, мы должны иметь веру в слова Господа: «Аще единого от малых сих напоит чашею холодной воды, не останется без награды» (Мф. 10, 42). Но человек, живя на земле, когда-нибудь веровал в Господа? И по вере исполнял заповеди Божии? Если да, может ли тогда у Господа забыть? Конечно, нет. Преп. Серафим сказал: что в юности заложено, то под старость отыгнет. Если человек отрекается от Бога ради славы человеческой, [т]о придет время, когда упадет надежда на окружающих его и его самого силы, [он] невольно пойдет ко Господу. А Он, как Чадолубивый Отец, приемлет во объятия. Надевает на него перстень Благодати Своя (см. на себя). Живя на земле с верою, видит покой. Мы с тобой видели ушедших от нас отцов. У нас с тобой есть ли скорбь? Нет, дорогой, мы спокойны и просим, дабы и нам сподобил Господь прежде конца покаяться.

Милый мой, частенько поглядываю в сей путь. Служу последний раз...

Но Господь еще и еще терпит моим грехам. Временами жутко делается, что люблю грех паче благостыни. Вот, родной мой, 3-й день пишу тебе письмо. Но за эти 3 дня едва не отошел ко Господу. Тебя благодарю и буду благодарить до гроба, ибо чрез тебя я познал молитву о усопших. Кого ты поименовал со дня митр. Филарета, за исключением Авраамия, всех поминаю. Всех их вижу, со всеми как бы беседую. Вижу их образ жизни, пройденный ими путь скорбей. Знаешь о. Антония? Наклонился, и у него кровь из сапог пошла. В воскресенье поминал старца Амвросия и других. Во время всенощной на день св. Николая настолько ослаб, что, сидя, служил, вставал в самых крайних случаях. Дослуживши до Великого Славословия – «Слава Тебе, показавшему нам свет!», – оплакивая последний исход, собрал последние силы, встал у Пре-

стола на колени, склонив голову на Св. Престол, ждал минуты последнего вздоха. В это время прошла вся моя греховная жизнь. Просил Господа о прощении, вместе с тем и благодарение, что кончаю свою жизнь, которую от юности возжелал. Под руки отвели меня домой. Если бы в Красном, то не дошел бы. Думал: едва ли уже завтра служу, ночь без сна. Утром встали в 2 часа, Дуся вычитывала правило, ибо и они готовились к принятию Св. Таин. Стало немного тише. Придя в храм с большим трудом, начал Литургию. Слезы народа я не видел. Но взял на себя труд, сказал очень большое слово. Чувствую, с сердцем плохо: вот-вот упаду. И что же, после сего почувствовал некую силу. Погромче стал служить. А во время молебна чувствую, что я совсем здоров. Вот уже второй день. Правда, все ночи провел почти без сна, также и Дуся, ибо она тоже свалилась. Чувствую себя безболезненно. Так, видимо, не посёк меня Господь, бесплодного. Но колокольчики жизни трезвонят: Слушай! Не вернется ли к тебе последний удар?! (как в Сарове, ежеминутно удар). Слезно молился о всех своих чадах, тем паче за тебя. Николин день, была лития по родителям св. Николая – Феофана и Нонны. После литии предложена была трапеза. Розданы в храме всем пироги. В доме у меня – певчие, в сторожке – кто хотел. Все были сыты. Я до 10 вечера не имел усталости, но зато в воскресенье, под понедельник, спал с 6 вечера до 5 утра. Но не выберу время тебе закончить письмо. Наконец, сию, с тобой делюсь о прошедшем.

Мне писала Елизавета Алекс. из Сухиничей, что она от тебя не имеет никаких сведений. Боятся за твою жизнь. Пишет: «Что будем делать, если лишимся живого слова Ив. Митр?». Я им пока не ответил. Они ждут меня, соборовать и другие молитвы. Но я себя чувствую слабо. Да притом морозы. Мы живем аки в пустыни. Мимо окон сегодня не видели проходящего. Одно у нас утешение – 3 кота. Дорогу из города у нас передумало. Давненько нет тех, которые каждую службу посещают, всё объясняется трудностью пути и преклонностью лет! Кашель очень раскачивает сердце.

Отец Алексей Минаев, священник, служит в Рязске, поздравил меня с днем Ангела через Пушкино! Он, видимо, адрес мой утерял. Я не помню, я тебе написал слово? Или они написали. На 40 дней я едва ли могу вырваться, ибо труден путь – до города 2 км. Так что я смиряюсь с медвежьей берлогой, тот, по народной поговорке, с 12 декабря переворачивается на другой бок. А я, видно, этого не могу выполнить. Из дома никуда не выхожу. У нас никуда идти. А куда приглашают – нет сил. Больше в лёжке... «Егда состаришься ин ты пояшет»: это дожид, при моей горячке-то.

Имею скорби по храму. Конечно, с ящиком. С нового года учёт строгий. А в чем он будет выявляться? Не знаю. В лице таковых я не хорош. Храм приведен в порядок. Я думаю, Митя тебе говорил и показывал.

Поют и читают у меня хорошо и очень хорошо, по-твоему. Дуся удивляет и по чтению, и по пению. В книгах сама ориентируется, ея любят за чтение, конечно, это не она, но Милость Божия. Но здоровье её никуда. Мы оба три дня провалялись. Я служил, она пела, но как? При первой возможности приеду в Москву, выполню твое желание. Ванюша, писем много, не управляюсь отписываться. Почта к нам не ходит, приносят со случайными. Иногда по 3–4 дня нет доставки. Всего не выберешь. Незатейливо сыты. Бабушка у нас за всё отдувается. Дух мирен, кроме грехов. Слухи есть, ждем перемен с области. Там не знаем, как будем. Воля Господня! Ты просишь за тебя молиться, как я – могу ли вырвать клоч своего сердца? Нет. Как молюсь, так и будет. Я думаю, Господь видит сердца лучше молитвы. Часто сердце чувствует, а силы молитвы нет. Так сей союз до сего времени не порван. Я тебя ни на один день не оставляю. Твоя скорбь – моя скорбь, твоя радость – моя радость. Больше, что имею, не могу дать.

Поздравляю Митю и Нину с подписанием союзного договора, желаю сию подпись сохранить до гроба с освящением Святой Церкви. Знаю, что для Мити многое придется оставить. Есть такая поговорка: «Ванька! Куда идешь?» – «Жениться!». Проходят года. «Иван! Как дела?» – «Женился...». Ну этот путь для него неизбежен.

Хранит вас Царица Небесная. Твой отец и друг. Михаил. 22.09.1959 г.

Декабрь. С грядущим Новолетием. Ванюша, побереги себя со встречей Нового года. Отдай его Господу. Лучше притворись болен, лежи с утра, не вставай, нежели посвятить эту безумную ночь диаволу. Любящее сердце говорит.

Рыжок просила это письмо не уничтожать, вернуть ей, для сохранности и памяти. Но ея наша любовь приводит в удивление, также она и твое убрала.

Иду в храм служить. «Нечаянная Радость». Молящихся, возможно, не будет, но певчие придут. Вот, друже: кто твой друг? Я думаю, кто имеет связь посредством Христа. Воистину Христос посреде нас! Где двое или трое во Имя Мое, Я посреде вас. Вот где счастье христиан! Твой Михаил и Евдокия.

Союзников благословляю. Лекарство получил в порядке. Дыхание тяжелое. Дуська пироги с капустой из хлеба делает. Угодно вам приехать разделить трапезу? Ваши пустынные.

21 марта 1960 г.

Милый мой друже, чадо, собрате, соучастник в скорби, Иоанне!

Чтой-то последнее время мое сердце зауныло о тебе. Говорю Дусе: «Что-то я об Иване соскучился». Думаю, не произошло ли что с тобой. Взаимные чувства – и твое не обмануло меня. Получив твое письмо с заботой о умершем рабе Божиим Александре. Какое благоприятное чувство. Когда вспомнил: как тебя будут встречать все умершие, когда ты попадешь в их сожительство. Да, это дар Божий, тобою приобретенной от юности твоея. Хотя и дар, но от нас требует неких подвигов. Несомненно, незаметным образом, *не без труда* возросло в твоём сердце. Верую Господу, что и не оставит Он тебя в последний день жития твоего на земле.

Пусть внешне ты будешь лишен почестей и славы, но оставшиеся в живых будут возносить святую молитву ко Престолу Господа. Верую, и ты веруешь, что пророчества великих людей нашего времени сбылись и сбудутся. Преп. Серафим сказал, что среди лета запоят Пасху, и убогий Серафим перенесется из Москвы в Дивеево и будет лежать посреди пятерых людей. Заря света как бы уже блеснула, что я тебе говорил, по пророчеству матушки Сарры и отца Алексия (Мечева), чувствуется приближение сего дня. Припоминаются мне слова Глинского старца в день своей смерти, который говорил: «Вера Христова в России падет, но восстанет некое государство, восстановит попранное». Года и лета твои уходят. По-человечески сказать, мы с тобой как бы не узрим этой зари, а по вере во грядущее упование – зрю. В последнее время здоровье мое как бы несколько улучшается: стал, хотя редко, но земные поклоны делать. Как бы и надежда воскресает на грядущее упование. Молюсь за тебя по мере своих сил искренне, чтобы Господь сподобил нас с тобой, где положили начало жизни духовной, вместе там и кончить жизнь телесную. Но верю Господу за твое покаяние, за твою любовь, за твои молитвы за моих духовных чад и прежде отшедших моих родителей и моих друзей, за которых у нас с тобой единое сердце.

У меня нет слов выразить чувства довольства, что ты меня научил молиться так же за многих. Молюсь за них неленостно. А это благодатное чувство чрез нас, грешных, разливается в другие сердца.

По другому данному тебе дару Божию – познанию Слова Священного Писания, – чрез твое знание оно вливается в души многих и многих, подобных нам. Чрез письма я вижу благодарность людей к тебе, не только знающих, но и тебя не знающих.

Многие ли имеют сей путь, который дан тебе? Если приятны нам многим такие подвиги твои, которых ты не замечаешь, – и дай Бог тебе не заме-

чать, – тем паче Господу, Создателю нас, грешных. Все мы родились банею пакибытия, святым Крещением, но, преступившие заповедь Божию, должны изгнаны быть. Но милосердие Отца Небесного, чрез крестные страдания Единородного Сына Божия, чрез силу Креста, которою мы совершаем Ему Поклонение. Верую тому, что кого Господь «предызбрал», каждого во всяком чине, того и представил; кого представил, того и оправдал.

Человеку не видно преуспеяние его личное, но особая благодать Божия открывает человеку видеть своя согрешения: чем превозносимся, тем и смиряемся. Я думаю, если бы не было у нас грехов, то мы гордынею превзошли бы денницу Люцифера.

Тебе известна неумолкаемая молитва Ефрема Сирина: «Даждь ми, Господи, видети моя прегрешения и не судить брата моего». Разве преп. Ефрем потерял что-либо от благодати, испрашивая себе образ смирения?! Наоборот, получил высший идеал милосердия Божия.

Всегдашнее пред тобою самоукорение в тяжелых минутах твоей жизни, которое изливает благоуханный мир в твою душу. Горе мне, окаянному, не имеющему сего дара. Чем согрешаю, тем и наказуюсь. Скорби обретоша мя, и скорби как бы большие. Ввиду церковных непорядков, получаю некие угрозы, с которыми обратился к Епископу и Уполномоченному области. Последние успокоили. Помимо нас не должны пройти, если и дерзнут на это.

Я тебе покажу, при личном свидании, которое, думаю в недалеком будущем – на этой неделе, а возможно, мы раньше письма приедем. Дуся больна. Вероятно, нервная система вся расшатана. Как бы ни боролись – дырявая посуда трудно чинится. Не хотели скорбеть – скорбим. Все совершается по пророчеству матушки Сарры. Слова ея для меня – как иссохшим костям елей. Что делать, на все воля Божия. И дальше смотрю, – если ожидаемое скоро наступит, то, думаю, и скорби увеличатся. Но если увеличатся, то Господь даст и силу. Твоя утешительная река будет напоять жаждущие души. Ты мне написал мало. Но я тебе отвечаю обилием слов. Что я тебе пишу, то ты больше меня знаешь.

Эту работу (письма писать) мне несет Петр – послушание. Попадает ему много от меня. Строгость, только без злобы. Хотя он и смирен, но многие раны грешному <...>.

Петр пишет, я диктую, а чувствую, что я его бью целой дубиной: он от сего здоровее будет. Сидим вместе оба дома. Молчком не сидим. Где он у меня поучится, а где я у него поучусь. Хотел бы тебя встретить здесь. Но знаю, что это невозможно. А этой невозможности я виновник. Грешный я человек, по своей вспыльчивости нанес скорби тебе, а теперь и тебя не выручу. Замечательна русская по-

словица: «Дурак бросит в воду камень – десять умных не вытащат». Разве неизреченное только чудо Господне может сие перестроить, дабы ты свободно воздевал руки свои ко Господу.

Ну, пока я тебе закончу. Тебе выразил наиболее чувствительные чувства. Позвал бы я сейчас тебя завтракать. Дуся готовит тушеную картошку с рыбкой. Вы ее в избытке имеете. Петра послал в город, он увидел рыбу там – принес, теперь только ешь. Коты таскают, и мы поглядываем, мимо рта не проносим.

Морозы жмут, солнце греет. Днем цыган шубу с плеч снимает, а ночью закутываемся под одеялом. Птички-воробушки радостно щебечут. Красавицы сойки летают к нам. Воробушки таковы, каких нет в Москве. Долгоносики, короеды – все утешает жизнь нашу пустыню. Слава Богу, людей не видим – в церкви мало, а на улице никого. Хранит Вас Мать Божия.

Приветствуй (принимай привет от. – В. З.) Дмитрия и Нину также от Петра и Дуси, от Елизаветы Алексеевны, (который в последнем письме она передала. – В. З.) где она последнее письмо мне прислала.

Твой балда Михаил.

#### ПИСЬМА ПРОТОИЕРЕЯ МИХАИЛА ЕЖОВА ДИМИТРИЮ ПРОХОРОВИЧУ

О Дмитрии Прохоровиче было написано подробно в моих воспоминаниях (Звонкова 2020: 112–113). Здесь же стоит упомянуть, что он был прихожанином Московского храма «Всех святых на Соколе», церковным человеком, имеющим дома православные книги, хорошо разбирающимся в вопросах веры. Дмитрий Прохорович жил под руководством о. Михаила Ежова, но обращался и к другим духовным авторитетам. Он был знаком с Иваном Митрофановичем Беляевым.

Звонкова В. А.

3 декабря 1957 г.

Благодать и милость Господня пребывает над тобой, чадо мое Дмитрий!

Благодарю Господа, признавшего меня (грешного) верным и определившего на служение Церкви Своей (из слова, сказанного в день рукоположения во иерея, 21 ноября 1947 г., в г. Архангельске).

Теперь вижу, окаянный, что Премудрость Божия избирает Себе на служение Церкви (народу) не от достоинства человека, но чрез немощная мира сего. Тайна сия непостижима, лишь при внимательном сердечном рассуждении она открывает завесу туманности, которая скрыта чрез наши грехи, к постепенному познанию Её через Слово Божие. При познании Господа познается и человек со всеми его немощами. По слову аввы Дорофея, чем

ближе человек приближается к Богу, тем видит себя грешней. Приводит объяснения: в комнате, в которой ты находишься и видишь чистоту и свежесть воздуха, достаточно ударить в окно лучу солнца, и увидишь множество пыли, чуть не бревна летают. Так и человек, как бы ни очищал своего сердца, но грехи внутри покрывают не только сердце, но и ум, а главное, чресла плоти. Часто человек под давлением чресла плоти растопляется, как воск, своим вожделением. Он хочет – не хочет, а подвергается. Св. ап. Павел был восхищен до третьего неба, видел славу Божию, слышал неизреченное величие Небесных Чинов. Не мог изречь устами человека, но сказал: «Око не виде, ухо не слыша, на сердце человеку не внидоша, что уготовал Господь любящим Его». Но сколько это заняло времени? Я думаю, мгновение. Иначе человек не может остаться живым. Господь сказал Моисею: «Не может человек видеть лице Мое и быть жив. Увидишь задняя Славы Моея». Таким образом мы видим и во апостоле. Потом он повергся во плоть человека. Его постигла борьба плоти. Пишет апостол: «Дадеса ми пакостник плоти, аггел сатаны, да пакости мне деет. Трикраты Господа молил, да отступит от меня; отвечает ему Господь: “Довольно тебе, что ты видел и что ты слышал, ибо сила Моя в немощи совершается”». Далее видим: он очень тяготился быть во плоти. Говорит: скорее хочу разлучиться с телом смерти и быти со Христом. Покуда я в теле, по тех пор во грехе. Далее восклицает: «Смерть, где твое жало? Ад, где твоя победа?». Смерти жало – грех, сила же греха – закон. И за все возблагодарил Господа.

Покуда мы в теле, то немощь плоти и греха наша похищают все. Иначе мы были бы во грехе гордости. Я вижу тя, чадо мое, не тебя, но душу твою, текущую путем скорби. А в этом пути часто искорка Благодати Божией сверкнет в твоём сердце и гаснет. Это для того и дается, чтобы мы, идя сим скорбным путём, не унывали, а впереди себя видели Солнце Правды – Христа, что Он возлюбил мир и тебя. Пролил Свою Пречистую Кровь за эту любовь. Мы же, грешники, с сокрушением сердца припадем и возопием: «Помилуй мя, Боже!».

Письмо твое получил, чрез спазму в горле поблагодарил Господа за Его долготерпение к нам, грешным. Верю, дорогой, в Любовь Божию. От юности видел любовь Покровительства Царицы Небесной. С юности Ея люблю, грешный, с юности Ей молюсь и вижу, не по заслугам моим, обоя едино, Сына и Мати, хранящая мя до сего дня. Сколько раз смотрел смерти в глаза. Сколько раз я присуждал себя к смерти, но пред тобой доныне еще есмь, есмь. Но горе мне, грешному! Ибо возлюбил грех паче благостыни. Внутренне и внешне растлен. В глазах людей, красивый гроб, да красивый ли? –

сам о себе думаю. А когда взгляну внутрь своего гроба – сердца – о, Боже! Как Твое долготерпение еще ко мне! Боюсь, да не посекала бы меня смерть без покаяния. Не отчаиваюсь, друг мой. Верю в милосердие и Любовь Божию. Но возрадуется сердце мое, когда мысленно представляю всех моих духовных детей, в том числе и тебя, друзей, отношение их ко мне, окаянному. Спрашиваю себя: «Михаил, что бы это значило? Ты не хуже ли всех человек? – Истинно хуже. Ты не отдаешь должное просящим у тебя. Прежде сотвори, а потом научи. А во мне ни того, ни другого. Если что говорю, что пишу, то не ты, но твой долг. Пророк Исайя говорит: что пёс, не лающий у хозяина, то священник не проповедающий у Господа. Значит, ты кто?!».

С чувством благодарности к тебе и мое желание – приходите тебе от силы в силу. Задняя забывая, в передняя простираяся. Часто бывают порывы: всех бы вас собрал воедино, со всеми я дышал бы единым духом, никогда бы не разлучался с вами. Но, увь! Это мечта несбыточествующая. Ну, дорогой, успокоимся, хотя мысленно, будем друг друга созерцать в молитвенном вопле.

Мне вспоминается Моисей и Аарон. Разве Моисей не видел Бога, разве он не принимал Закон Божий; разве он по ревности не разбил данное Богом? Разве не ударял о камень, чтобы водами напоить народ еврейский? Разве не ел манну в пустыне? Разве ради немощи народа не испрашивал крастелей (мяса. – В. З.)? Разве не ударял жезлом Чермное море? Разве он не пошел по сухому дну моря? Разве он не видел стену водяную, стоящую, как скала? Разве он не видел гибель фараона? Разве не видел своего змия, поглощающего змия волхвов? Видел все не во мгновении, но в течение 38 лет.

Аарон разве не видел лице Моисея, сходящего с горы Синая? Разве он не закрывал лице свое от сияния лица Моисея? Вконец изнемогшие в пути жизни человеческой многия и многия ропотники еще задолго до земли обетованной сложили свои кости. Моисей и Аарон возроптали на Господа, стали думать, что отступился Господь, не исполнив Своего обетования. Положили в своем сердце: не Господь их ведет, а они сами идут, ищут себе предела. За это Господь за два года не дал им узреть обетования.

Повернем к себе все наше странствование со дня нашего рождения. Разве мы не приняли Господа во Св. Крещении? Разве мы не восприяли Печати Дара Духа Святого? Разве мы не накормлены Манною Плоти Христовой? Разве не напоены Кровию из Пречистых Ребр Его? Разве мы не Его ли волею восприяли видимую плоть нашу? Разве не Его ли Промыслом живем и движемся? Но все ли мы останавливаемся на сей мысли? Ты, человек, атом или меньше во сто крат. Ты мечтаешь достигнуть гнус-

ным умом и сердцем то, что постигается чистым сердцем. Это тебе невозможно. В гордыни ты возносишь ум, подобно Деннице: «Вознесусь превыше небес, поставлю престол и буду подобен Всевышнему». А куда низринут? Что получили? Подобны будут ему творящие на земле без Бога.

Мне понятно твое выражение: «Много хотелось написать на ваше письмо». Ну, многое хочется писать. Св. ап. Павел говорит: «Мы друг друга без слов понимаем». Таким образом, ограничимся короткими словами, которые вместились нашему языку. Великие умы были очень ограничены. Часто искали разрешения недоуменных вопросов у простецов-пустынников. Посмотри историю человечества.

Возьмем пример один из многих. Александр I пришел в пустыньку к преп. Серафиму. Долго беседовал, о чем? Осталось тайной. Только вышел царь, обливаемый слезами, не ланиты его, но и мундир. Взор преподобного был строг, прямо смотрел на царя. Но царь, потупив взор, склонил голову, слушал и все сознавал, что говорил простец малограмотный великому уму. Откуда такая разнохарактерность? Один познавал от человека, чрез человека, другой – от Господа, чрез Духа Святого.

С какой стороны будем рассматривать? С первой стороны – это дается возможность многим чрез науку, а последнее – чрез познание Слова Божия и чрез познание самого себя. Одно – скоропреходящее, другое – не тлеющее вечно. Так будем, дорогой Митя, благодарить Господа за то, что Он нам, недостойным, открывает по мере сил и по нашему недостоинству. Я тебе писал: пусть мы знаем многое, но когда пишем друг другу, то общепольно как пишущему, так и читающему. Всего невозможно знать человеку. Как нельзя вычерпать море, так нельзя узнать всё Священное Писание. Будем довольствоваться тем, что есть.

Храни тебя Царица Небесная.

Твой грешный отец.

Изучая смысл выражения твоих мыслей, обратил внимание на мысль твою: «Мне ли страшиться Суда Христова!?!». О, друже, друже! Антоний великий был чудотворец, мертвых воскрешал... А когда пришла разлука, он повесил голову в размышлении. Братия с удивлением смотрела и спросила: «Отче, неужели ты боишься смерти?» – «Я не смерти боюсь, боюсь Суда Божия. Иной суд человеческий, иной Суд Христов». Можем ли мы, дорогой, судить о своих мнимых добродетелях? Нет, дорогой мой. Мы должны судить себя во всех беззакониях наших: читай молитву ко Святому Причащению. Преп. Симеон как каялся? А мы кто? Мы растлили ум и сердце, и всю утробу до мозга костей! Ибо нет мира в костях моих от грех

моих. Что мы с тобой боимся будущего? Смерти? Смерти боится все смертное существо, а человек наипаче. Сколько бы он ни засыпал сором своих грехов своей совестью, сколько бы ни успокаивал себя, по смертном исчезновении умер, и всё. Ну, это его слова. Утешает свою греховную жизнь. Но характерно. Откуда эти слова, как не от совести, не умолкающей внутри нас? А все-таки чтой-то есть! Говорит он сам себе: побороть не в силах красная мира сего. А ко Господу не хочет обратиться, ибо Ему не верит. Нам кажется, всё погибнет, но это – наша мысль. А когда повернем свой взор среди своих братьев, то видим – один стоит выше другого. Да можем ли успокаивать себя в исполнении добродетелей?! Св. ап. Павел сказал: «Могу ли я знать, что я делал доброе? Если делал, то делал во мне Христос». А я кто?! Друг мой, плачу, воздыхаю, вижу загрязненную свою скляницу души. Кто мя успокоит? Кто мне скажет: «Нет, отец! Нам видно все». Но, увы мне, окаяннейшему! Вот что меня страшит: суд человеческий – в добрая, а Суд Господень скажет: «Иди, проклятый, в огонь вечный». Там не принесем самооправдания. Некогда. Так мы склонимся пред Праведным Судьей, у Него же нет лицепрятия. Скажем, пока в теле: «Пощади, Господи, пощади создание Свое. Ибо Ты, Господи, Един без греха». Но если что и видим благая, то не наши силы, а Сила Божественная, действующая чрез нас. Если мы видим, и усомнимся, и не покаемся, то сколь кратно отдадим ответ.

Пока закончу писать, ибо личное слово дает силу при вопросах.

Хотя при иных вопросах в присутствии других нельзя бывает говорить откровенно. Разумею личную жизнь.

Пребудь, чадо мое, в послушании веры. Ох, как хорошо жить с верою! Помоги тебе, Царица Небесная, и маме твоей скончаться в вере в загробную жизнь.

Твой Михаил.

*11 июня 1958 г. с. Красное*

Мир всем!

Возлюбленнейший чадо Димитрие!

Поздравляю тебя с принятием Духа Божественного. Радуюсь, что ты обрел Веру Истинную. Сознательно поклоняешься Троице Нераздельной, Которая по вере твоей спасет тебя.

Письмо твое любезное получил. С любовью читаю, благодарю Господа, что Он открыл тебе Свет Истинный. Ибо ты ходишь верою, а не ведением. Ибо ходяй во Свете, видит, куда идёт. А что преткновение, то это присуще всему человечеству, спасающему свои души. Всякие преткновения говорят о нашей слабости, а в слабости есть в вере смирение.

Ты соболезнуешь о Вале, которую я лично не знаю. Но знаю её любовь к Церкви Христовой, через тебя, частично через жертву нашему храму.

Наш храм, как Невеста, украшается. Внутренняя отделка по-нашему окончена. Служим в главном приделе с Троицына дня. Снаружи дивно надевает на себя голубое. Отойдя в сторону, даже из города, все радуются. Я сказал (шли от реки) Евдокии: «Если бы у нас были 10 тысяч руб., могли ли радоваться так, как, видя красоту храма, радуется наше сердце? Нет. Слава Богу».

Относительно Вали. Жизнь есть жизнь, природа природой. Но есть у нас борьба. Св. ап. Павел сказал: «Если девица выйдет замуж, не согрешит. Но мне жаль вас. Оженившись скорбь по плоти имеет. Я хотел бы, чтобы остались девами. Ибо дева печется, как угодить Христу, а замужня – мужу» (1 Кор. 7, 28, 32–34). Но очень брак-то обманчив. Сегодня муж – через год не знаешь меня. Хорошо, испытавши, не оставит поколения, но если да? Ох, какое горе! Грядут дни скорби. Сказал Господь: «Горе доящим матерям». Двойное горе: за себя и за дитя.

Прп. Авва Дорофей говорит: «Женатый скован по рукам и ногам, а неженатый – по одним рукам». (Ив. Мит. друг его). Дева живет во Христе, подобно маленькому котёночку, – с утра до вечера утешается, играет. Всё для него весело. А приходит в меру возраста, дома не ночует, а придёт – спит, потревожили – ворчит. Может ли он возратить свое детство? Нет. До смерти для него застыла жизнь. Брак честен, но его почти не стало. Молодость пока одна, и спешить некуда. А любовь (увлечение) – это до смерти присуще всем. Св. ап. Павел сказал: «Кто мя избавит от тела смерти?!». Так борьба, борьба, победителю венец награды. Хотел бы, чтобы она побывала у нас. В Почаев собралась, а к нам – пустяки: 2 дня, и то достаточно. Она видела монахов (одиноких), какой их восторг. Восторг передают молящимся. И молящиеся одинокие чувствуют общую радость. Она видела и слышала скорби семейных. Были вместе с ней телом, а душа была дома, среди семьи. Они говорили: надо пожить, еще попитаться, но как там дома? А разве у неё были такие мысли? Нет. По крайней мере, надо воздержаться. Конечно, её дело. Видя тьму, не следует бросаться. Женщина всегда умеет жить одна. Наше дело – наоборот.

На днях был мороз, все померзло. Сегодня, как и у вас, дождь, прохладно. Котик наш заболел, 5-й день не пьёт, не ест. Вливаем ему молоко силой. Ну как будто есть надежда на выздоровление. Заботы мне много, а потому не могу приехать в Москву. Должны на этой неделе окончить ремонт. Но как погода?

В храме красота, светло, жду тебя с аппаратом.

Хранит тебя Царица Небесная.

Твой Михаил и Евдокия.

*4 августа 1961 г. с. Карижа*

Мир вам, дети мои!

Скорби и нужды обретоша мя и именем Господним противляхся им!

Сими словами делюсь с вами, с чувством веры во грядущее упование. Скорбям нет предела. Всем даются по его силам. Выше сил не посылает Господь человеку, а еже понести немощи человеческой. Да прославится в сем имя Господа. Недавно проводили праздник прор. Божия Илии. Замечательно выразил Володя при чтении паремий, где пророк Божий жаловался ко Господу о преследовании людей за истину и ревность ко Господу, говоря: «Господи, ищут душу мою, дабы погубить её». Так Премудростию Божией посылает Господь всему человечеству, ищущему спасения. Пусть не удивляют тебя слова и дела, совершаемые по Промыслу Господа. Люди ищут и моя души, дабы погубить её.

В день пророка Божия Илии я служил последнюю Литургию. К вечеру характерно открылась мысль: 4 года назад в Красном первую Литургию служил в день пророка Илии и в день его памяти служил последнюю Литургию в Кариже. Как обычно, не лавры пожинал, но горькими слезами умылся мой путь.

Слава Богу за все!

В 2 часа ночи меня подожгли, чего я и ожидал. Едва не оказались 3 жертвы, спавшие на сене. Царица Небесная спасла силами Владимира и Евдокии из Алма-Аты – их нерастерянность ликвидировала пожар. Сегодня ждем следствия. Не ужасайся, а готовься к бичам, лениве, как говорит пр. Нил Синайский. Володя очень опечален, закачался. Но пришлось убедить. Поэтому в назначенное время я приехать не могу, но постараемся. Если позволит время благоприятное, будем в Москве. Но на все воля Господня. Бабушка, Дуся и приезжая Варвара были чрезвычайно испуганы. Дуся потеряла сон, отнялись ноги, в испуге наклала полные карманы чулок, пойдя в город, только опомнилась. Варвара, сидя на сене, ни с места, держит ботинки, чулки и вспомнила – у неё были конфеты, полезла в сено искать.

Я был покоен. Вещи связали и на паперть храма снесли, и все спали там же. В доме коты и мухи – хозяйева. Теперь надо ждать, по слову пророка, убьют. Но на все воля Господня. Дальнейшее покажет.

Ну, довольно, мы утром вдвоем с Володей. Он уходит на рыбалку. А днем комиссия приедет. Хранит Матерь Божия. Лично передадим. Твой Михаил, Евдокия, Владимир. Письмо получил.

*20 марта 1964 г. Кутево*

Мир Вам, дети мои!

Всех вас поздравляю со вступлением в поприще Великого Поста.

В радости поклониться Кресту Христову. Да укрепит вас Господь в подвиге несения сего Креста, дабы не поколебались в настоящих и грядущих скорбях земной жизни.

Премудро устроил Господь за грехи наши и скорби. Горе нам, не имеющим их. Нам Господь сказал, что каждый из нас должен взять на себя свой Крест, то есть скорби жизни земной, их нам не перечислить. Я за вас молюсь, чтобы безропотно взяли каждый свой Крест, помня прошедшие, настоящие и будущие свои грехи.

Если нам тяжело нести каждому свой Крест, то надо взирать на Крест в преполовение Св. Поста. Мы достойны нести крест скорби, но Господь понес Крест за наши грехи. Он взял их на рамена Своя, тем укрепил в нас надежду во грядущее спасение. Иначе все человечество погибло бы, ибо нет человека без греха, аще один день поживет. Не было еще такого времени или такой борьбы, как сейчас. А поэтому трудно устоять от соблазнов. Давайте, дети мои, если не благодушно, то с терпением нести посылаемые скорби жизни. Верно, Иван возрадовался, как дитя, во грядущих и настоящих скорбях моих, благодаря Господа, и я не замечаю, принимая как от руки Божией достойное. Мне и каждому человеку, предназначенному ко спасению, скорби присущи. Благо ми, яко смири мя Господь. Если мы одни скорби поборим, то другия готовы, неизвестно откуда. Скажи Ивану, что скончался Михаил Николаевич, художник в Козельске, – кончина праведника. Монах болел 3-е суток. В сей день был приобщен Св. Христовых Таин. Священник пришел вторично, прочел отходную, и он скончался.

Относительно Вали я в глубокой скорби, что она не видит времени, изменяет образ жизни, отстала от истинной девы, перешла во образ времени, подражая безбожию. Пусть снимет шапку, забросит подальше, чтобы не найти. Наденет платок и покроется пониже. В храм ни в коем случае не ходит, тем паче ко Причастию. Я бы не стал приобщать. Я вижу, что она изменилась в жизни, постепенно пошла по плоскости греха, для ея незаметно, но нам видно. Знаем, что трудно бороться с грехом плоти. Пала – покайся, возвратись к прежней жизни, чистоте тела. Я давно замечал, что она ходит среди огня, и обожглась. Ну, это – человек, которому присущи все падения, но без отчаяния. Помогите, Матерь Божия! Знаю, молитва у нее ушла. Мысли в мире, а мир не отпустит от себя. Я скорблю о чадах, если в грехе, то должны быть и в покаянии. Спаси ея, Матерь Божия, лично поговорю.

Слава Богу, у нас скорби, но и не без утешения. Я писал, наложили непосильный налог на храм 860 рублей, а у нас на март в наличии 5 рублей. Дуся

поехала в район, подняла бучу по инстанции. Привезла налог 69 рублей. Внесли свои деньги. Храм нужен только нам. Я боюсь остаться без храма, как ни плохо, но мы кормимся, а главное – служу Господу. Неделю утро и вечер дома. Народу никого. Сегодня пятница, если удостоит Господь, идем в храм. Преждеосвященную совершить.

У нас зима в полном разгаре, проталинок не видно и грачилов нет. Утренники ужасные, утром встаем – 8–10 градусов, вырывает железная печка. Вот видишь, сам пишу, 3 часа ночи, в это время не сплю. Трудно было, когда я плохо видел. Теперь хо-

рошо. Радуюсь за тебя, что милость Господня близ твоего сердца. Письмо и фото я получил, но это маловато. Мне с ними хорошо. Поздравил и все. Устаю, дорогой. Дух бодр, плоть немощна. Сам хожу в храм. Я очень рад, что Матрена Макаровна оформила дело. После смерти она никому будет не нужна, а вы до смерти своей будете верны.

Вручаю вас покровительству Матери Божией. Всем вам мое нижайшее почтение. Пусть Иван напишет, я его и твои письма храню.

Ваши Михаил, Евдокия, Елена и бабушка Ульяна и Онисия.

### Примечания

<sup>1</sup> Имеется в виду поговорка «Со свиным рылом да в калашный ряд».

<sup>2</sup> Младший брат В. А. Звонковой.

<sup>3</sup> Бабушка – хозяйка съемной квартиры.

### Научная литература

Звонкова В. А. Мои воспоминания // Традиции и современность. 2020. № 24. С. 98–132.

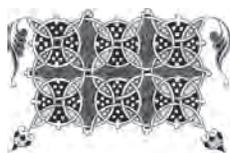
### References

Zvonkova, V. A. 2020. *Moi vospominaniia* [My memories]. *Traditsii i sovremennost'* 24: 98–132.

### LETTERS FROM PROTOJERE MIKHAIL YEZHOV TO VALENTINA ANDREEVNA ZVONKOVA

*Abstract.* We are publishing the Letters addressed to V. A. Zvonkova following her memoirs in order to present even more vividly the situation in the parish life of the 1950s–1970s, which their author describes. The priest, who was the confessor of a young girl, reveals to the reader the inner world of a church person in his young years, full of trials. It also publishes letters from the same priest Mikhail Yezhov to two other addressees, preserved in Zvonkova's archive. This epistolary legacy contains valuable materials about spiritual life in the Soviet years, allowing us to talk about the high culture of clergy among the white clergy.

*Key words:* letters, priest Mikhail Yezhov, addressee of letters V. A. Zvonkova, Soviet era 1950-1970s, Orthodox faith, clergy, parish clergy.



# РЕЦЕНЗИИ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ



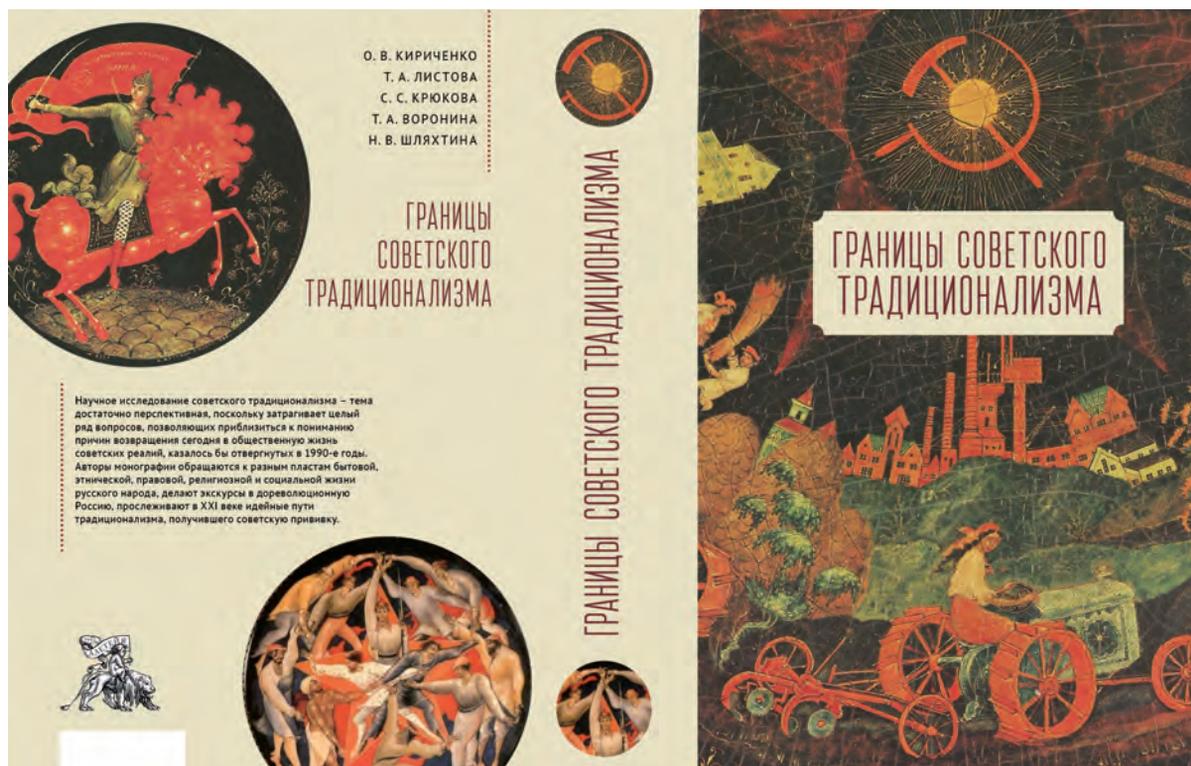
**ПРЕЗЕНТАЦИЯ МОНОГРАФИИ: ГРАНИЦЫ СОВЕТСКОГО  
ТРАДИЦИОНАЛИЗМА (ИЗ ОПЫТА РУССКОГО НАРОДА В XX  
ВЕКЕ). ЭТНОЛОГИЧЕСКОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ /  
О. В. КИРИЧЕНКО, Т. А. ЛИСТОВА, С. С. КРЮКОВА,  
Т. А. ВОРОНИНА, Н. В. ШЛЯХТИНА; ОТВ. РЕД. И СОСТ.  
О. В. КИРИЧЕНКО. – СПБ.: АЛЕТЕЙЯ, 2021. – 688 С.: ИЛ.**

**М**ы очень мало знаем о таком распространенном в советское время явлении, как мягкое воздействие советской атеистической идеологии и идеологической практики на умы и сердца людей, воспитанных на традиционных ценностях. Советская власть не добилась бы никаких значимых результатов, если бы действовала только грубой силой, «красногвардейской атакой на капитал». Очень рано она стала прибегать к иным средствам достижения целей, которые трудно обозначить одним словом, настолько разной была эта практика. Как трактовать, например, смену советского курса военного коммунизма на курс нэпа или постоянно колеблющуюся репрессивную деятельность в отношении Церкви, заигрывание с военными и экономическими специалистами из числа русской «буржуазии» или отказ от революционной идеи мировой революции и многое другое?

Выясняется, что неслучайным явлением внутри этой системы были верующие коммунисты, священники-диссиденты 1960-х годов, евразийцы, разрабатывавшие параллельную коммунистическую идеологию для СССР и многое другое. Мир церковной жизни советских людей был пронизан малозаметными особенностями; он хотя и был

консервативен, сгруппирован духовно, «готов к борьбе», но в нем присутствовало и нечто такое, что связывало народную церковную веру с ритмом богослужения. С тем временем, которое так громко стучало в церковные двери, врвалось в храмы, принуждало верующих людей к народному – «по-советски» – порядку, а не церковному и т.п. За эти годы сложилась новая генерация священников, готовых в одной своей части отстаивать нерушимость церковных традиций, а в другой – максимально приспособиться к советским реалиям и даже пытаться вписать их в церковную жизнь.

Правовой мир в колхозно-крестьянской среде хотя и был ориентирован на религиозные ценности, мотивирован ими, но это не мешало власти решать здесь свои задачи. Надо учитывать и другое: по традиции была не только власть, но и то, что всегда находилось рядом с традицией. Традиция – как до революции, так и после нее – испытывалась на прочность. До революции – обилием в народной среде суеверных знаний и представлений (что нередко использовалось в рамках обычно-правовой деятельности); после революции – кроме силовых репрессивных мер со стороны власти, слабостями времени, а именно – сосредоточением крестьянина сугубо на



## СОДЕРЖАНИЕ

**ЧАСТЬ ПЕРВАЯ.** ФЕНОМЕН СОВЕТСКОГО ТРАДИЦИОНАЛИЗМА: ВЕРУЮЩИЕ КОММУНИСТЫ В СОВЕТСКОЕ ВРЕМЯ; ВЛИЯНИЕ СОВЕТСКОГО СТРОЯ НА ИЕРАРХОВ И ДУХОВЕНСТВО В 1960-е – 1980-е ГОДЫ; ЕВРАЗИЙСТВО КАК ИДЕЯ И ИДЕОЛОГИЯ (О. В. КИРИЧЕНКО)

**ЧАСТЬ ВТОРАЯ.** ОСОБЕННОСТИ РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ РУССКИХ В СОВЕТСКОЕ И ПОСТСОВЕТСКОЕ ВРЕМЯ: КАТЕГОРИИ ПРАВОСЛАВНОЙ АНТРОПОЛОГИИ И МИСТИЧЕСКОГО МИРА ХРИСТИАНСТВА В МИРОВОЗЗРЕНИИ И ПОВЕДЕНИИ РУССКИХ XIX–XXI ВВ.; ФАКТОРЫ СОХРАНЕНИЯ И ФУНКЦИОНИРОВАНИЯ ПРАВОСЛАВНОЙ КУЛЬТУРЫ В ОБЯДОВО-ПРАЗДНИЧНОЙ ЖИЗНИ; ПРИХОДСКОЕ СВЯЩЕНСТВО: ТРАДИЦИОННЫЕ ПРАКТИКИ И ПОИСКИ НОВЫХ ПУТЕЙ СЛУЖЕНИЯ (XX–XXI ВВ.) (Т. А. ЛИСТОВА)

**ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.** ОБЫЧНОЕ ПРАВО РУССКОЙ ДЕРЕВНИ В XX – НАЧАЛЕ XXI В. (С. С. КРЮКОВА)

**ЧАСТЬ ЧЕТВЕРТАЯ.** СОВЕТСКИЙ ОБЩЕПИТ И НАРОДНАЯ ТРАДИЦИЯ: ПЕРЕМЕНЫ В ПИЩЕ РУССКОГО НАРОДА В СВЕТЕ НОВЫХ ПОЛИТИЧЕСКИХ И ЭКОНОМИЧЕСКИХ УСТАНОВОК; ПИТАНИЕ РУССКОГО НАРОДА В ПЕРИОД ВЕЛИКОЙ ОТЕЧЕСТВЕННОЙ ВОЙНЫ; ПИТАНИЕ РУССКОГО НАРОДА В ПЕРИОД ВОССТАНОВЛЕНИЯ НАРОДНОГО ХОЗЯЙСТВА (Т. А. ВОРОНИНА)

**ЧАСТЬ ПЯТАЯ.** ОТДЕЛЬНЫЕ ГРУППЫ В СОВЕТСКОМ ОБЩЕСТВЕ: СТАРИКИ, ВДОВЫ, НИЩИЕ (Н. В. ШЛЯХТИНА)

материалистичной, прагматичной и меркантильной стороне хозяйствования в ущерб духовно-религиозной практике в этой области. На меркантильность настраивала крестьянскую массу советская власть в 1920-е годы, когда был провозглашен нэп и в деревню пришел «дикий капитализм». Не от этого ли, казалось бы, была уже избавлена русская деревня реформами

П. А. Столыпина?! Тем не менее советская довоенная деревня продолжала в немалой степени ориентироваться в области закона на привычные народные его формы, держалась за свои законы, как за щит, хранящий ее порядок. «Щит» этот в какой-то мере сохранялся как данность весь советский период. Детали его имеют место и в постсоветской деревне.

Питание – достаточно консервативная сфера сама по себе, и здесь важно было показать следы советского воздействия на традицию и дать объяснение процессам, происходящим не только в области рационализации сферы питания в условиях новой действительности, но и там, где действовали механизмы «отношения к традиции и новациям». Один из главных вопросов: где остановила свой победный путь разрушения традиции питания революционная сила? В монографии сделан важный вывод о сохранении традиционности в той или иной степени, что и позволило советской власти решать свои задачи глубоко и масштабно. Пищевая сфера являлась для советской власти не только «заботой о народе», но и важнейшей манипуляционной (идеологической, по сути!) областью управления народными массами в этот период.

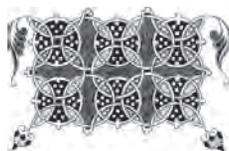
«Мягкое» наступление на традиционную структуру социума (корпоративную, возрастную, гендерную) подразумевало борьбу не только с враждебными классами, но и с отдельными группами, которые нельзя было открыто провозгласить враждебными советской власти. Такими группами

являлись старики, вдовы, нищие. Борьба против них велась хотя и скрытно, но очень настойчиво и целенаправленно. Власть все время держала под прицелом эти группы, не давала им проявлять себя в традиционном ключе, оказывать благотворное влияние на общество, поскольку они в немалой степени поддерживали в социуме традиционные ценности, благодаря чему двигался сам маховик традиции в общественной среде.

В целом можно констатировать, что «границы традиционализма» оказывались как границами силы, так и границами слабости. Смотря с какой стороны смотреть на процесс воздействия на традицию. Допустим, церковное диссидентство, как и «верующие коммунисты» – проявление слабости со стороны Церкви и со стороны власти. То есть границы были весьма разного качества, разного содержания, но они были нужны и удобны всем. Хотя и не всем полезны. Для одних это была иллюзия победы и захвата территории «врага», для других – демонстрация «свободы», для третьих – возможность сохраниться.

**О. В. Кириченко**

PRESENTATION OF THE MONOGRAPH: BORDERS OF SOVIET TRADITIONALISM (FROM THE EXPERIENCE OF THE RUSSIAN PEOPLE IN THE XX CENTURY). ETHNOLOGICAL RESEARCH / O. V. KIRICHENKO, T. A. LISTOVA, S. S. KRYUKOVA, T. A. VORONINA, N. V. SHLYAKHTINA; RESPONSIBLE EDITOR AND COMPOSITOR OV KIRICHENKO. – SPb.: Aletya, 2021. – 688 p.



## ОБРАЩЕНИЕ К МЕЦЕНАТАМ И БЛАГОТВОРИТЕЛЯМ!

*Уважаемые друзья! Наш журнал существует на пожертвования доброжелателей. В настоящее время он нуждается в Вашей помощи! Хотелось бы обратить внимание, что данное издание решает важные задачи как научного характера, так и просветительского, столь актуальные в наше непростое время. Ограничения в средствах уже заставили издателей журнала отказаться от печатной формы, традиционной и столь важной для многих читателей и ценителей подлинной культуры. Тем не менее мы настроены оптимистично и надеемся на лучшее. Контактная информация – на сайте журнала*

«Традиции и современность» – научный журнал гуманитарного профиля. Создан этнологами Института этнологии и антропологии Российской академии наук в 2002 г.

Задачей данного издания является исследование русской народной православной традиции и культуры, как и православия в целом как религиозного явления и цивилизационного феномена. Подзаголовок — «Научный православный журнал» — по замыслу издателей, обозначил альтернативу «безальтернативному» методу и мировоззрению, господствовавшему в советское время, и пришедшему ему на смену конструктивизму. Журнал не ограничен лишь сферой этнологии. Авторами его стали представители разных дисциплин: историки, филологи, языковеды, педагоги, культурологи, музееведы и т.д. Журнал объединяет широкий круг ученых-единомышленников из разных областей науки и представителей разных регионов РФ, чему в немалой степени способствуют проводимые издателями журнала научные семинары «Православие, этнос и русская народная культура», постоянное участие авторов в Конгрессах антропологов и этнологов России в рамках единой секции, а также в тематических конференциях и симпозиумах.

Нам важно, чтобы культура, которая создавалась в рамках православного мировоззрения, трактовалась не абстрактно и независимо от первоисточника, чтобы научные труды о православии, о народной культуре русского народа соответствовали теме исследования. Писать о традиции в современном мире непросто, и вдвойне непросто делать это научным языком. Тем не менее наша научная задача состоит в том, чтобы не отказываться ни от каких сложных тем, не ограничиваться отдельными эпохами и сословиями, писать научно о церковной культуре, религиозном мировоззрении, учитывая контекст времени.

*Издателем журнала является коллектив редколлегии. Адрес издателя: 119334, Москва, Ленинский проспект, 32А, комн. 1913*

**[Сайт журнала](#)**

**[Youtube-канал журнала](#)**

**[Журнал в eLibrary](#)**

**[Журнал в Российской государственной библиотеке](#)**

