

№ 44 научный православный журнал 2026

# ТРАДИЦИИ *и* современность



# **НАУЧНЫЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ ЖУРНАЛ**

ИСТОРИЯ

ЭТНОГРАФИЯ

ЭТНОЛОГИЯ

СОЦИАЛЬНАЯ АНТРОПОЛОГИЯ

ЯЗЫКОЗНАНИЕ

ЛИТЕРАТУРОВЕДЕНИЕ

ПЕДАГОГИКА

ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ

КУЛЬТУРОЛОГИЯ

ФИЛОСОФИЯ

## Содержание

### ИССЛЕДОВАНИЯ

#### **К. В. ЦЕХАНСКАЯ**

ИКОНОСТАС В РУССКОЙ ИКОНОПИСНОЙ ТРАДИЦИИ: СОСТАВ И ДУХОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ... 3

#### **И. А. КАЗАНЦЕВА**

РЕЛИГИОЗНЫЕ ИСТОКИ МИРОВОЗЗРЕНИЯ Ф. А. АБРАМОВА: ПРАВОСЛАВНЫЕ ТРАДИЦИИ В СИСТЕМЕ КООРДИНАТ ПИСАТЕЛЯ ..... 16

#### **С. А. ИНИКОВА**

ЖИВАЯ ТРАДИЦИЯ: ИКОНОПИСЦЫ-СТАРООБРЯДЦЫ В РУМЫНИИ ..... 27

#### **М. В. МУРАВЬЕВА**

«ВОСПИТАНИЕ ТРУДОМ»: ОРГАНИЗАЦИЯ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ УЧРЕЖДЕНИЙ НКВД РСФСР НА ТЕРРИТОРИИ СВЯТО-ТРОИЦКОГО АЛЕКСАНДРА СВИРСКОГО МОНАСТЫРЯ. 1927–1930 гг. .... 39

#### **ХАРИН ГЕОРГИЙ, свящ.**

АРХИЕРЕЙСКОЕ СЛУЖЕНИЕ РЕПАТРИАНТОВ В ПОСЛЕВОЕННОЕ ВРЕМЯ ГЛАЗАМИ СОВРЕМЕННОКОВ: АРХИЕПИСКОП ЮВЕНАЛИЙ (КИЛИН) ..... 47

#### **И. В. ОСИПОВ**

«ОБРАТИ И НА НАС СВОЙ БЛАГОСТНЫЙ ВЗОР»: ОБРАЗ ПАТРИАРХА ТИХОНА В ПИСЬМАХ К ПОМЕСТНОМУ СОБОРУ И В КАНЦЕЛЯРИЮ ПАТРИАРХА ..... 57

#### **О. В. КИРИЧЕНКО**

ПРАВОСЛАВИЕ В СОВРЕМЕННОЙ ЖИЗНИ И ОБИХОДЕ РУССКИХ ЛЮДЕЙ ..... 63

### ПУБЛИКАЦИИ ДОКУМЕНТОВ И МАТЕРИАЛОВ

#### **А. М. ЛЮБОМУДРОВ**

«ВЫ ТАК ВОЛШЕБНО УМЕЕТЕ ПОКАЗАТЬ НАМ РУССКУЮ ДУШУ...» ПИСЬМА Г. В. МЕСНЯЕВА К И. С. ШМЕЛЕВУ (1949–1950) ..... 78

#### **А. М. ЛЮБОМУДРОВ, ПУБЛИКАЦИЯ, КОММЕНТАРИИ**

МЕСНЯЕВ Г. В. ПАМЯТИ И. С. ШМЕЛЕВА ..... 87

#### **Е. Ю. ПЕРОВА, ПУБЛИКАЦИЯ, КОММЕНТАРИИ**

СОТНАЯ ГРАМОТА (1620-е годы) ШЕНКУРСКОЙ ЧЕТИ ВАЖСКИХ ЗЕМЕЛЬ ..... 92

### РЕЦЕНЗИИ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ

#### **Т. В. ЦАРЁВА**

УКРЕПЛЕНИЕ ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ЧЕРЕЗ СОХРАНЕНИЕ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ. РЕЦЕНЗИЯ НА: ЖИЗНЕННЫЙ ПОДВИГ ПАТРИАРХА ТИХОНА: ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ПЕДАГОГИЧЕСКИХ ТЕХНОЛОГИЙ: УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКОЕ ПОСОБИЕ / СОСТ. А. С. МИЦОВ, И. В. ОСИПОВ, В. В. ОСИПОВА, Л. Е. ЯКОВЛЕВА. М.: ФГБОУ ВО «РГУ им. А. Н. КОСЫГИНА», 2025. – 140 с. .... 109

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

Журнал «Традиции и современность» включен в Перечень рецензируемых научных изданий,  
в которых должны быть опубликованы научные результаты диссертаций на соискание ученых степеней кандидата  
и доктора наук (ВАК) с присвоением 2 категории  
Журнал «Традиции и современность» включен в Белый список с присвоением 3 уровня (ЕГПНИ)

**На 1 стр. обложки:** Очередь к почитаемой Казанской иконе Божьей Матери в Казанском соборе Санкт-Петербурга. 2026 год. Фото О. В. Кириченко

**На 4 стр. обложки:** Вербное воскресенье в Георгиевском соборе г. Одинцово Московской обл. 2026 год. Фото О. В. Кириченко

<b>Издатель</b>	
Коллектив редколлегии, Институт этнологии и антропологии РАН	
<b>Редакционная коллегия</b>	<b>Редакция</b>
О. В. Кириченко, <i>доктор исторических наук</i> <b>главный редактор, учредитель</b>	Л. Т. Соловьева, <i>кандидат исторических наук</i> <b>научный редактор</b>
Г. А. Романов, <i>кандидат исторических наук</i> <b>заместитель главного редактора</b>	Н. В. Шляхтина, <i>секретарь, научный редактор</i>
П. Н. Базанов, <i>доктор исторических наук</i>	<b>Макетирование и верстка</b>
В. Т. Захарова, <i>доктор филологических наук</i>	А. К. Беспалов
И. А. Казанцева, <i>доктор филологических наук</i>	<b>Адрес сайта журнала</b>
В. В. Каширина, <i>доктор филологических наук</i>	<a href="http://naukapravoroslavie.ru">http://naukapravoroslavie.ru</a>
А. Э. Котов, <i>доктор исторических наук</i>	<b>Контакты</b>
Ю. А. Лабынцев, <i>доктор филологических наук</i>	Адрес редакции: 119334, Москва, Ленинский пр-т, 32а, комн. 1913. Тел.: 8 (495) 954-74-46, (+7) 916-304-46-27. E-mail: <a href="mailto:tradsovr2019@mail.ru">tradsovr2019@mail.ru</a>
А. М. Любомудров, <i>доктор филологических 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. Подписной индекс: 85766 Префикс DOI: <a href="https://doi.org/10.33876/2687-119X">https://doi.org/10.33876/2687-119X</a>
О. В. Матвеев, <i>доктор исторических наук</i>	
И. В. Моклецова, <i>доктор филологических наук,</i> <i>кандидат культурологии</i>	
С. С. Савоскул, <i>доктор исторических наук</i>	
И. В. Спасенкова, <i>кандидат исторических наук</i>	
В. В. Степкин, <i>доктор исторических наук</i>	
Е. Ф. Фурсова, <i>доктор исторических наук</i>	
К. В. Цеханская, <i>доктор исторических наук</i>	
Л. Л. Щавинская, <i>кандидат филологических наук</i>	
Н. Т. Энеева, <i>кандидат искусствоведения</i>	
<b>При перепечатке материалов ссылка на журнал «Традиции и современность» обязательна</b>	

# ИССЛЕДОВАНИЯ

© 2026 К. В. Цеханская  
Москва, Россия



## ИКОНОСТАС В РУССКОЙ ИКОНОПИСНОЙ ТРАДИЦИИ: СОСТАВ И ДУХОВНОЕ СОДЕРЖАНИЕ

*Аннотация.* Статья посвящена исследованию формально-стилистического, духовного содержания русского высокого иконостаса, его развитию, составу, символике и некоторым местным, типологическим особенностям иконографии. В живой традиции иконостас отразил развитие религиозного сознания, став своего рода символом национальной культуры, иконостас воплотил идею православного храма.

*Ключевые слова:* высокий иконостас, чины, состав икон, символика, особенности русской традиции, эсхатологический аспект.

*Ссылка при цитировании:* Цеханская К. В. Иконостас в русской иконописной традиции: состав и духовное содержание // Традиции и современность. 2026. № 44. С. 3–15

**Статья выполнена в соответствии с планом НИР ИЭА РАН, тема «Русский народ: традиции, ценности, образ будущего»**

---

Цеханская Кира Владимировна (Tzekhanskaja Kira Vladimirovna) – доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, эл. почта: [kirilla2011@gmail.com](mailto:kirilla2011@gmail.com) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9719-4304>

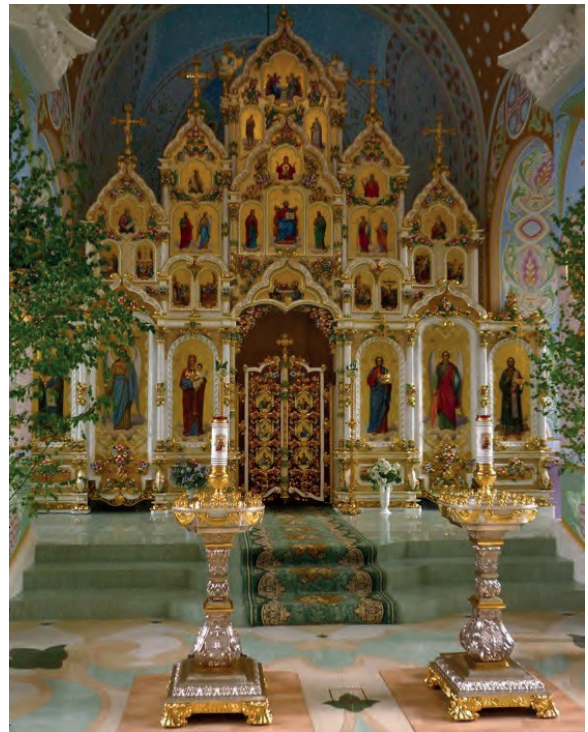
Научный православный журнал «Традиции и современность». 2026. № 44. С. 3–15  
ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>  
УДК – 82.941; 980; ББК – 86.372; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2026-44/3-15>

Православный храм – главное место пребывания иконы, ее естественная среда. Поэтому представляется, что исследование иконы возможно, прежде всего, как сакрального произведения, которое создается из литургии и для молитвы. Участие икон в богослужении является их первостепенным назначением. Судьба России сложилась так, что тысячу лет назад при «испытании вер» наши предки выбрали не доктрину, не проповедь, а «красоту церковную». Этот исторический факт в лице посланцев в Константинополь определил на будущее миропонимание русского народа. Высокая красота, где «Бог с человеком пребывает», оказалась критерием истины. И в то время, как на Западе развивалась схоластика, на Руси философия выразилась в иконописи.

Литургия начинается торжественным возгласом: «Благословенно Царство Отца и Сына и Святого Духа». Мистический образ этого Царства и есть храм. Поэтому, входя в него, человек из мира временного вступает в мир вечный, в царство будущего века, где «времени больше не будет» (Апок.: 10, 6). Иконы помогают погрузиться в тот образ обновленного мира, восстановленного вселенского единства, который сосредоточился в храме, как в рае, Царствии Божиим. Иконостас – самая большая икона в церкви, которая стала плодом развития русской богословской мысли и литургического творчества. Высокий иконостас сложился в результате долгих поисков и стал типично русским явлением<sup>1</sup>. Ряды, иначе ярусы или чины, образовались по аналогии с размещением византийской стенописи и стали соответствовать тем рядам, на которые делилась стенная фресковая живопись от потолка до пола церкви. Чины иконостаса православного храма располагаются по правилам духовной иерархии тварного мира. От неба к человеку – сверху вниз направлена сила Божественного откровения и спасения.

В. Н. Лазарев считал, что первоначально иконостас возник в деревянных церквях, «где не было настенных росписей и где он их заменил» (Лазарев 1961: 90). Именно в высоком иконостасе зрительно изложено все догматическое учение Русской Православной Церкви, благодаря которому произошло «глубокое жизненное проникновение как в Таинство Евхаристии, так и в икону Христову» (Успенский 1989: 230).

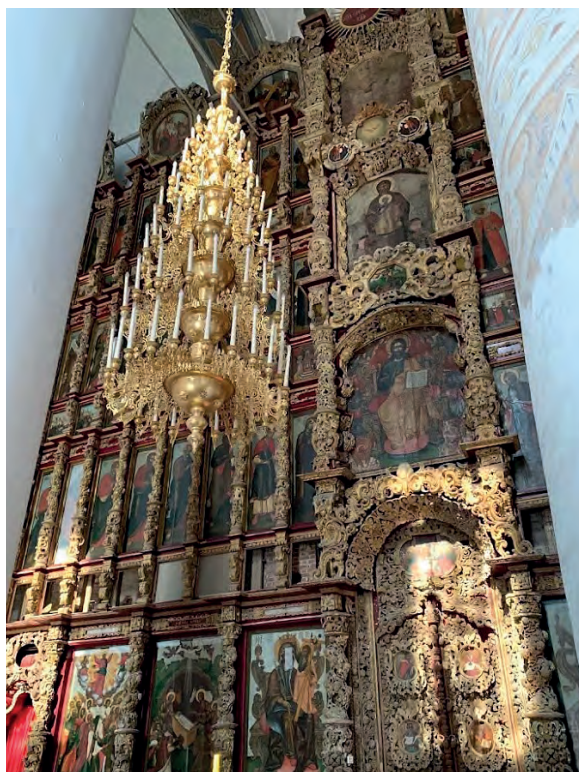
Иконостас имеет литургическое и созерцательное значение, как зрительное наставление. Отец Павел Флоренский писал, что он необходим как костыль «по немощи духовного зрения молящихся», как «некоторое пособие духовной вялости», чтобы «отмечать, закреплять вещественно» образы горнего мира, открывать невежеству и самолюбию о Царствии Небесном. «Но вещественный иконостас не заменяет собою иконостаса живых свидетелей и



Интерьер церкви преподобного Серафима Саровского в Екатеринбурге. Фото Александра Владимировича Шатунова. Источник: [http://temples.ru/show\\_picture.php?PictureID=223714](http://temples.ru/show_picture.php?PictureID=223714)

ставится не вместо них, а – лишь как указание на них. Направленность же внимания есть необходимое условие для духовного зрения. Образно говоря, храм без вещественного иконостаса отделен от алтаря глухой стеной; иконостас же пробивает в ней окна, и тогда чрез их стекла мы видим, по крайней мере, можем видеть, происходящее за ним, живых свидетелей Божиих» (Флоренский 1994: 62)

Иосиф Волоцкий в своем «Послании иконописцу» (конец XV в.) отмечал, что результатом созерцания иконы должно быть «мысленное» узрение духовного прообраза, то есть доступное для человека его постижение. Он писал, что ум верующего от видимого изображения возводится к первообразу «и от сего чувственного образа ум наш и мысль возносятся к божественному желанию и любви и мы не вещь почитаем, но вид и образ красоты божественного этого изображения». Высоко оценивая творчество иконописцев А. Рублева и Д. Черного, Иосиф Волоцкий свидетельствовал, что через созерцание икон Андрей и Даниил возносились своими мыслями к «горнему», поэтому лицезрение икон всегда было для них праздником, наполнявшим сердца «божественной радостью и светлостью»; даже в праздничные дни, когда нельзя было заниматься живописью, они, сидя часами, созерцали иконы (Преподобный Иосиф 1994: 64, 134).



Рязань. Иконостас Успенского собора в Кремле.  
7 ярусов, высота 27 м, 155 икон.  
1690–1700-е годы. Фото автора

С созерцательным значением связан другой важный уровень – вероучительный, который служит средством к достижению христианского совершенства, соединения с Богом (по святоотеческой терминологии – обожением).

Зрительное созерцание икон напоминает молящимся не только об идеале, истине земной жизни, но и о реальности движения от небесной сферы к земной, от Бога к человеку в мистическом акте схождения Божией благодати через икону. О вероучительной значимости икон писали еще древние богословы. По словам Нила Синайского (V в.), иконы находятся в храмах «с целью наставления в вере тех, кто не знает и не может читать священное писание». Иоанн Дамаскин (VIII в.) подтверждал сказанное до него, считая, что «иконы являются для неученых людей тем, чем книги для умеющих читать; они – то же для зрения, что и речь для слуха» (Успенский 1995: 215). Таким образом, представляется, что назидательный уровень икон, в котором вступает в силу морально-учительная сторона восприятия, являет собой пример святости, отображенный на иконе. И в XXI в., хотя все, как правило, могут читать, но мало образованы в вопросах религии, поэтому так же, как в давние времена, иконы для них продолжают быть одной из форм пропове-

ди Евангелия, наглядной иллюстрацией к Священной истории и истинам христианской веры.

Однако основное значение иконостаса – литургическое. По определению о. Павла Флоренского: «Иконостас есть граница между миром видимым и миром невидимым, и осуществляется эта алтарная преграда, делается доступной сознанию сплотившимся рядом святых, облаком свидетелей, обступивших Престол Божий, сферу небесной славы, и возвещающих тайну. Иконостас есть видение. Иконостас есть явление святых и ангелов – агиофания и ангелофания, явление небесных свидетелей, и прежде всего Богородицы и Самого Христа во плоти, – свидетелей, возвещающих о том, что по ту сторону плоти» (Флоренский 1994: 61).

В классической форме иконостас сложился в XV – начале XVI в. Его полный состав состоит из пяти рядов икон, увенчанных крестом: верхний ряд – праотеческий, ниже – пророческий, затем праздничный, деисусный, нижний – местный.

Деисус – главный ряд иконостаса, его смысловое ядро, «из которого развивалась тематика иконостаса» (Лазарев 1961: 90). Идея деисуса – моление всей Церкви перед Спасителем за человеческий род, которое происходит сейчас и завершится на Страшном суде. В 1408 г. Андрей Рублев и Даниил Черный, работая во владимирском Успенском соборе, довели высоту икон деисусного чина до 3,14 метров. Такие иконы придавали иконостасу необычную торжественность и монументальность, подчеркивая их доминирующее значение.

Л. Успенский отмечал, что, не исключая прямого перевода греческого слова «деисис» как «моление», на Руси название основного ряда иконостаса было понято в более широком и глубоком смысле – как дело Иисусово, как домостроительство. И все ряды иконостаса «в конечном итоге, не что иное, как раскрытие смысла первой и основной иконы древней алтарной преграды, образа Христова, а еще ранее – Креста, который сам понимается как дело Божие, как раскрытие господства Христа» (Успенский 1998: 243).

Деисусный ряд – эсхатологический аспект Церкви, который показывает результат Боговоплощения, Сошествия Святого Духа – осуществление того, что показано предвещаниями в верхних рядах иконостаса. В деисусном ряду центральная икона Христа Спасителя – «Спас в силах». Пример древнейшего изображения «Спаса в силах» – средник этого ряда в Благовещенском соборе Московского Кремля (конец XIV – начало XV в.). Деисус со «Спасом в силах» соответствует толкованию Симеона Солунского, наглядно показывает «союз любви и единство во Христе земных святых с небесными», свидетельствуя, «что Христос находится и на не-



Москва. Успенский собор Московского Кремля. Внутреннее убранство. Источник: <https://thumbs.dreamstime.com/z/внутри-успенского-собора-московского-кремля-москва-июня-успенский-221127485.jpg?ct=jpeg>

бесах со своими святыми, и с нами, и что Он еще должен прийти» (Сочинения Блаженного Симеона 1994: 191). Л. А. Щенникова считает, что одним из идейных истоков деисусного чина со «Спасом в силах» стала поминальная практика на проскомидии и литургии, которая получила новое осмысление в этот период истории и связывалась с эсхатологическими чаяниями конца XIV в. (Щенникова 2000: 401). Молитвенное поминовение усопших выражалось в надежде на то, что молитва живых, обращенная к святым – небесным посредникам, облегчит участь усопших на Страшном Суде. К этому же времени относится появление в русской духовной культуре «частных» и церковных синодиков-помянников, а также установление поминания усопших (1380 г.) в Дмитриевскую субботу, посвященную памяти павших на Куликовом поле.

По сторонам от центрального образа Христа – икона Богородицы, как символ ходатайства новозаветной Церкви, и Иоанна Предтечи – от ветхозаветной Церкви. Эти три образа традиционно составляли иконы, которые в узком смысле на Руси называли «деисусом»<sup>2</sup>.

Исследователи полагают, что в христианской традиции Богородица и Иоанн Предтеча в Деисусе получили особое значение среди других святых, потому что они считались главными (хотя и не единственными) свидетелями Божественности Христа,

до воплощения после вознесения и в Его земной жизни. Конечно, это объяснение может иметь много других вариантов, однако, без сомнения, эти образы всегда воспринимались верующими, прежде всего, как заступники и ходатаи за человека<sup>3</sup>.

Состав предстоящих в Деисусном чине мог быть частично изменен в зависимости от местных богослужебных традиций, церковной общины и индивидуального замысла заказчика или художника, на месте Иоанна Крестителя можно было встретить икону особо чтимого в России святителя Николая или почитаемого в Твери александрийского архиепископа Иоанна Милостивого, что отражало местную, скорее всего патрональную традицию, так же как и икона «Александра Солунского» ассоциируется с именами двух тверских князей XIV–XV вв. (Попов, Рындина 1979: 335). Таким образом, в создании вариантов местных деисусных чинов отразилось «желание иметь своих собственных представителей в небесном совете» (Сокол 1922: 58). Далее располагаются иконы архангелов Михаила и Гавриила, апостолов Петра и Павла, других святых, которые могут изменяться по желанию заказчика. Примечательно, что поскольку чин выражает порядок будущего века, святых воинов и князей, в противоположность стенной росписи храма, никогда не пишут в воинских доспехах и с оружием. Святые деисуса изображаются в мо-

литвенных позах, обращенных ко Христу. В этот же чин моления должны быть включены все, кто стоит на богослужении – грешные и кающиеся, сознавая свое недостойнство и уповая на прощение и любовь Спасителя.

В русской иконописной традиции встречался и другой тип деисуса, как, например, из Покровской церкви г. Боровска XVI в. (новгородских писем), написанный на одной доске (ГТГ: инв. № 28710). Иконографические особенности иконы включают образы святителя Николая и ветхозаветного пророка Илии вместо изображений апостолов Петра и Павла. Подобную замену можно объяснить большой популярностью святых, в частности, в Новгороде. Они почитались как самые скорые ходатаи перед Христом. Вместе с тем присутствие пророка Илии указывает на то, что в данном случае изображен не Страшный суд, а постоянное заступническое моление святых на небесах перед Господом. Согласно ветхозаветным эсхатологическим пророчествам, явление Илии будет свидетельством грядущего Второго пришествия: «Я пошлю к вам Илию пророка перед наступлением дня Господня, великого и

страшного» (Мал. 4: 5). Как обличитель язычества и ревнитель чистоты истинной веры, он живым был взят на небо, прообразовав таким образом Воскресение и Вознесение Христа. Святитель же Николай известен не только как заступник и скорый помощник в бедах, но и как живой пример служения Богу и Церкви. Кроме того, почитался он и как проводник душ умерших в рай.

Примером беззаветного служения Богу был святой Симеон Столпник (V в.), который полностью отрешился от всего земного и посвятил себя непрестанной молитве, стоя на столпе. С XVI в. присутствие его иконы стало почти обязательным в иконостасе в составе деисусных чинов (Русские монастыри 1997: 33)<sup>4</sup>.

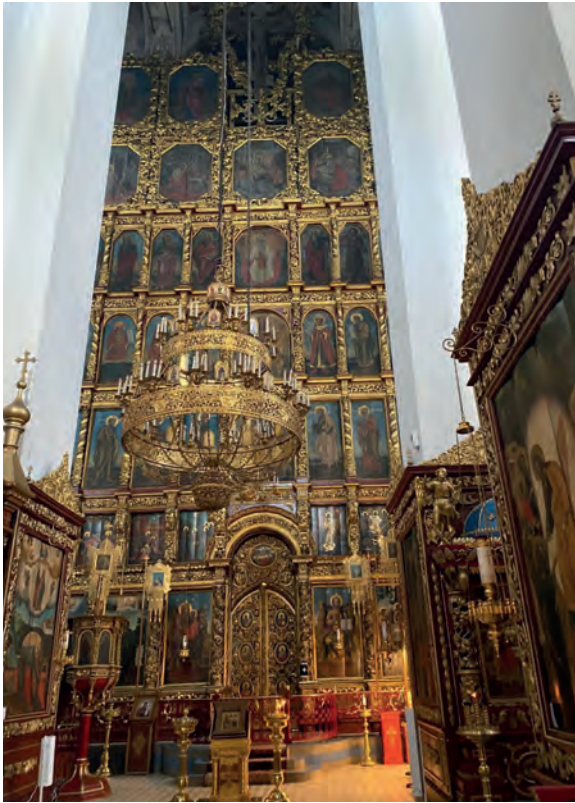
В описании монастырской жизни Нило-Сорского скита отмечалось, что иноки исповедовали всей братии свои согрешения, стоя перед иконостасом (Романенко 1999: 107). Созерцая иконы деисуса, причастник становится «сотелесником Христовым» (Еф. 3: 6), приобщается «к прославленному Его Телу второго пришествия» только через Суд, о чем напоминает в молитвах перед причастием («суд себе



Малоярославец. Интерьер храма в Свято-Никольском Черноостровском женском монастыре.

Источник:

[https://www.tovrest.ru/works/blagoukrashenie/detail/khramovyy\\_kompleks\\_svyato\\_nikolskogo\\_chemoostrovskogo\\_monastyrya/](https://www.tovrest.ru/works/blagoukrashenie/detail/khramovyy_kompleks_svyato_nikolskogo_chemoostrovskogo_monastyrya/)



Псков. Троицкий собор. Иконостас. Фото автора

ям и пию...»), «реальность евхаристического Тела и Крови предполагает и реальность суда». Л. А. Успенский считал, что главное значение иконостаса не в «назидании», но в «онтологической» связи между Таинством и иконой. Так, «сочетание реального тела с образом и молитвой дает полноту участия в Литургии: телесное причащение и обращение в молитве через образ» (Успенский 1989: 229–230).

Под деисусом или над ним располагаются иконы праздничного ряда<sup>5</sup>, которые представляют благодатный новозаветный период. Здесь изображены 12 двенадцатых праздников, составляющих годовой литургический круг, своего рода этапы осуществления спасения. Иногда, если есть место, сюда присоединяют иконы и других важных праздников, а также икону Распятия.

Среди дошедших до нас древних комплексов наиболее полно сохранился Праздничный ряд из Успенского собора Кирилло-Белозерского монастыря. Он включал 24 праздника и икону Алимпия Столпника (Русские монастыри 1997: 33). Праздники в церкви – не просто воспоминания о прошлом. Участвуя в них, верующие следуют водительству Церкви, переживают события евангельской и церковной истории и таким образом духовно возрастают.

Другим важным для молящихся чином иконостаса всегда был местный, самый нижний ряд

икон, где обычно стояли образа святых, особо чтимых в данной местности. Здесь, как и в других чинах, соблюдался определенный порядок: по обеим сторонам от Царских врат помещаются две, как правило, большие иконы – слева от зрителя Богоматерь и справа Спаситель, рядом храмовая икона с изображением того праздника или святого, в честь которого освящена церковь. Перед этими иконами читаются входные молитвы, они особо почитаются: к ним прикладываются, ставят свечи. Среди образов местного ряда нередко иконы с изображением святых, тезоименитых дарителям. Ведь соименный святой считался самым близким заступником, как бы заменяя грешного человека в его обращении к Богу. Ряд патрональных святых, которые нередко формировали местный ряд иконостаса, могли дать представление о родовой опеке потомков основателя обители, а также о предыстории бытования икон. Местные иконы украшались с особым тщанием: к ним подвешивали пелены, их обкладывали серебром, венцы и цаты украшали драгоценными камнями, жемчугом. Киоты к ним также украшали, делали резными и золотили.

По переписным книгам Костромского Ипатьевского монастыря 1595 г., изданным в 1890 г., известны подробные описания икон, указания их местоположения, благодаря чему возможна реконструкция схемы иконостаса Троицкого собора, а также придела святых Филиппа и Ипатия. Особое усердие в формировании монастыря, в частности, пополнении его иконами, принадлежало дяде царицы Ирины (Годуновой) – Дмитрию Ивановичу Годунову. Так, только в один приезд в связи с похоронами жены Агриппины, в иночестве Александры, в 1589 г. им было пожертвовано 86 икон в окладах, кроме другой драгоценной утвари. Всего же в монастыре за Д. И. Годуновым числилось 432 образа (Переписные книги 1890: 54). В описании икон местного ряда против правого клироса об одной из икон говорится: «Образ Живоначальной Троицы местной в киоте на кипарисовой доске, обложен серебром чеканным... по полям на углах евангелисты, а на исподнем поле Дмитрий Солунский, да мученица Агрепена, да преподобная Матрона на серебряных цках... а на исподи прут серебрян, а на нем пелена прикладная, шита по камке по червчатой, а на ней вышито: образ Живоначальной Троицы, золотом и серебром и жемчугом сажен, а около образа вышита бытъя во штинадцати местах по таусинной камке...» (Каткова 2000: 267–269).

Необычно количество икон Троицы в местном ряду – три, причем, две из них – вклад Д. И. Годунова; обе стояли рядом, справа от Царских врат вместе с иконой святого Дмитрия Солунского, патронального святого вкладчика. Третий образ Трои-

ицы – против левого клироса – украшен скромнее. Интересно, что на окладах поля икон Троицы изображены соименные святые вкладчика и его жен – Агриппины, умершей в 1589 г., и ее преемницы – Матрены. В местном ряду была еще одна икона такого же размера, названная «Воплощение» («Знамение»), со святыми Филиппом и Ипатием. Общность размеров заставляет предположить, что написаны они были одновременно как храмовые к окончанию строительства церкви в 1560 г.

Среди знаменитых чтимых икон, стоящих в местном ряду Московского Успенского собора, известен образ святого Дмитрия Солунского<sup>6</sup> на гробовой доске. Впервые местонахождение иконы отмечено в Степенной книге (1560 г.) царского родословия. Описи Успенского собора XVII в. указывают, что она находилась в местном ряду иконостаса справа от входа в приделе Дмитрия Солунского, где помещается и в настоящее время (Книга Степенная 1908: 226; Описи Успенского собора 1876: Стб. 295, 390–391, 573). Другая местная икона редкой иконографии – Рождества Богородицы с житием – была написана около 1485 г. для Успенского собора Иосифо-Волоколамского монастыря. В монастырской описи за 1545 г. отмечалось, что над иконой работали два художника – Паисий и Феодосий. Л. М. Евсева считает, что иконографическая разработка темы жития Богородицы была предпринята в мастерской Дионисия и данная икона была одной из первых на эту тему (Евсева 1994: 70–75)<sup>7</sup>. Рядом с «Рождеством» стояла икона «Успение». Оба образа составляли единый цикл, замысел которого, по-видимому, принадлежал заказчику – настоятелю монастыря Иосифу Волоцкому, поскольку хорошо известно его попечение об иконописании и особенно о его программной стороне.

Особое литургическое значение икон Божией Матери в местном ряду в иконостасе отмечал П. Флоренский. Едва ли не половина молитвословий в богослужениях обращена к Богородице. В так называемой Сергиевой Минее насчитывается около 700 праздничных богородичных икон, в календаре Русской Православной Церкви – около 260 (Успенский 1989: 32).

В традиции русского благочестия отмечается следующая черта: если по житиям Богородица являлась святым, то эти явления вскоре отражались в моленных образах, которые приобретали большую популярность. Так было с иконами «Сергиева видения» или «Явления Богородицы Серафиму Саровскому». Нередко само чудесное явление описывалось точно так, как написано на иконе. И по наблюдению П. Флоренского, «именно с икон чаще всего сходили святые, когда являлись молящимся» (Флоренский 1995: 70).

Нигде, кроме России, не почитались иконы, на которых святые были представлены в молении перед образом Богородицы. Бытовали также изображения святого с чудотворной иконой в руках, которая чудесным образом помогла устроить монастырь. Например, иконы XVI–XIX вв. Авраамия Галицкого, его земное подвижничество было связано с явлением чудотворной иконы; святого Адриана Пошехонского, который сам написал много чудотворных икон; в молении перед образом часто изображали святого Пафнутия Боровского, св. Серафима Саровского и др.

В росписях древнерусских храмов фигуры ветхозаветных пророков, держащих свитки с пророчествами о пришествии Христа, традиционно писали в простенках так называемого барабана, поддерживающего купол, где изображался Христос.

Красочное описание образа жизни пророков в Послании святого апостола Павла, вероятно, служило хорошим подкреплением иконографической программы древних мастеров. Пророки «испытывали поругания и побои, а также узы и темницу, были побиваемы камнями, перепиливаемы, подвергаемы пытке, умирали от меча, скитались в милотях и козих кожах, терпя недостатки, скорби, озлобления», «потому что Бог предусмотрел о нас нечто лучшее, дабы они не без нас достигли совершенства» (Евр. 11: 36–38, 40). Когда на Руси стала складываться стройная символическая-образная система высокого иконостаса, возник и особый пророческий чин. Древнейший из них сохранился в составе иконостаса Успенского собора во Владимире (ГТГ: инв. № 14644). Он был написан святым Андреем Рублевым и Даниилом Черным в 1408 г. Есть пророческий чин и в иконостасе Троицкого собора Троице-Сергиевой Лавры, также написанный иконописцами артели великого Андрея Рублева. В символической структуре высокого иконостаса пророческий чин изображает ветхозаветную Церковь – историю от Моисея до Рождества Христова. Образы пророков, которые получили откровение о грядущем Воплощении и спасительном служении Христа, соединились здесь с центральным образом Знамения Богородицы, напоминающей об исполнении пророчества и совершении божественного обетования. «Сего ради даст Господь Сам вам знамение: се Дева во чреве приимет и родит Сына и нарекут имя Ему Еммануил» (Мф. 1: 23). Отличие более раннего варианта иконографии Богородицы под названием «Воплощение» из Успенского собора во Владимире в том, что младенец Христос изображен не в медальоне, как обычно, а на груди у Богородицы. Эта особенность придает изображению дополнительный евхаристический смысл: она напоминает о происхождении человеческой плоти Христа от кор-

ня Иессеева. Образы Давида и Соломона связывают изображение Богоматери с образами скинии Завета и Иерусалимского храма. Иногда в центре пророческого ряда помещалось изображение царя Давида, который был прообразом и прямым предком Христа, как, например, в иконостасе XV в. Успенского собора Кирилло-Белозерского монастыря. Средник всего чина составляла икона «Пророки Даниил, Давид и Соломон» (ГТГ).

В первой трети XVI столетия в русском иконостасе появляется верхний праотеческий ряд (*Голубинский* 1907: 350), посвященный праотцам или ветхозаветным патриархам – от Адама до Моисея – первым людям праведного бытия, которые олицетворяют собой эру до обретения Закона Божия<sup>8</sup>. В центре помещалась икона святой Троицы – явление Аврааму у Мамврийского дуба, как первый завет Бога с человеком и первое откровение Троицеобразного Бога. Иногда изображался Ветхий Денми, то есть по видению пророка Даниила – Христос «яко сына человека, дошедшего до Ветхого денми» (Дан. 7: 13), когда «Сын достиг славы Отца» ко времени Страшного суда. По сторонам от него помещаются иконы праотцов.

Православная традиция усматривает в деяниях допотопных патриархов образцы благочестия. Они были предками Спасителя по человеческой природе, их деяния считают предвосхищением новозаветной истории, и, тем самым, они прообразовательно участвовали в движении людей к спасению. В руках праотцев изображаются свитки с текстами монологов – предсмертных завещаний своим детям, с покаянными молитвами и пророчествами о грядущем Спасителе. Перед Рождеством Христовым установлено особое празднование ветхозаветных святых – неделя праотцов и отцов. Ветхозаветные святые поминаются в чине литургии в ходатайственной молитве перед причастием: «Да обрящем милость и благодать со всеми святыми, от века Тебе благоудившими праотцы, отцы, патриархи, пророки...» (Литургия Василия Великого). Такое поминовение засвидетельствовано также в словах молитвы святого Кирилла Иерусалимского (+386 г.), который писал: «Затем поминаем преждепочивших патриархов, пророков, апостолов; мучеников, чтобы Господь принял эту жертву по их молитвам и их предстательству» (*Живов* 1994: 80).

Иногда в иконостасе был и шестой – страстной, самый верхний чин<sup>9</sup>. С XV в. иконы на тему страданий Христа, такие как «Распятие», «Сошествие во ад», «Снятие с креста», «Положение во гроб», вошли в праздничный чин иконостаса. Страсти Христовы изображали еще древние христиане: их иконографическую традицию восприняла Византия. Тему страданий Христа широко трактовала и

западноевропейская живопись. В XVI–XVII вв. появился сборник иконописных рисунков «Лицевые страсти», после чего круг иконописных сюжетов расширился и в него вошли «Суд Пилата», «Поцелуй Иуды», «Несение креста» и др. В XVII в. окончательно оформился дополнительный «страстной» ряд иконостаса, состоящий из 14 икон, из которых центральной стала икона «Распятия». В богословии страдания Спасителя объясняются как вехи на пути спасения человечества. В редких случаях в этом чине помещали иконы Собора всех святых.

В некоторых иконостасах внизу, над самым полом, помещались изображения античных философов и сивилл – пророчиц классической древности со свитками в руках, но, конечно, без нимбов<sup>10</sup>. Эти герои античной истории и легенд стремились к познанию истинного Бога. Считается, что в их писаниях есть намеки на пришествие Христа. Так, одна из сивилл пророчила перед римским императором Августом (в чье правление родился Спаситель) о рождении Христа и силою своих чар показала ему в облаках Богородицу с Младенцем. Этот ряд иконостаса олицетворял античный языческий мир, над которым взошло солнце христианства.

В высоком иконостасе три двери, ведущие в алтарь. Центральные из них – Царские врата, через которые имеют право входить священнослужители только в определенные моменты службы. Царскими врата называются потому, что во время совершения малого входа Христос – Царь Славы – невидимо проходит в образе Евангелия, а затем, во время Великого входа – в образе хлеба и вина, приготовленных для пресуществления даров в Таинстве Евхаристии. Образ алтаря по литургике и письменным церковным памятникам соответствует образу рая. Поэтому иначе главные алтарные врата назывались «небесными», «райскими» или «святыми». В некоторых областях России это название сохранялось до XX в., например, в Саратовской губ. В Москве в Казанском соборе над Царскими вратами читалось обращение к Божией Матери: «Радуйся, райских врат отвержение» (*Троицкий* 1993: 29). На службе во время вечернего входа открывают Царские двери, и этим символизируется, что через пришествие Христа не только «рай отверзется, но и небо». На Пасху, когда «отверзаются» Царские врата, поется праздничный канон, обращенный к Христу: «Христе, воскресл еси от гроба... и отверзл еси нам райские двери» (Ирмос 6, троп. 1).

Во многих храмах России над Царскими вратами были надписи, подтверждающие идею алтаря-рая (*Троицкий* 1993: 29). На наружной стороне Царских врат располагаются иконы, на которых, как правило, изображается Благовещение – Архангел Гавриил и Божия Матерь, а также четыре святых



Иконостас Свято-Троицкого кафедрального собора г. Саратова.  
Источник: <https://share.google/gooquDac0rSFy9eNc>

Евангелиста: святые Матфей, Марк, Лука и Иоанн Богослов. Именно эти иконы расположены здесь, потому что Матерь Божия первой узнала от архангела Гавриила Благою весть о рождении Спасителя рода человеческого.

Благовещение являет начальный момент спасения человечества, без которого врата Царства остались бы навечно закрыты. Эту же весть о пришествии Иисуса Христа проповедовали святые Евангелисты, тем самым как бы открывшие человечеству врата Царствия Небесного. Редко, но бывало, что вместо евангелистов на Царских вратах изображали творцов литургии святых Иоанна Златоуста и Василия Великого (Попов, Рындина 1979: 267).

Над Царскими вратами помещается икона в особой раме, вытянутой формы, называемой сенью. Это изображение самого образа таинства: «Тайная вечеря» или «Причащение апостолов». Икона Тайной Вечери как бы учит, что желающие следовать по пути Христа и удостоиться входа в Царство Небесное должны сподобиться Господней трапезы, которая готовится в алтаре и предлагается мирянам перед Царскими вратами. Иногда на этом месте помещали два образа под общим названием «Евхаристия» (греч. «благодарение»). Иконография представляет две повторяющиеся сцены: в одной Христос, стоящий у престола, причащает хлебом, в другой – вином. В Евхаристии – главной части христианского богослужения – совершается пресуществление хлеба и вина в Тело и Кровь Христовы, воплощающие идею жертвенности во имя спасения человечества.

Оставаясь в иконостасе, чтимая икона не всегда могла быть доступна для молящихся, поэтому в некоторых храмах устраивали особые приспособления, чтобы легко можно было подойти и приложиться к любимой святыне. Так, чудотворная икона Успения Божией Матери, принесенная греческими зодчими из Константинополя, находится в церкви Киево-Печерской лавры. До революции образ был расположен над Царскими вратами главного иконостаса, и после службы его опускали на шнурах на аналой. Икона была вставлена в среброзлащенную раму и покрыта золотой ризой с драгоценными камнями. Над Царскими вратами помещался и местночтимый образ Корсунской Божией Матери в Благовещенском монастыре г. Нежина Черниговской губ. Икону также опускали на шнурах. Позднее ее поместили перед Царскими вратами на аналое, и каждую субботу перед образом читался акафист (Чудотворные иконы 1993: 264, 640).

По бокам от Царских врат располагаются одностворчатые двери – северные и южные. Через северные двери в определенные моменты богослужения выносятся Святое Евангелие, Честные Дары, Животворящий Крест и Плащаница. Южные двери,

справа от Царских врат, служат для входа в алтарь после совершения каждения или произнесения ектении. Чаще всего на боковых дверях изображаются Архангелы – стражи-хранители горнего мира, которые понимаются и как сослужащие при совершении таинства. Однако иногда на северных дверях можно встретить изображения искушения или грехопадения прародителей, Благоразумного разбойника Раха или святых дьяконов. Отсюда иначе эти врата называются Дьяконскими. Такое название происходит от традиции изображать на Дьяконских дверях римского архидиакона Лаврентия (III в.), первомученика дьякона Стефана, забитого камнями (I в.), так как в час своей кончины «он видел небо открытым и Сына Человеческого, стоящего одесную Бога» (Деян. 7: 56). Благоразумный разбойник – первый христианский святой – обычно изображается на фоне райского сада или просто на однотонном фоне. Это худой, не старый человек с темной бородой и грустным лицом; его одежда состоит только из «перепоясания». В руках или на плече он держит крест. Несмотря на то, что Церковь долгое время не признавала апокрифы, некоторые все же проникли в церковную литературу и иконные сюжеты. Такова история и с Благоразумным разбойником. В Евангелии от Луки (23: 39-43) наиболее подробно рассказывается, как один из двух распятых с Христом разбойников обратился к Спасителю со словами: «Помяни мя, Спасе, егда приидеши в царствии си», на что Христос обещал разбойнику место в раю: «Днесь будешь со мною в раю». В апокрифе «О вшествии Иоанна Предтечи во ад» рассказывается о том, как после воскресения Христа вошедшие в рай праведники застали там разбойника (Порфирьев 1890: 213). Они недоумевали, ужасались и даже возмущались, как могло случиться, чтобы разбойник вошел в рай раньше праведников.

Однако Благоразумный разбойник не постыдился признать, что своим пребыванием в раю он обязан лишь человеколюбию Христа. А он сам лишь творил злодеяния и был наказан за них. Будучи распятым и испытывая предсмертные муки, он поверил в Божественное происхождение Спасителя и обратился с просьбой вспомнить о нем, когда Христос придет в Свое Царство. Спаситель пообещал ему место в раю, сказав, что при входе в рай он должен показать крест. И когда архангел Михаил, охранявший вход в рай, преградил своим огненным мечом ему путь и закрыл ворота, Благоразумный разбойник показал ему крест. После этого врата были немедленно открыты для разбойника. В раю никого не было видно, он даже стал недоумевать: где же святые пророки? Тем временем к нему приблизились два старца и стали задавать вопросы, по существу, издеваясь над ним: не святой ли он Авра-

ам или, может быть, Моисей? Он же честно рассказал о своей жизни и представил себя как спутника Христа в Его страданиях. В конце беседы разбойник все же решился спросить, кто же они такие, что так возмущены его пребыванием в раю. Оказалось, что перед ним два ветхозаветных пророка, взятых на небо живыми – Илия и Енох. В итоге они были вынуждены примириться с пребыванием Благоразумного разбойника в раю. В другом варианте этого апокрифа, в рифмованном диалоге «Илии и разбойника в раю», есть одна интересная особенность: на

вопрос Илии о том, как разбойник оказался в раю и кто его туда привел, последний с чувством собственного достоинства ответил, что он создан по образу и подобию Божию<sup>11</sup>.

Таким образом, если литургия созидает Тело Христово, то иконостас Его показывает в образном выражении, помогая верующему в стремлении через принятие евангельского благовестия, через молитву и причастие осуществить свое восхождение к тому, что изображает деисусный чин – к единству Церкви земной и Небесной.

### Примечания

<sup>1</sup> Термин «высокий иконостас» включает понятие не только физической высоты алтарной преграды, но и полноту образнобогословской системы иконостаса, состоящего из четырех-пяти ярусов (чинов, рядов), который окончательно сформировался к середине XVII в.

<sup>2</sup> В середине XVIII в. патриарх Никон ввел другой вариант деисусного чина по греческому образцу – «апостольский», где к Христу с обеих сторон обращены 12 апостолов. Такой пример можно увидеть в Успенском соборе Московского Кремля.

<sup>3</sup> Центральное место в Деисусе могло также отводиться и образу Троицы. С особым почитанием на Руси Святителем Николая связано редкое изображение его образа в центре деисусного чина. Помещенный в центре, святой выступает как судия человеческих душ, всеобщий ходатай за весь мир.

<sup>4</sup> В странах православного Востока чтити двух столпников, которые носили одно имя. Симеон Старший из Каппадокии (V в.) был основателем столпничества как особого рода отшельничества. В VI в. его подвиг повторил Симеон Дивногорец. Позднее их образы слились в общий день памяти 1/14 сентября, совпавший на Руси с праздником Новолетия. Подвиг столпничества был известен и на Руси: на столпе спасались преподобные Никита Столпник Переяславский (+1186 г.), Савва Вишерский (+1461 г.); без столпа, но стоя, спасался преподобный Нил Столобенский (XVI в.).

<sup>5</sup> Праздничный чин традиционно помещался над деисусом; так было во всех кремлевских соборах и в церквях Троице-Сергиевой Лавры. Однако иногда, следуя греческой традиции, его помещали между местным и деисусным чинами.

<sup>6</sup> Дмитрий Солунский – святой мученик, который прославился как защитник своего города – Фессалоники. Издавна его почитали как заступника и целителя, проявляющего свою чудодейственную силу посредством мироточивого гроба, а также сорочки. Частицы одеяний святого мученика, пропитанные кровью, также были привезены на Русь.

<sup>7</sup> Икона Рождества Богородицы с клеймами не сохранилась. В настоящее время известно шесть московских Богородичных икон XV–XVI вв. с житием Девы Марии в клеймах. На протяжении XVI в. тема событий жизни Богородицы стала дополняться иллюстрациями о чудесах, происходящих через Ее иконы.

<sup>8</sup> В некоторых случаях в невысоких иконостасах праотцы и пророки помещались в одном ряду.

<sup>9</sup> Страстной ряд иконостаса хранится в Историко-архитектурном и художественном музее «Александровская слобода».

<sup>10</sup> Чин с изображением сивилл второй половины XVIII в. в Дмитровском историко-художественном музее.

<sup>11</sup> В Иерусалимском храме Воскресения Христова есть престол, освященный в честь Благоразумного разбойника.

### Источники и материалы

ГТГ – Государственная Третьяковская Галерея.

Книга Степенная 1908 – Книга Степенная царского родословия // Полное собрание русских летописей (ПСРЛ). Т. 21. Ч. 1. СПб., 1908.

Описи Успенского собора 1876 – Описи Московского Успенского собора, от начала XVII века по 1701 год включительно // Российская историческая библиотека. Т. 3. СПб., 1876.

Переписные книги 1890 – Переписные книги Костромского Ипатьевского монастыря 1595 г. М., 1890.

Попов, Рындина 1979 – Попов Г. В., Рындина А. В. Живопись и прикладное искусство Твери. Каталог. М., 1979.

Порфирьев 1890 – Порфирьев И. А. Апокрифические сказания о новозаветных лицах и событиях по рукописям Соловецкой библиотеки. СПб., 1890.

*Преподобный Иосиф* 1994 – *Преподобный Иосиф Волоцкий*. Послание иконописцу. М., 1994.  
 Сочинения Блаженного Симеона 1994 – Сочинения Блаженного Симеона, архиепископа Фессалоникийского. М., 1994.  
 Чудотворные иконы Матери Божией. Т. I. Коломна, 1993.

### Научная литература

Голубинский Е. Е. История русской церкви. Т. 2. Ч. 1. М., 1907.  
 Евсева Л. М. Московские житийные иконы Богоматери XV–XVI веков // Искусство Древней Руси. Проблемы иконографии. М., 1994.  
 Живов М. В. Святость. Краткий словарь агиографических терминов. М., 1994.  
 Каткова С. С. Иконостасы храмов Ипатьевского монастыря по переписным книгам 1595 г. // Троице-Сергиева лавра в истории, культуре и духовной жизни России. Материалы Международной конференции. М., 2000.  
 Лазарев В. Н. Феофан Грек и его школа. М., 1961.  
 Романенко Е. В. Нил Сорский и традиции русского монашества // Исторический вестник. 1999. № 3–4. С. 89–152.  
 Русские монастыри. Искусство и традиции. СПб., 1997.  
 Сокол В. Деисусный чин // Казанский музейный вестник. 1922. № 2.  
 Троицкий Н. Христианский православный храм в его идее // К свету. Альманах. Символика русского храмоводательства. 1993. № 17.  
 Успенский Б. А. Семиотика искусства. М., 1995.  
 Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви. М., 1989.  
 Успенский Л. А. Вопрос иконостаса // Православная икона. Канон и стиль. М., 1998.  
 Флоренский П. А. Иконостас. М., 1994.  
 Щенникова Л. А. Древнерусский высокий иконостас XIV – начала XV в.: итоги и перспективы изучения // Иконостас: происхождение – развитие – символика. М.: Прогресс-Традиция, 2000.

### References

Evseeva, L. M. 1994. Moskovskie zhitiinye ikony Bogomateri XV–XVI vekov [Moscow Hagiographical Icons of the Mother of God from the 15th–16th Centuries]. In *Iskusstvo Drevnei Rusi. Problemy ikonografii* [Art of Ancient Rus. Problems of Iconography]. Moscow.  
 Zhivov, M. V. 1994. *Svyatost'. Kratkii slovar' agiograficheskikh terminov* [Sainthood. A Brief Dictionary of Hagiographic Terms]. Moscow.  
 Katkova, S. S. 2000. Ikonostasy khramov Ipat'evskogo monastyrya po perepisnym knigam 1595 goda [Iconostases of the Churches of the Ipatiev Monastery According to the 1595 Census Books]. In *Troitse-Sergieva lavra v istorii, kul'ture i dukhovnoi zhizni Rossii. Materialy Mezhdunarodnoi konferentsii* [The Trinity Lavra of St. Sergius in the History, Culture, and Spiritual Life of Russia. Proceedings of the International Conference]. Moscow.  
 Lazarev, V. N. 1961. *Feofan Grek i ego shkola* [Theophanes the Greek and His School]. Moscow.  
 Romanenko, E. V. 1999. Nil Sorskii i traditsii russkogo monashestva [Nil Sorsky and the Traditions of Russian Monasticism]. *Istoricheskii vestnik* 3–4: 89–152.  
*Russkie monastyri. Iskusstvo i traditsii* [Russian Monasteries. Art and Traditions]. 1997. St. Petersburg.  
 Sokol, V. 1922. Deisusnyi chin [The Deesis Tier]. *Kazanski muzeinyi vestnik* 2.  
 Troitskii, N. 1993. Khristianskii pravoslavnyi khram v ego idее [The Concept of the Christian Orthodox Church]. *K svetu. Al'manakh. Simvolika russkogo khramozdatel'stva* 17.  
 Uspenskii, B. A. 1995. *Semiotika iskusstva* [Semiotics of Art]. Moscow.  
 Uspenskii, L. A. 1989. *Bogoslovie ikony Pravoslavnoi Tserkvi* [The Theology of the Icon of the Orthodox Church]. Moscow.  
 Uspenskii, L. A. 1998. Vopros ikonostasa [The Question of the Iconostasis]. In *Pravoslavnaia ikona. Kanon i stil'* [The Orthodox Icon Canon and Style]. Moscow.  
 Florenskii, P. A. 1994. Ikonostas [Iconostasis]. Moscow.  
 Shchennikova, L. A. 2000. Drevnerusskii vysokii ikonostas XIV – nachala XV v.: itogi i perspektivy izucheniya [Old Russian High Iconostasis of the 14th – Early 15th Centuries: Results and Prospects for Study]. In *Ikonostas: proiskhozhdenie – razvitie – simvolika* [Iconostasis: Origin – Development – Symbolism]. Moscow: Progress-Traditsiya.

ICONOSTASIS IN THE RUSSIAN ICON-PAINTING TRADITION:  
COMPOSITION AND SPIRITUAL CONTENT

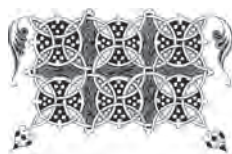
*Abstract.* This article examines the formal, stylistic, and spiritual content of the Russian high iconostasis, its development, composition, symbolism, and some local, typological features of iconography. In the living tradition, the iconostasis reflected the development of religious consciousness, becoming a kind of symbol of national culture; the iconostasis embodied the idea of the Orthodox church.

*Keywords:* high iconostasis, tiers, icon composition, symbolism, features of the Russian tradition, eschatological aspect.

*Authors Info:* Tzekhanskaja, Kira V. – Dr. of History, Leading Researcher, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation), E-mail: [kirilla2011@gmail.com](mailto:kirilla2011@gmail.com) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9719-4304>

*For citation:* Tzekhanskaja, K. V. 2026. Iconostasis in the Russian icon-painting tradition: composition and spiritual content. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 44: 3–15

*Funding:* The study was carried out as a part of the research plan of the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology.



© 2026 И. А. Казанцева  
Тверь, Россия



## РЕЛИГИОЗНЫЕ ИСТОКИ МИРОВОЗЗРЕНИЯ Ф. А. АБРАМОВА: ПРАВОСЛАВНЫЕ ТРАДИЦИИ В СИСТЕМЕ КООРДИНАТ ПИСАТЕЛЯ

*Аннотация.* Исследование истоков мировоззрения Ф. А. Абрамова, во многом сформировавшего художественные и публицистические жанрово-стилевые признаки феномена традиционной отечественной словесности, позволило дополнить представления о творческой индивидуальности писателя. Выявление ключевой роли топосов (Верколы и Пустозерска) способствовало реконструкции целостного пути писателя с учетом важнейших событий его биографии и общественных процессов, участником которых он был. Обозначенный синтез традиций русской православной, православной старообрядческой веры, народного творчества дает возможность более глубокого постижения в эволюции писателя двух полюсов: стремления к вере и ее разрушения. Детализация причин и особенностей творческого взаимодействия с К. П. Гемп, А. А. Михайловым, В. И. Малышевым расширяет представления о закономерностях влияния традиций на уровне творчества писателя и литературного процесса XX в. в его глубинных связях с православием.

*Ключевые слова:* Ф. А. Абрамов, мировоззрение, православие, проза, публицистика, традиции, фольклор, художественный метод.

*Ссылка при цитировании:* Казанцева И. А. Религиозные истоки мировоззрения Ф. А. Абрамова: православные традиции в системе координат писателя // Традиции и современность. 2026. № 44. С. 16–26

---

**Казанцева Ирина Александровна (Kazantseva Irina Aleksandrovna)** – доктор филологических наук, профессор Тверского государственного университета, эл. почта: [irina10768@mail.ru](mailto:irina10768@mail.ru) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2067-0637>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2026. № 44. С. 16–26

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

УДК – 394.91; 82-311.2/82-312.2; ББК – 63.3(2)46; 64-36; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2026-44/16-26>

Мотивы, определяющие путь Ф. А. Абрамова в литературе, реставрация оснований его художественного метода показывают значимость для писателя двух топосов: его родной деревни Верколы и Пустозерска, места 14-летнего заточения и казни неистового протопопа Аввакума. Православные основания жизни и творчества писателя XX в. были предметом исследований разного уровня. Предпринята даже попытка осмыслить жизнь Ф. А. Абрамова исключительно через религиозную призму в беллетристической форме в романе Н. М. Коняева (Коняев 2023). Исключительно важны деятельность и публикации о религиозной устремленности Ф. А. Абрамова Л. В. Крутиковой-Абрамовой (*Крутикова-Абрамова* 1997: 174–183). Талантливый филолог Л. В. Крутикова-Абрамова много сделала для возрождения Артемиево-Веркольского монастыря, роль которого в формировании писателя проявляется в осмыслении им своего участия в разорении монастыря. Дневниковые записи позволяют постичь глубокую религиозную мировоззренческую основу творчества Ф. А. Абрамова, ее тесную связь с деятельностью писателя, публицистикой и художественными произведениями, восстановить процесс и планы работы. В представлении о Верколе как источнике формирования мировидения Ф. А. Абрамова огромную роль играет посещение родины писателя, его музея и архивов с переданными вдовой документами, а также ее книга «Дом в Верколе» (*Крутикова-Абрамова* 1988). В событиях жизни писателя его вдова видела влияние сакрального топоса. Л. В. Крутикова-Абрамова акцентировала внимание на святом праведном Артемии Веркольском, икона которого сопровождала писателя в жизни и была передана после его смерти в Архангельскую областную научную библиотеку им. Н. А. Добролюбова, где воссоздан кабинет писателя. Важной составляющей творческой жизни Ф. А. Абрамова было задуманное им повествование о житии великомученика Феодора Стратилата. Значимую роль в судьбе писателя сыграл святой праведный Иоанн Кронштадтский, родившийся в соседней Суре. Задумав свой главный роман «Чистая книга» о Гражданской войне на Пинеге (согласно первоначальному замыслу), Ф. А. Абрамов в 1960 г. повторил на плоте путь красноармейского отряда Щенникова и Кулакова 1918 г. В его записных книжках лета 1960 г. содержатся записи устных свидетельств о святом праведном Иоанне Кронштадтском. «Давно интересуюсь этим человеком. В 1960 году, когда я на плотике проехал всю Пинегу – сверху донизу, – я в каждой деревне о нем спрашивал» (*Абрамов* 1990–1995. Т. 6: 640). В кабинете писателя хранятся книги из личной библиотеки Абрамовых, в которой много религиозной литературы, изучав-

шейся писателем. Мы убеждаемся, что ключевыми образами для постижения преемственности духовно-нравственных оснований должны были стать исторические фигуры святого праведного Иоанна Кронштадтского, важные черты личности и стиля посланий протопопа Аввакума (Петрова) и художественный образ Махоньки как воплощение лучших национальных черт, определившихся в том числе благодаря изучению писателем жизни русской северной сказительницы и песельницы Марии Дмитриевны Кривополеновой (1843–1924); предполагалось, что героиня будущего романа одновременно живет в Древней Руси и в XX в.

Цельность художественной образности и достоверность изображаемого рождаются от религиозного основания, вопрос «прорастания» христианства в мировоззрении – предмет данного исследования. Широко было отмечено 100-летие, тише – 105-летие Ф. А. Абрамова, архангелогородцы вносят значительный вклад в изучение творческой биографии писателя (*Доморощенин* 2019). Основные материалы, связанные с жизнью художника слова, помимо Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН, бережно хранятся в литературном музее в Верколе, в воссозданном кабинете писателя в Архангельской универсальной научной библиотеке им. Н. А. Добролюбова. Творчество Ф. А. Абрамова задает критерии, определяющие вектор развития русской литературы второй половины XX в.: преемственность народных идеалов святости, искренность, самопожертвование. Для Ф. А. Абрамова нравственным ориентиром были люди, подобные его учителю А. Ф. Калининцеву, который видел свою миссию в просвещении народа, разделении его скорбей и участи, при этом без идеализации и романтизации. Для дополнения целостной картины отечественной литературы необходимо обратиться к истокам, связующим Верколу и Пустозерск, и к людям, общение с которыми наглядно и последовательно воссоздает мировоззренческие истоки творчества. Ценностным ориентиром в этой работе становятся жизнь и труды протопопа Аввакума и круг единомышленников писателя, деятельность которых в разной степени связана с этой исторической фигурой.

Существенную помощь в данной работе оказали труды Г. Г. Мартынова (*Мартынов* 2015, 2017, 2019). Имея возможность исследования домашнего архива писателя, он проделал огромную квалифицированную работу, возможно, поэтому не реализовал разрешение работать в архивном фонде рукописного отдела ИРЛИ, когда значительно позже часть архивов была передана Людмилой Владимировной Крутиковой-Абрамовой в Санкт-Петербург. Трудившийся в данном архиве О. Д. Трушин (*Трушин*

2021) опубликовал книгу в серии ЖЗЛ; архивные материалы составляют значительную ее часть, но отчасти (по нашему глубокому убеждению) служат беллетризации фактов жизни писателя и описанию мифов, что, вероятно, можно объяснить только ее жанровой спецификой. Важными для освещения проблематики были воспоминания А. А. Михайлова (Михайлов 1999), В. Ф. Толкачева (Толкачев 2020) и Л. Б. Толкачевой (Толкачева 2020).

Корни Ф. А. Абрамова в деревне Веркола Архангельской обл. И это применительно к писателю не метафора. В Верколу он приезжал почти каждое лето, без этого места и диалогов с земляками, которые непосредственно фиксируются в воспоминаниях, письмах, дневниках, он не представлял своей жизни. Влияние данного топоса отражается в художественных, литературно-критических и публицистических произведениях. Первым из них была смелая статья 1954 г. молодого, еще никому не известного критика «Люди колхозной деревни в послевоенной прозе» (Абрамов 1954: 210–231). Именно она во многом определила направление литературного и литературно-критического процессов на годы вперед, в ней представлены детальное знание колхозной жизни и рожденная в Верколе глубокая боль за положение крестьянина, поэтому статья никого не оставляет равнодушным и позволяет читателям подняться от конкретики к обобщениям. Отметим ключевые для проблематики статьи тетралогии «Братья и сестры», повести и рассказы «Пелагея», «Деревянные кони», «Из колена Аввакумова», очерковую «Вокруг да около», открытое письмо землякам «Чем живём-кормимся?». В названных произведениях настолько зримо и достоверно достигается сопереживание духовной и бытовой сторон жизни деревни и северянина, что веркольцы, несмотря на опровержения писателя, предъявляли претензии к прототипам, увиденным ими в собирательных образах романов и повестей.

Наделение героев типологическими чертами крестьян Архангельской обл. для писателя немислимо без выявления душевных нюансов, придающих каждому характеру жизненность. Если говорить о публицистике, то в ней за конкретикой веркольской жизни отчетливо виделись общесоциальные вопросы духовно-нравственного и социально-экономического порядка. Включенность в проблемы земляков нашла отражение в активной жизненной позиции Ф. А. Абрамова-депутата; этот статус он воспринимал как возможность сделать что-либо полезное для маленького человека. Непосредственное влияние на жизнь, заступничество за наиболее незащищенных – важнейшие качества писателя, которые в ретроспективе направляют нас к традициям народного правдоискательства. Во вре-

мя выступления в Останкино в 1981 г., объясняя мотивы написания в 1979 г. вызвавшего обиду веркольцев открытого письма «Чем живём-кормимся?», он скажет: «И самый главный из них – это равнодушие, безразличие, которое я наблюдаю в нашей жизни и с которым нередко сталкиваюсь» (Абрамов 1990–1995. Т. 5: 60). В своих страстных публицистических выступлениях и публикациях Ф. А. Абрамов неистовым стремлением к деятельному утверждению нравственных оснований, верности совести, пониманию жизни как служения руководствуется максималистскими аввакумовскими критериями.

Изучение эпистолярного наследия писателя и дневников подтверждает, что в его круге общения при разной степени сближения было несколько значимых людей, каждый из которых играет знаковую роль в понимании его мировоззрения и стиля. Это ученые, связанные с Севером, не обязательно по месту рождения, но по центру притяжения их интересов. Из круга важных имен остановимся на трех, недостаточно представленных в исследованиях творчества писателя. В. И. Малышев, А. А. Михайлов, К. П. Гемп – люди, с которыми Ф. А. Абрамов познакомился в разное время, их объединяет постижение роли старообрядчества в русской культуре. В творчестве писателя можно выделить несколько направлений влияния этой религиозной традиции через личность неистового протопопа Аввакума: нравственный ориентир, единица измерения духовных качеств человека, стиль посланий.

После посещения Ф. А. Абрамовым Пустозерска 13 августа 1981 г. Ксения Петровна Гемп подарила ему хранящуюся ныне в кабинете писателя в Архангельской областной научной библиотеке им. Н. А. Добролюбова книгу 1934 г. издания «Житие протопопа Аввакума им самим написанное и другие его сочинения» (Аввакум 1934) с такой надписью: «Фёдору Абрамову. Честность, честь, боль – Ваша книга. Прозрение, горькое счастье – Ваш труд. Так думаю. Ксения Гемп. Сердечно. Архангельск. 13 августа 1981 года. Память о Пустозерцах – это ещё» (Крутикова-Абрамова 2003: 43). Это свидетельство достижения Пустозерска приоткрывает нам историю их общения. Прожившая интересную, почти 100-летнюю жизнь, создавшая целую научную отрасль – альгологию, К. П. Гемп в 1912 г. училась у исследователя старообрядчества Я. Л. Барскова. Изучая творчество протопопа Аввакума, в 1913 г. отправилась в свою первую беломорскую экспедицию, в которой познавала старообрядчество, когда традиции и их носители были широко распространены на Севере, собрала огромный массив легенд о протопопе Аввакуме. Именно Ф. А. Абрамов повлиял на ее решение написать книгу «Сказ о Беломорье», когда Ксения Петровна получила серьезную травму

и временно не могла покинуть свою квартиру, а деятельная натура требовала выхода. Л. В. Крутикова-Абрамова пишет: «Федор Абрамов не раз встречался с К. П. Гемп в Архангельске и не раз с восторгом говорил о ее личности, жизни, творчестве <...>. После встречи в апреле 1981 года в Архангельске он записал: "...Ксения Петровна меня воскресила. От нее хлынул небывалый свет. Беседы с ней, общение смыли с меня всю пыль и грязь повседневности, весь мусор тщеславия, – я вышел от нее как из духовной бани... <...>. Великая северянка. Стал читать. Какой ум. Какая поразительная свежесть...» (Абрамов 1990–1995. Т. 5: 634). Дружеское общение соратников иллюстрируют другие автографы. В сентябре 1981 г. Фёдор Александрович дарит К. П. Гемп свой роман «Дом» с надписью: «Милой и бесконечно дорогой К. П. Гемп, встреча с которой дала мне столько радости, веры и света! Ф. Абрамов (20.IX.1981)» (Петров 2019: 87).

Ф. А. Абрамов ценил преданность ученого Русскому Северу, ее талант и отзывчивость, отмечал писательский дар и написал статью о ее книге «Сказ о Беломорье», в которой дана такая характеристика: «Это свободный раскованный рассказ человека, который выступает в самых разнообразных ипостасях: то как неутомимая, более чем с пятидесятилетним стажем труженица моря, то как ученый-биолог, то как географ и историк, то как этнограф и фольклорист. И потому таким богатством содержания и красок отличается эта книга. Книга, которая, я не сомневаюсь, будет с живейшим интересом встречена самым широким читателем» (Абрамов 1990–1995. Т. 5: 462). Статья «Ксения Гемп и ее "Сказ о Беломорье"» вышла уже после смерти Ф. А. Абрамова как вступительная статья к «Сказу» (Абрамов 1983: 6).

Другое ключевое событие пути от Верколы к Пустозерску – встреча писателя с создателем древлехранилища Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН, аввакумоведом В. И. Малышевым во время первой поездки на Соловки в 1966 г. Ее значение еще не оценено в должной мере, но именно их общение соединило в творческих и жизненных планах судьбы писателя и протопopa Аввакума. Религиозные основания словесности всегда были глубоко интересны писателю. Важным является факт происхождения из староверов его родных по линии отца и матери: «Дед по линии отца писателя и бабка по линии матери в ответ на вопрос о вероисповедании заявили о своей принадлежности к старообрядцам филипповского толка. И это официально отмечено в переписном документе. А все их дети зарегистрированы как православные», – свидетельствует исследователь генеалогического древа Абрамовых Е. И. Овсянкин (Овсянкин 2010: 28). Е. И. Овсянкин пишет о

старообрядческих корнях глубоко повлиявшей на Ф. А. Абрамова тетушки Ириньи, сестры его матери (о чем неоднократно писал и говорил сам писатель): «Свидетельство об этом (старообрядчестве. – И. К.) мы находим не только в документах, но и у самого Федора Александровича, утверждавшего, что его "родная тетушка Иринья... была очень религиозная, староверка", хотя, как уже отмечалось выше, по переписи 1897 года она значится как православная» (Овсянкин 2010: 28). Противостояние в одиночку, углубление в проблемы веркольцев, несмотря на сложное положение, вызванное проблематикой, поднимаемой в публицистике, романах и повестях, прямыми действиями депутата в защиту других – в этом он близок эмоциональному накалу идей и готовности идти в отстаивании правды до конца посланиям Аввакума. Для Ф. А. Абрамова характерен суровый укор бездеятельности, но общее чувство по отношению к людям – это любовь и жалость. В нём в силу обстоятельств жизни подспудно обнаруживается свет веры, в подростковом и юношеском возрасте – глубокой благодарностью к тетушке Иринье, позже камертоном, настраивающим на совестьливость в людях, окружающих его и часто связанных с древнерусскими истоками. Думается, что неподдельный интерес к жизни сказительницы Марии Дмитриевны Кривополеновой, к фольклорным образам, изучение народного лада жизни и творчества – родом из этого источника.

От Верколы до Пустозерска, находящегося в той же Архангельской обл., немалый и труднодоступный даже по ее масштабам путь; для писателя он оказался еще длиннее. Реставрируя его, мы проходим дорогой очищения и покаяния писателя, пытаемся найти объяснение и проблематики, и стили его произведений. Многие вопросы об эволюции взглядов комсомольца и коммуниста, о приобщении к православной вере становятся отчетливыми, когда возвращаемся к 1967 г., посещению Антониево-Сийского монастыря. Сопровождавший писателя вместе с архангельским краеведом Т. А. Будриным писатель Н. К. Жернаков описывает это так: «Наконец Ф. А. тихо так, словно сообщая грустную новость, произнес: "И я ни разу здесь не бывал... Совсем невозможное дело!"» (Жернаков 1985: 6–7). Дневниковые записи 3 октября 1967 г.: «Какая красота! Какое великолепие! <...> Хорошо! Впечатляюще!» (Мартынов 2019: 277). Возвращаясь к событиям, предшествующим посещению Антониево-Сийского монастыря, нельзя не отметить, что православие для писателя включает как точку отсчета масштаб личности Аввакума, который для него становится мерой искренности и свободы. Получив в мае 1967 г. от А. И. Солженицына копию Письма IV Всероссийскому съезду Союза советских

писателей, он запишет в дневнике: «Документ исторический. <...> Аввакум середины XX века требует отмены всякой цензуры, действенной защиты писательских прав и помощи себе. Да, великое мужество надо иметь, чтобы решиться на это» (Абрамов 1995: 16–17). Глубина измерения личности дополняется бесспорным признанием дара слова протопopa Аввакума, через два года после несостоявшейся первой попытки побывать в Пустозерске осенью 1978 г. он пишет о расшифрованном Ю. Ф. Галкиным дневнике Б. В. Шергина: «По искренности, по наивности Шергин переключается, вероятно, только с одним писателем в русской литературе – с протопопом Аввакумом» (Абрамов 1990–1995. Т. 5: 430). Осознавая важность для писателя гармонии нравственного и эстетического, можно сделать вывод о том, что в личности Аввакума для Ф. А. Абрамова происходит соединение искренности, таланта проповедника и готовности отстаивать свою правду одиноко и до конца. Крепость и сила стояния в вере писателю очевидна в людях, которые уже прошли путь к Пустозерску. В. И. Малышев, как и К. П. Гемп в 1913-м, но уже в 30-е годы XX в. проходит по отдаленным местам Архангельской обл., записывая легенды об Аввакуме, хранимые старообрядцами.

Во влиянии православия на писателя, вероятно, значимы обе ветви религии отцов. Если говорить об отражении старообрядцев в прозе, их образы многочисленны, они включены в традицию оснований народной нравственности. Герои, воплотившие веру, – это старообрядец Евсей Мошкин, его жена Евдокия из тетралогии «Братья и сестры», Соломида, героиня рассказа «Из колена Аввакумова». Несгибаемость Евсея окажет влияние на Марфу, которая перейдет в старую веру. В романе «Две зимы и три лета», когда Лукашин едет в район защищать Мошкина, секретарь райкома Подрезов в диалоге с ним признается, что он сам из семьи староверов. Обратим внимание на следующий факт: когда журнал «Звезда» 19 апреля 1966 г. в редакционном заключении дает отрицательный отзыв на второй роман тетралогии «Братья и сестры» «Две зимы и три лета», для Абрамова возможность компромисса путём исправления трактовки образа Евсея Мошкина абсолютно невозможна. Как отмечала Л. В. Крутикова-Абрамова, «редакция предлагала <...> изменить трактовку Евсея Мошкина («нельзя по па рисовать человеком “чистой души”, ибо можно подумать, что этим качеством он обязан своей вере»). <...> Почти все замечания Абрамов отверг. А при дальнейшей переработке романа Евсея Мошкина оставил без изменений. Более того, душевная чистота и доброта Мошкина даже углублена» (Абрамов 1990–1995. Т. 1: 618). Детальную трактовку образа Мошкина дает в своих работах М. Н. Климова (Климова 2010,

2012: 36–41). Комментируя чудо в Андроньевом монастыре в житии протопopa Аввакума, она пишет, что «незаурядными личными качествами визионера объяснимы не только яркость деталей видения, но и его содержание, в котором нашли свое почти материальное выражение сила духа и непоколебимая вера Аввакума» (Климова 2012: 39). Она аргументирует смысловую параллель между героиней Ф. А. Абрамова Соломидой (Соломеей) и неистовым протопопом: «Вера не только в справедливость и богоугодность его борьбы за “древнее благочестие”, но и в жизненность книжных рассказов о том, как Бог помогает любящим Его. Руководимые этой верой и мобилизованные экстремальной ситуацией силы его могучего организма послали Аввакуму спасительную галлюцинацию, выстроенную по модели житийных рассказов» (Климова 2012: 39–40). Подобным образом автор обосновывает мотивировку событий у Ф. А. Абрамова: «Продолжение этой темы обнаруживается в рассказе Ф. А. Абрамова со знаменательным для нас заглавием “Из колена Аввакумова”. Его героиня, старообрядка Соломея, брошенная в карцер за отказ работать в сталинском лагере по воскресным дням, силой своей молитвы согревает ледяной застенок и к удивлению ее палачей выходит из него невредимой». Восстановление событий творческой биографии Ф. А. Абрамова, анализ редакций рассказа позволяют сделать вывод о том, что для писателя, конечно, происходящее с его героиней не «галлюцинация», а зримое воплощение веры и богоугодной жизни. Подобное видение, очевидно, характерно для развития замысла «Чистой книги», в которой ключевыми образами для постижения исторического пути и преемственности должны были стать Махонька и протопоп Аввакум (Петров). Общеизвестно, что материал для книги писатель собирал 25 лет. Начальные заметки были сделаны в 1958 г., последние – незадолго до смерти. Вдова восстановила первые 18 глав, компоновав неоконченный роман на основании набросков, планов, писем, диалогов и интервью (Абрамов 2008: 10). Заглавие романа «Чистая книга», рожденное под воздействием легенды о праведной книге, написанной Аввакумом и ушедшей в народ, чтобы со временем открыться неиспорченному сознанию, он нашел в 1978 г. Дневниковые записи 28 и 29 мая 1978 г. указывают на его источник: «Легенда: в русском народе живет предание о Чистой книге, книге, написанной самим Аввакумом незадолго до казни. Чистая книга писана в кромешной темноте, в яме, но она вся так и светится, потому что она написана святым человеком. Человек, сподобившийся прочесть эту книгу, прозревает на всю жизнь. Из слепого делается зрячим <...>. В легенде о Чистой книге вся Россия, весь русский человек со своими сильными

ми и слабыми сторонами. Сильная – стремление к чистоте, к праведной жизни. Слабая – надежда на чудо. Не сам человек делает жизнь, а надеется на других...» (Абрамов 2008: 10).

Неожиданно близко оказываются в истории люди, времена и места. Ряд героев и событий, происходивших на родине писателя и определивших его творчество, удивительно сближаются. Воевода Афанасий Пашков, гонитель и оппонент протопопа Аввакума в борьбе за чистоту веры, один из героев «Жития протопопа Аввакума, им самим написанного», после чудесного исцеления своего сына Иеремии повелел заложить церковь на месте обретения мощей святого праведного Артемия, где позже образовалась монашеская пустынь и куда по указу царя в 1647 г. были перенесены мощи святого праведного Артемия. Так Веркола соединяет образы святых русской православной и русской православной старообрядческой церкви. Место рождения и упокоения Федора Абрамова исторически и географически создает обстоятельства для появления писателя, который в юные годы хотел походить на святого праведного Артемия, Веркольского чудотворца, а потом горячо принял советскую власть, в поиске веры прошел противоречивый, но искренний путь. На этой дороге происходят драматические события, отодвигающие почти состоявшуюся встречу с Пустозерском. Знакомство Ф. А. Абрамова с В. И. Малышевым, автором материалов к «Летописи жизни протопопа Аввакума», не оборвалось после несостоявшегося паломничества в 1966 г. к месту, где был Пустозерск.

Начавшаяся незадолго перед готовящейся совместной поездкой к месту последнего заточения и казни Аввакума переписка Ф. А. Абрамова и В. И. Малышева – письмо ученого от 2 августа 1965 г. и 16 писем Ф. А. Абрамова до 2 января 1975 г. (РО ИРЛИ), дневники Ф. А. Абрамова показывают значимость встречи и ее предысторию. В. И. Малышев с Ф. А. Абрамовым едут на Соловки на пароходе «Татария»; эта поездка была включена в программу проходившей 7–11 июля 1966 г. в Архангельске конференции «Памятники культуры Русского Севера». Для Ф. А. Абрамова участие во Всесоюзной научной конференции и первая поездка на Соловки оказались исключительно важными. Он не был в числе участников конференции, поэтому не упоминается в ее материалах. История реконструируется из дневниковых, эпистолярных и мемуарных свидетельств. В письме Людмиле Владимировне Крутиковой-Абрамовой 9 июля 1966 г. он объясняет: «А я всё еще в Архангельске. Дело в том, что здесь работает всесоюзное совещание по охране памятников, и я решил задержаться, т<ак> к<ак> они, помимо докладов, еще и смотрят.

Вчера, например, ездили на Мудьюг <...>, а сегодня поедem на Соловки <...>. Погода здесь теплая... Малышев – человек интересный. Даже только ради того, чтобы узнать этот тип человека, стоило поехать сюда» (Мартынов 2019: 71).

Знакомство с В. И. Малышевым переросло в общение единомышленников, причем его начало было омрачено драматическим событием, ставшим, вероятно, одной из причин глубоко доверительных отношений, продолжавшихся до самой кончины ученого в 1976 г. Трудно допускающий в круг дружеского общения новых людей Ф. А. Абрамов увидел раскрывшегося в трудной ситуации В. И. Малышева. 11 июля 1966 г. у писателя произошел микроинфаркт, в этот день они виделись с В. И. Малышевым и собирались в Пустозерск. Ф. А. Абрамов, беспокоясь, чтобы жена не прервала свой отдых из-за его болезни, не сразу раскрывает ей причины несостоявшейся поездки и лишь 24 июля 1966 г. пишет: «В. И. Малышев сейчас на Печоре. Он славный мужик. Целую неделю жил в Архангельске из-за меня» (Абрамов 1990–1995. Т. 6: 426). В. И. Малышев улетит в Нарьян-Мар 16 июля 1966 г., а совместной поездки к месту сожжения протопопа Аввакума у них, к сожалению, не получится и позже. Ф. А. Абрамов 17 июля 1966 г. писал жене, характеризуя Владимира Ивановича Малышева: «Словом, на Печоре в этом году не побывать. Владимир Ив<анович> Малышев<ев> чудный человечина – вчера улетел один» (Мартынов 2019: 77).

Свое намерение приехать в Нарьян-Мар и Пустозерск Ф. А. Абрамов сможет осуществить менее чем за два года до собственного ухода, 7–13 августа 1981 г. В этой поездке его сопровождали уроженец здешних мест, литературовед и критик А. А. Михайлов, журналист В. Ф. Толкачев с женой Ларисой, которые оставили воспоминания об этом событии. Заинтересованное общение с В. И. Малышевым продолжалось. Вот, например, бытовой эпизод, услышанный от Малышева в 1962 г. – «Когда бывает икра в Архангельске» (Мартынов 2019: 282–283), выросший до символической истории, написанной 3 октября 1967 г. для «Былей-небылей» (Абрамов 1990–1995. Т. 4: 418). В нем юмористически обыгранна ситуация дефицита и ее мгновенное (но временное) изменение в связи с приездом первых лиц.

Безусловно, общение писателя и ученого не исчерпывалось подобными эпизодами. Нельзя не обнаружить общность влияния старообрядческой традиции и личности Аввакума не только на современников, но и на потомков. Этим в определенной мере объясняются судьба В. И. Малышева и отношение к нему Ф. А. Абрамова. Планирующий стать инженером и потрясенный «Житием протопопа Аввакума, написанным им самим», В. И. Малышев

изменяет планы, посвящает свою жизнь собиранию, изучению древнерусской книжности, текстов Аввакума, легенд о протопопе. Он добивается установки на свои средства обелиска в Пустозерске в 1964 г. Думается, что деятельная позиция ученого была близка Ф. А. Абрамову. Верность своему призванию, как ключевое качество В. И. Малышева, еще в 1934 г. отправившегося в Пустозерск и до последних дней своей жизни сохранившего преданность древнерусской старине, для Ф. А. Абрамова – в одном ряду с волей и целеустремленностью протопопы Аввакума. Ведь и сам писатель резко меняет свою жизнь, оставив заведование кафедрой советской литературы в Ленинградском университете и окончательно выбрав призвание писателя, которое для него было несовместимо с научной карьерой. Мы не можем утверждать, была ли между ними переписка в последний год жизни ученого, но имеющиеся эпистолярные, дневниковые источники, биография дают основание предположить, что практически до 1976 г. общение не прекращалось, а мысль о посещении Пустозерска оставалась для Ф. А. Абрамова желанной. Среди книг, подаренных Ф. А. Абрамову, сохранился сборник В. И. Малышева с посвящением от коллег, который ученый подписал 30 апреля 1974 г.: «Дорогому Фёдору Александровичу Абрамову с просьбой не поминать лихом виновника этого сборника» (*Крутикова-Абрамова* 2004: 60). Подтверждение интенсивности общения находим и в дневниковых записях Ф. А. Абрамова.

После смерти В. И. Малышева в 1976 г. Ф. А. Абрамов пишет очерк «Когда умирает праведник» (*Абрамов* 1993: 143–149), по вариантам которого можно сделать вывод о том, что глубокое увлечение личностью и деятельностью Аввакума сыграло в этом не последнюю роль и что для писателя народная вера, разные направления православия, включая старообрядчество, отражают всю полноту традиции горячего религиозного искания правды. Очерк остался незаконченным, но он исключительно важен для восстановления полной картины мировоззренческих основ метода Ф. А. Абрамова, пути от Верколы к Пустозерску. Варианты черновиков позволяют предположить направление редактирования.

В 1976 г., когда в научном учреждении в нерелигиозное время хоронят В. И. Малышева, который, как и Ф. А. Абрамов, был членом партии, писатель дает этому событию характеристики, важные для определения верующего человека и великого труженика. Он пишет о праведности так, что мы можем уверенно констатировать: на уровне значения и содержания этого феномена он получает неизмеримо более глубокое воплощение по сравнению с его толкованием в художественных произведениях писателя. В публицистическом тексте дано исчер-

пывающее определение праведника и праведности. Это становится возможным, потому что факты праведной жизни освящены традиционным религиозным пониманием, нет места домыслу или их метафорическому осмыслению, они просты и точны, в деталях создавая гармоничный образ не идеального человека, но бескорыстного служения. Варианты незавершенного очерка позволяют сделать вывод не только о большей аналитичности и обобщенности, но и о глубине понимания праведности и о совпадении для автора очерка реальности и представлений об этом явлении. В центре произведения – личность праведника, в основе – пасхальный хронотоп и сюжет. Хоронили в Пасху, Ф. А. Абрамов «выпевает» такой чудесный очерк, который один мог стать достаточным аргументом в пользу глубокой внутренней религиозности его автора. Ни одной фальшивой ноты, ни одного мрачного диссонанса; «смертию смерть поправ» становится внутренней доминантой проблематики, пространственно-временных и стилевых признаков. Происходит преодоление времени, данное в гармонии языка. Очерковое начало в фиксировании бытовых подробностей, в неготовности могилы, описании «работяг» «с красными носами» перетекает в паузу, тишину ожидания.

Начало работы над очерком относится к маю 1976 г., сразу после похорон, окончательный вариант датируется ранней весной 1980 г., через четыре года после первой зарисовки. Изменения, которые содержатся в промежуточных вариантах, к сожалению, не успели полностью войти в текст 1980 г. Сопоставляя автора и его героя, Л. В. Крутикова-Абрамова пишет: «Их роднила любовь к Русскому Северу, к крестьянской культуре, к животворным истокам, сохранившимся в деревянном зодчестве, в рукописных книгах, в преданиях, в устном слове. Федор Александрович был на похоронах Малышева в мае 1976 года. Его поразило в тот день многое, и 24 мая он сделал первый набросок к будущему рассказу» (*Абрамов* 1993: 143).

В первой зарисовке очень важны примеры острой наблюдательности писателя, которого потеря лишает полноты охвата взгляда. Запоминаются символические, ставшие лейтмотивными, детали: описание лебедей и мотив преображения человека (в диалоге с могильщиком, прошедшим путь от равнодушия к потрясению). Осенью, вернувшись 21 ноября 1976 г. к тексту, Ф. А. Абрамов дополняет его обобщением, а в образный ряд включено сравнение лебедей с ангелами: «Пронесли над гробом, как белые ангелы, и растаяли в голубизне» (*Абрамов* 1993: 144). Интенсивность размышлений и неутихшая боль сказались в доработке текста 22 декабря: появляется эпизод об улыбке Владимира Ивановича. В последнем варианте 1980 г. вновь восстанавлива-

ется отсутствовавшее в промежуточных вариантах сравнение коры берез со «староверческими письменами»: «Удивительно благостно и хорошо было в этот последний день пасхальной недели. Нежаркое солнце, чистое, по-весеннему промытое небо, земля, пробуждающаяся к жизни, белые берёзы в чёрных староверческих письменах, первые почки, несмело проклюнувшиеся на ветках. И гроб был тоже белый, а не красный, как это обычно принято (ведь Владимир Иванович был членом партии), и цветы, и венки были тоже белые... Все белое, чистое...» (Абрамов 1993: 143). О заслугах перед наукой сказано емко и точно, о душе, которая удивительным образом раскрывается в сцене похорон, мы получаем глубокое развернутое представление, погруженное в религиозную традицию, которая соединяет студенческое прозвище Владимира Ивановича (Аввакум) (Пигин 2023: 74), его жизнь и смерть.

Сквозной мотив чуда, проходящий через портретный очерк, предстает для читателя в образе белого клина лебедей, которые пролетают перед самым закрытием крышки гроба: «И вот тут -то <...> и произошло это чудо: в небе появилась стая белых лебедей. Они летели низко в метрах пятидесяти над землей, так что все отчётливо увидели их чёрные вытянутые лапки. Сияло солнце, сияло весеннее голубое небо, и неземным светом сияли белые лебеди, благоговейно пролетавшие над раскрытым гробом» (Абрамов 1993: 144). И далее происходит преобразование человека. Могильщик, растрогавшийся и получивший на свой вопрос о личности покойного ответ, что хоронят праведника, «не язвил. Подумал и сказал: “Тогда понятно, Двадцать пять лет работаю, а такого не видал, и от других не слышал”» (Абрамов 1993: 144). Думается, что такой очерк после похорон мог написать только человек, друг которого ушел. Душевная и духовная общность удивительным образом рифмуется с обстоятельствами похорон Ф. А. Абрамова в 1983 г.: в это время над угором пролетел клин журавлей, образы обеих птиц в народной традиции олицетворяют чистоту и свет.

В оценке роли В. И. Малышева в культуре Ф. А. Абрамов соединяет покаяние и глубокое удивление перед чудом появления человека, подобного Малышеву, в 30-е годы XX в.: «Вздыхался девятый вал культурной революции <...> Я сам был из тех, кто стаскивал крест. Верил: делаю великое дело. Были в стране люди, понимавшие весь ужас происходящего. Были. Старухи, старушонки. Интеллигенты... Но что они могли сделать. А нужен был человек, который бы, фанатически одержимый, взялся за это дело. Человек типа Аввакума, но только обладающий способностью приспосабливаться к среде, выступить в защиту старой книги, сообразуясь с особенностями времени. Такой человек нашёл-

ся – В. Малышев» (Абрамов 1993: 146). Объясняя мотивы деятельности В. И. Малышева, Ф. А. Абрамов пишет: «Решающую роль сыграл Аввакум, его житие. Оно оглушило... Ярость многострадального Аввакума передалась ему...», «в нём сказался характер Аввакума. Один против всех. Против времени. Да, в тридцатые годы вступить за церковщину (а так называли старые книги) сродни было мятежу, поднятому в свое время Аввакумом» (Абрамов 1993: 146). Перелом в судьбе рукописей объяснен деятельной энергией одного человека, который сумел победить обстоятельства: «Они мокли под дырявыми крышами, их точили мыши, погнали тараканы, они шли на растопку, на обертку, их пудами и тоннами свозили в утиль, и лишь какая-нибудь набожная старушонка и старик, по преимуществу из староверов, да какой-нибудь ученый книжник давали у себя им приют» (Абрамов 1993: 149). Точность и афористичность стиля, глубина осмысления деятельности ученого в работе над очерком позволяют проследить, как значительно повлиял В. И. Малышев на необходимость побывать в Пустозерске и трактовку Ф. А. Абрамовым корневых оснований культуры. Единственный факт нуждается в уточнении с учетом данных, которые были обнаружены на Малышевских чтениях в Институте русской литературы (Пушкинском Доме) РАН в 2007 г. Г. В. Маркеловым. «Актёрствовал, если надо. Охотно разыгрывал из себя старообрядца», – пишет Ф. А. Абрамов (Абрамов 1993: 148). Как доказывает Г. В. Маркелов, В. И. Малышев был старообрядцем с 1954 г. (Маркелов 2008: 510–517).

Для уточнения православно-религиозной составляющей мировоззренческих координат писателя важно общение с уроженцем Пустозерья А. А. Михайловым, закономерна дружба с литературоведом и критиком, уроженцем деревни Куя Печорского у., дед которого по отцовской линии был священником и служил до 1930-х годов в Пустозерской церкви. Начало комментирования переписки А. А. Михайлова и Ф. А. Абрамова с весны 1980 г. положено Г. Г. Мартыновым (Мартынов 2025). Для нас важно понимание, почему именно А. А. Михайлов станет инициатором состоявшейся наконец в 1981 г. поездки на родину своих дедов, к месту последнего 14-летнего заключения и казни Аввакума. Оно возникает как из сораотничества, сходства видения корней, так и из оценки им личности и выступлений писателя XX в., в которых пламя и боль переплавляются в слово: «Когда он говорил с трибуны <...> в Большом Кремлевском дворце, меня не покидало ощущение огромной значимости происходящего. Это был страстный проповедник, народный трибун, рожденный для того, чтобы словом обжигать людей, вести за собой

массы» (Михайлов 1999: 108). Рядом с веркольцем Ф. А. Абрамовым во время встречи с Пустозерском в 1981 г. был не только А. А. Михайлов, но и журналист В. Ф. Толкачев и Л. Б. Толкачева (Толкачева 2020: 23–26). Из их воспоминаний наиболее емкими и написанными пронзительным языком остаются воспоминания Виктора Федоровича Толкачева, не знавшего до этого Ф. А. Абрамова лично. Обладая несомненным даром слова и навыками журналиста, он сумел психологически достоверно описать состояние Ф. А. Абрамова под проливным дождем у обелиска Аввакуму: «Да-а, – протянул вдруг Абрамов. – Здесь нельзя было жить без веры – без великой веры! Вот они, корни наши <...>. Здесь иначе не выжить. <...> Я сегодня счастлив!» – говорил он то ли себе, то ли дальним лесам, то ли близкому – вот оно! – небу в дожде. <...> И потому, оглядывая небо и дали, подсвистывая какой-то пичуге и трогая травы руками, Абрамов снова и снова говорил: «Я счастлив. Счастлив, что побывал на земле, где творил великий духом Аввакум!.. <...>» Он последним прошагал к лодке» (Толкачев 2020: 11).

Подводя итог, отметим, что Веркола и Пустозерск как два значимых топоса дают возможность реставрировать значение и роль круга единомышленников Ф. А. Абрамова в его поисках религиозных оснований деятельности. Подобно любимому писателем образу Махоньки из задуманного романа «Чистая книга», они соединяют времена, пространства, людей, историю и мифологию в традиции поиска веры. К. П. Гемп, В. И. Малышев, А. А. Михайлов, В. Ф. и Л. Б. Толкачевы родственны твердостью в достижении цели, служением людям и науке, и для Ф. А. Абрамова они отвечают критериям искренности и масштабности Аввакумова служения.

Он находил опору в узком кругу соратников, людей, тонко чувствующих красоту окружающего

мира и отличающихся душевной силой и творческим видением мира. Символично, как на родине, ставшей, согласно его воле, местом упокоения, самые близкие его друзья-художники верколец Дмитрий Михайлович Клопов и ленинградец Федор Федорович Мельников отразили память о писателе на языке искусства. Первый временный обелиск со звездочкой на могиле Ф. А. Абрамова поставлен племянником, табличку на нем сделал Дмитрий Михайлович Клопов. Федором Федоровичем Мельниковым был создан гранитный памятник, напоминающий горящую свечу, в память о кострах, которые они жгли на Пинеге. Можно предположить, что, когда вдова Ф. А. Абрамова выбрала из множества именно этот эскиз, идея «друга души» (характеристика Ф. А. Абрамовым Ф. Ф. Мельникова) была ей близка оттого, что это и образ пламенного, яркого слова писателя и публициста Ф. А. Абрамова, он включает в смысловое ассоциативное поле и образ неистового Аввакума. Оба памятника отражали верность писателя памяти одноклассников, погибших в первые дни войны во время защиты Ленинграда; быть достойным их означало для него активную позицию в отстаивании правды и православленную основу творчества человека тревожного и противоречивого XX в. Ф. А. Абрамова. Оба основания отражены в важности для писателя общения с земляками, творческой интеллигенцией и учеными, которые были значимы для него в силу душевной склонности, они обозначают ценностные точки его жизни: Верколу и Пустозерск. Путь к Пустозерску начинается с Верколы и определяется для Ф. А. Абрамова через общение с людьми, для которых протопоп Аввакум был не только исторической фигурой, повлиявшей на развитие публицистической традиции словесности, но и важной частью их жизни.

### Источники и материалы

- Абрамов 1993 – Абрамов Ф. А. Когда умирает праведник // Север. 1993. № 1. С. 143–149.
- Абрамов 1954 – Абрамов Ф. А. Люди колхозной деревни в послевоенной прозе (Литературные заметки) // Новый мир. 1954. № 4. С. 210–231.
- Абрамов 1983 – Абрамов Ф. А. Об этой книге и ее авторе // Гемп К. П. Сказ о Беломорье / вступ. ст. Ф. А. Абрамова; предисл. Д. С. Лихачева. Архангельск: Северо-Западное книжное издательство, 1983.
- Абрамов 1990–1995 – Абрамов Ф. А. Собрание сочинений в 6 т. СПб.: Художественная литература: Санкт-Петербургское отделение, 1990–1995.
- Абрамов 1995 – Абрамов Ф. А. Так что же нам делать?: Из дневников, записных книжек, писем. Размышления, сомнения, предостережения, итоги / сост. Л. В. Крутиковой-Абрамовой. СПб.: Журнал «Нева», 1995.
- Абрамов 2008 – Абрамов Ф. А. Чистая книга: Незавершенный роман / публ. Л. В. Крутиковой-Абрамовой. СПб.: ГАМАС, 2008.
- Аввакум 1934 – [Аввакум]. Житие протопopa Аввакума им самим написанное и другие его сочинения / ред., вступ. ст. и коммент. Н. К. Гудзия. М.: Academia, 1934.
- РО ИРЛИ – Рукописный отдел Института русской литературы (Пушкинского Дома) РАН. Ф. 494. Оп. 2. Ед. хр. 1, 99.

- Доморощенин 2019 – Доморощенин С. Н. Великий счастливец: биография Фёдора Абрамова: к столетию со дня рождения писателя, 1920–2020. Архангельск: КИРА, 2019.
- Жернаков 1985 – Жернаков Н. К. «Кони мои, деревянные кони...» // Литературная Россия. 1985. 1 марта. С. 6–7.
- Коняев 2023 – Коняев Н. М. Житие Федора Абрамова. М.: Вече, 2023.
- Крутикова-Абрамова 1988 – Крутикова-Абрамова Л. В. Дом в Верколе. Л.: Советский писатель, 1988.
- Крутикова-Абрамова 1997 – Крутикова-Абрамова Л. В. Федор Абрамов и христианство // Нева. 1997. № 10. С. 174–183.
- Михайлов 1999 – Михайлов А. А. Моя гиперборея: Статьи о литературе, воспоминания. Архангельск: Издательство Помор. гос. ун-та им. М. В. Ломоносова, 1999.
- Овсянкин 2010 – Овсянкин Е. И. Из родословной Фёдора Абрамова // Известия Русского Севера. 2010. № 1. С. 28.
- Толкачев 2020 – Толкачев В. Ф. Последний поклон Пустозерску // Правда Севера. 2020. № 22 (26984). 12 июня. С. 10–11.
- Толкачева 2020 – Толкачева Л. Б. В одной лодке с Абрамовым // Федор Абрамов. Встречи: сборник воспоминаний. Архангельск: ООО «Медиатехнологии», 2020. С. 23–26.
- Трушин 2021 – Трушин О. Д. Федор Абрамов. Раненое сердце. М.: Молодая гвардия, 2021.

### Научная литература

- Климова М. Н. От протопopa Аввакума до Федора Абрамова: жития «грешных святых» в русской литературе. М.: Индрик, 2010.
- Климова М. Н. Из агиографических комментариев к Житию протопopa Аввакума («чудо в Андроньевом монастыре» и Житие пророка Аввакума) // Сибирский филологический журнал. 2012. № 2. С. 36–41.
- Крутикова-Абрамова Л. В. Голоса из прошлого: Автографы на дарственных книгах Федору Абрамову // Петербургская библиотечная школа. 2003. № 4. С. 25–57.
- Крутикова-Абрамова Л. В. Голоса из прошлого: Автографы на дарственных книгах Фёдору Абрамову // Петербургская библиотечная школа. 2004. № 1. С. 46–67.
- Мартинов Г. Г. Летопись жизни и творчества Федора Абрамова: 1920–1983. Кн. I: 1920–1958. СПб.: Изд. Дом «Мирь», 2015.
- Мартинов Г. Г. Летопись жизни и творчества Федора Абрамова: 1920–1983. Кн. II: 1959–1965. СПб.: Изд. Дом «Мирь», 2017.
- Мартинов Г. Г. Летопись жизни и творчества Федора Абрамова: 1920–1983. Кн. III: 1966–1969. СПб.: Изд. Дом «Мирь», 2019.
- Мартинов Г. Г. Ф. Абрамов: Путь к Пустозерску // Официальный сайт центральной районной библиотеки им. Соболева Санкт-Петербурга. URL: <https://necbs.spb.ru/bez-rubriki/fedor-abramov-put-k-pustozersku/> (Дата обращения: 2 сентября 2025 г.).
- Маркелов Г. В. Из переписки коллег-медиевистов: письма В. И. Малышева к А. Н. Робинсону // Славянский альманах. М.: Индрик, 2008. С. 510–517.
- Петров А. В. «Возжечь человеческое в человеке»: Ксения Гемп и Федор Абрамов // Постигание Севера: к 125-летию К. П. Гемп: Сб. материалов всероссийских научных чтений, посвященных юбилею <...> Ксении Петровны Гемп (Архангельск, 12 декабря 2019 года). Архангельск: [б. и.], 2019. С. 84–95.
- Пигин А. В. Воспоминания В. М. Морозова о В. И. Малышеве // Ученые записки Петрозаводского государственного университета. 2023. Т. 45. № 3. С. 69–89.

### References

- Klimova, M. N. 2010. *Ot protopopa Avvakuma do Fedora Abramova: zhitiya «greshnikh svyatikh» v russkoi literature* [From Protopope Avvakum to Fyodor Abramov: Lives of «sinful saints» in Russian Literature]. Moscow: Indrik.
- Klimova, M. N. 2012. *Iz agiograficheskikh kommentariy k Zhitiyu protopopa Avvakuma («chudo v Andronevom monastire» i Zhitie proroka Avvakuma)* [From the hagiographic comments on the Life of Protopope Avvakum («The miracle in the Androniev monastery» and the Life of the Prophet Avvakum)]. *Sibirskii filologicheskii zhurnal* 2: 36–41.
- Krutikova-Abramova, L. V. 2003. *Golosa iz proshlogo: Avtografi na darstvennikh knigakh Fyodoru Abramovu* [Voices from the Past: Autographs on Books Presented to Fyodor Abramov]. *Peterburgskaya bibliotchnaya shkola* 4: 25–57.

- Krutikova-Abramova, L. V. 2004. Golosa iz proshlogo: Avtografi na darstvennikh knigakh Fyodoru Abramovu [Voices from the Past: Autographs on Books Presented to Fyodor Abramov]. *Peterburgskaya bibliotechnaya shkola* 1: 46–67.
- Martinov, G. G. 2015. *Letopis zhizni i tvorchestva Fedora Abramova: 1920–1983. Kniga I: 1920–1958* [Chronicle of the Life and Work of Fyodor Abramov: 1920–1983. Book I: 1920–1958]. Saint Petersburg: Mir Publishing House.
- Martinov, G. G. 2017. *Letopis zhizni i tvorchestva Fedora Abramova: 1920–1983. Kniga II: 1959–1965* [Chronicle of the Life and Work of Fyodor Abramov: 1920–1983. Book II: 1959–1965]. Saint Petersburg: Mir Publishing House.
- Martinov, G. G. 2019. *Letopis zhizni i tvorchestva Fedora Abramova: 1920–1983. Kniga III: 1966–1969* [Chronicle of the Life and Work of Fyodor Abramov: 1920–1983. Book III: 1966–1969]. Saint Petersburg: Mir Publishing House.
- Martinov, G. G. 2025. *F. Abramov: Put k Pustozersku* [F. Abramov: The Road to Pustozersk]. URL: <https://nevcbs.spb.ru/bez-rubriki/fedor-abramov-put-k-pustozersku/> [Official website of the Sobolev Central District Library, Saint Petersburg].
- Markelov, G. V. 2008. Iz perepiski kolleg-medievistov: pisma V. I. Malisheva k A. N. Robinsonu [From the correspondence of fellow medievalists: letters from V. I. Malyshev to A. N. Robinson]. In *Slavyanskii almanakh* [The Slavic Almanac], 510–517. Moscow: Indrik.
- Petrov, A.V. 2019. «Vozzhech chelovecheskoe v cheloveke»: Kseniya Gemp i Fedor Abramov [«Igniting the Human in Man»: Ksenia Gemp and Fyodor Abramov]. In *Postizhenie Severa: k 125-letiyu K. P. Gemp: Sbornic materialov vserossiiskikh nauchnikh chtenii, posvyashchennikh yubileyu <...> Ksenii Petrovni Gemp (Arkhangelsk, 12 dekabrya 2019 goda)* [Comprehension of the North: on the 125th anniversary of K. P. Gemp: Collection of materials of the All-Russian scientific readings dedicated to the anniversary <...> Ksenia Petrovna Gemp (Arkhangelsk, December 12, 2019)], 84–95. Arkhangelsk.
- Pigin, A. V. 2023. Vospominaniya V. M. Morozova o V. I. Malisheve [V. M. Morozov's Memories of V. I. Malyshev]. In *Uchenie zapiski Petrozavodskogo gosudarstvennogo universiteta* [Scientific Notes of Petrozavodsk State University] Vol. 45. № 3: 69–89.

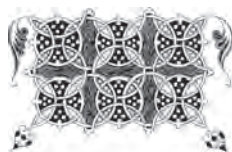
#### THE RELIGIOUS ORIGINS OF F.A. ABRAMOV'S WORLDVIEW: ORTHODOX TRADITIONS IN THE WRITER'S COORDINATE SYSTEM

*Abstract.* A study of the origins of F. A. Abramov's worldview, which largely shaped the artistic and journalistic genre and style features of traditional Russian literature, has allowed us to expand our understanding of the writer's creative individuality. Identifying the key role of toposes (Verkola and Pustozersk) has facilitated the reconstruction of the writer's holistic path, taking into account the most important events in his biography and the social processes in which he participated. The identified synthesis of the traditions of the Russian Orthodox, Orthodox Old Believer faith, and folklore provides the opportunity for a deeper understanding of the two poles in the writer's evolution: the pursuit of faith and its destruction. Detailing the causes and characteristics of his creative interactions with K. P. Gemp, A. A. Mikhailov, and V. I. Malyshev expands our understanding of the patterns of influence of traditions on the level of the writer's work and the literary process of the 20th century in its deep connections with Orthodoxy.

*Keywords:* F. A. Abramov, worldview, Orthodoxy, prose, journalism, traditions, folklore, artistic method.

*Authors Info:* Kazantseva, Irina A. – Doctor of Philology, Professor at Tver State University (Tver, Russian Federation). E-mail: [irina10768@mail.ru](mailto:irina10768@mail.ru) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-2067-0637>

*For citation:* Kazantseva, I. A. 2026. The religious origins of F. A. Abramov's worldview: orthodox traditions in the writer's coordinate system. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 44: 16–26



© 2026 С. А. Иникова  
Москва, Россия



## ЖИВАЯ ТРАДИЦИЯ: ИКОНОПИСЦЫ-СТАРООБРЯДЦЫ В РУМЫНИИ

*Аннотация.* Статья посвящена людям, занимающим важное место в религиозной жизни старообрядцев-липован Румынии, создающим моленные образы – иконы, которые являются неотъемлемой частью всей религиозной древлеправославной системы. В работе показаны основные социальные черты иконописцев середины XX – первой четверти XXI в., рассмотрены вопросы их обучения ремеслу, требования, предъявляемые к ним старообрядческим сообществом, проблемы, с которыми сталкиваются липованские иконописцы в условиях секуляризации религиозного сознания и современной экономики. Внимание обращено на вопросы преемственности и инноваций в работе иконописцев.

*Ключевые слова:* иконописцы (иконники), иконопись, старообрядцы, липоване, культовая практика, Румыния.

*Ссылка при цитировании:* Иникова С. А. Живая традиция: иконописцы-старообрядцы в Румынии // Традиции и современность. 2026. № 44. С. 27–38

Публикуется в соответствии с планом НИР ИЭА РАН, тема «Динамика идентичностей и культур населения России: академические и прикладные социально-антропологические исследования»

---

**Иникова Светлана Александровна (Inikova Svetlana Aleksandrovna)** – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, эл. почта: [ovis2@yandex.ru](mailto:ovis2@yandex.ru). ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4925-8817>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2026. № 44. С. 27–38  
ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>  
УДК – 392.3/173; ББК – 60.73; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2026-44/27-38>

В настоящее время среди липован Румынии сохраняется живая традиция иконописания, которая дожила до нашего времени благодаря высокой религиозности липованского сообщества и его консерватизму. Иконы были востребованы на протяжении всего XX и в начале XXI в., а запрет молиться на бумажные изображения соблюдался до последнего времени.

В период с середины XX в. и до первой четверти XXI в. в общей сложности писали иконы и расписывали церкви 27 известных иконописцев-липован, имена которых сохранились в людской памяти, хотя мастеров, чья деятельность практически не выходила за рамки их селения, было, без сомнения, больше. Во время экспедиций к старообрядцам Румынии довелось встретиться с тринадцатью из этих 27 человек. Большинство иконописцев, или *иконников*, как их принято называть по-старому, и раньше, и сейчас являются выходцами из селений Добруджи. Они работают в городах Тулче и Констанце, в селах Сарикей, Черкесская Слава, Журиловка, Каркалии, причем из последнего села вышли пятеро талантливых иконописцев – наших современников. Столько же иконников являются уроженцами Брэилы (Валахия), и в том числе Хутора – бывшего липованского села, которое давно вошло в черту города в качестве района. В Буковине иконописью занимается единственный мастер, проживающий в с. Соколинцы (Липовень). Жители с. Климоуцы (Буковина) помнят местных иконописцев – братьев Иова и Потапа Феоклистовых; после их смерти иконописцев там уже не было, иконы жителям этого села привозили из Брэилы. В Молдавии в настоящее время иконников нет, но еще недавно мастер-иконник работал в г. Тыргу-Фрумосе. В Мануиловке в Никольском монастыре жил епископ Молдавский Афанасий, но в то время он уже не занимался иконописанием и учеников там не оставил. В начале XXI в. в селении Боура, расположенном рядом с Мануиловкой, где вместе с румынами жили купившие там землю мануиловские липоване, иконы писал в свободное от сельскохозяйственных работ время Гаврила Петро. Старообрядцы г. Ботошани (Молдавия) давно обходятся старыми и привозимыми из Брэилы иконами; до эпидемии ковида и СВО они заказывали литые иконы в России в старообрядческой литейной мастерской в Великом Новгороде.

Икона, появляющаяся на свет в результате труда иконописца, – это предмет культовой практики, обладающий сакральностью, к которому верующие люди относятся не просто с уважением, а с трепетом. На вопрос: что такое икона, иконописец из Хутора ответил: «Просто святыня, благословенная Богом и хранимая христианином на вечные времена, как образ и слава Божья, Богородицы и всех свя-

тых <...> Это помощница. Просто святыня. Когда мы говорим о святом, конечно, всё восходит туда и приходит оттуда (из Горнего мира. – С. И.). Как сказать... двусторонняя связь» (ПМА 1). Через икону осуществляется эта связь земного и небесного миров, и естественно предположить, что и создатель святыни не должен быть простым ремесленником. Поскольку икона – это святыня, и контакты с нею женщин, особенно фертильного возраста, существенно ограничены, иконопись традиционно считается мужским ремеслом; женщин среди липованских иконников пока нет<sup>1</sup>. Сама работа над созданием иконы накладывает на иконника целый ряд определенных обязательств.

*Обучение иконописи.* Прежде всего, иконописец должен овладеть мастерством, и по традиции практически все липованские иконники прошли период ученичества. Во второй половине XX – первой четверти XXI в. среди старообрядческих иконников Румынии работали представители трех династий: Рогачевских-Никита в Журиловке, Гуреев в Черкесской Славе, Дионисие в Хуторе. Прадедом ныне работающего в Журиловке Руфина Никиты был Никита Рогачевский, о работе которого в качестве иконописца в 1870-е годы имеются архивные документы. Династия получила фамилию по его имени. Сын Никиты Рогачевского – Егор Никита – поселился с семьей в Журиловке и тоже писал иконы. Там же трудились три сына Егора, причем Роман Егорович Никита служил священником, а в 1990-е – 2000-е годы иконы писал внук Егора – Руфин, который обучался у своего отца – Федора Егоровича Никиты.

Стефан Гурей – иконник во втором поколении. Его отец, Никита Гурей, родом из Махмудии, принадлежал к беглопоповской церкви и был поставлен дьяком в Черкесской Славе. Как рассказывал Стефан, девять братьев отца тоже были иконописцами. Никита Гурей учился в Тулче у глухонемого иконописца: все учение заключалось в том, что будущий иконник три недели смотрел, как работает учитель. Никита стал учителем для своего сына Стефана, вместе они работали до смерти первого. Потом этот путь прошел сын Стефана – Тимофей, который стал помогать отцу с 15 лет. По поводу Тимофея Стефан говорил: «надо, чтоб охоту имел и надо просить Иоанна Богослова. Он руководствует писательство» (ПМА 2).

Александр Дионисие – будущий епископ Молдавский Афанасий (ум. 2003 г.) – передал свой талант и мастерство старшему сыну Власию Дионисие, жившему в Хуторе.

Большинство иконников прошли обучение у признанных мастеров. В старину было принято, чтобы ученик несколько лет жил у учителя и помо-

гал ему, но во второй половине XX – XXI в. обычно срок ученичества ограничивался временем школьных каникул, и мастер обучал ученика во время совместной работы над созданием икон для церкви или *стенписанием* – созданием фресок.

По старинке больше года у иконника в Тулче жил и обучался окончивший 8-й класс мальчик из Сарикёя Стефан Стигней. Заметив талант внука, дедушка-священник сам отправил его к мастеру в Тулчу. Через год шестнадцатилетний Стефан вернулся в Сарикёй. Позже, уже будучи признанным иконописцем, он работал вместе с известным иконником

Софронием (Сергей Липали из Каркалиу, 1955 г.р.) – архиепископом Австралийско-Канадо-Американским; они вместе расписывали старообрядческую церковь в Сиднее (Австралия) – и «подучивались» друг у друга. Учеником Стефана Стигнея является Михаил Герасим, который с 1996 г. служит священником в Богословской церкви в Тулче. Михаил закончил 8 класс и три месяца во время летних каникул жил у Стефана, а потом вместе с учителем ездил расписывать церкви в Гиндереште и Тулче. Учеником Стефана Стигнея стал и епископ Брэило-Тулчинский (2006–2014), а с 2014 г. – епископ Тулчинский – Паисий (Петр Халким, 1977 г.р. из Сулины). Последним учеником Стефана был его молодой односельчанин – Георгий Павел (1987 г.р.), который принадлежит к Русской древлеправославной церкви (РДЦ, быв. беглопоповцы). Стефан увидел его рисунки и предложил пойти к нему учиться. С 17 лет Георгий помогал ему расписывать церкви, потом начал самостоятельно писать небольшие иконки. В 2008, 2012 и 2014 годах Георгий писал иконы в России для иконостасов в церкви Положения Ризы Господней (РДЦ) в пос. Золотухино Курской обл. и в церкви Благовещения (РДЦ) в г. Балаково Саратовской обл.

Стефан Стигней обучил целую плеяду иконников. Другой выдающийся, ныне старейший иконописец – выходец из с. Каркалиу (Добруджа) Дмитрий Парфёнович Сергей (1939 г.р.) учился у мастера из числа русских послереволюционных эмигрантов, потом у свящ. Александра – будущего епископа Афанасия и у тулчинского иконописца Киры Ереиева (*Кирилэ* 1999: 11). В один из его приездов в родное село из г. Констанцы, где он поселился, соседка попросила взять в ученики ее 14-летнего сына – Никиту Федота. Как раз в том году Дмитрий Сергей заново расписывал Троицкую церковь в Каркалиу, а Никита помогал ему и учился. После завершения работы в этом селе учитель расписывал церковь в женском монастыре – Пустыньке в Мануиловке, а затем и в самом селе и пригласил Никиту поехать с ним. «И взял мене туда и два месяца я там с ним был, и он писал настенное писание и иконы.



Иконник Стефан Стигней из Сарикёя. Фото С. А. Иниковой. 2010 г.



Иконник Георгий Павел во время работы в церкви в г. Балаково (Россия). Фото 2008 г. Личный архив С. А. Иниковой

Я с им два месяца побыл, потом назад домой вернулся и сразу пошли заказы, – вспоминал это время Никита Федот. – Я взялся писать иконы людям здесь. Я школу кончил и иконы писал параллельно. Зарабатывал и в школе был» (ПМА 3). Увидевший в те годы его работы молодой иконник из Хутора Иов Иван (1964 г.р.) рассказывал о своем удивлении, когда увидел «такого человека, мальчика, который работает во столько раз лучше тебя, а ты кто перед ним?!» (ПМА 1).

Преуспел на поприще обучения иконописному мастерству и владыка Афанасий. Иов Иван говорил о нем: «Владыка Афанасий у нас, можно сказать, начальник школы». Еще в то время, когда владыка Афанасий служил в с. Бордушань (Валахия) и Дой Май (Добруджа) в качестве священника Александра, к нему из Гиндерешта (Добруджа) для обучения иконописи приезжал его свояк Игнат Софрон, который по состоянию здоровья к 1970-м годам уже прекратил писать иконы. Своим учителем Иов называет сына епископа Афанасия – Власия. Священник из Брэилы Василий Косма, с 1998 г. служащий в Покровской церкви, занялся иконописанием уже будучи взрослым человеком; он ходил смотреть, как работает Власий, перенимал его художественный стиль и методы работы. Сроки обучения, как показывают биографии современных иконников,

сократились, но его главный принцип – совместная работа с учителем и постижение секретов мастерства в ее процессе – остался неизменным.

Мы не беремся судить, можно ли говорить о добруджинской (Сарикей, Караклис, Черкесская Слава, Гиндерешт и Журиловка) и брэильской школах иконописи, поскольку для таких выводов, прежде всего, нужны глубокие исследования, выявление и составление каталога работ иконников, работавших с середины XX в. до нашего времени. Сделать это теперь крайне сложно, потому что по традиции иконники не подписывают свои работы, а второе-третье поколение их владельцев обычно не знает имен авторов.

Если проследить, у кого учились названные выше иконники и у кого учились их учителя, то видно, что их творческие пути пересекались. В качестве примера: священник Александр Дионисие (будущий владыка Афанасий) в свое время учился у священника-иконника из Журиловки, и это, очевидно, был Роман Никита из династии Рогачевских-Никита, а у Александра, как сказано выше, потом учился Дмитрий Сергей и Игнат Софрон. Это свидетельствует о том, что добруджинские и брэильские иконники не были изолированы и что такие контакты в их творческой жизни способствовали поддержанию единства стиля липованской иконописи.

Из тех, с кем довелось поговорить, самоучкой был Герасим Петро (1930 г.р.) из с. Боуры (Молдавия). Учителя не было и у жителя Соколинцев Ивана Малиша (1955 г.р.). До революции 1989 г. Иван жил в Сучаве, работал художником, рисовал плакаты, вывески, расписывал сундуки, а после революции 1989 г. приехал в отчий дом в Соколинцы и посвятил себя иконописанию, копируя имевшиеся у односельчан образцы.

В сфере обучения иконописцев к концу XX в. появились новые тенденции, которые могут со временем сильно повлиять на липованскую иконопись. К их числу надо отнести появившееся у начинающих иконников желание получить художественные навыки не только в процессе традиционного обучения у признанных мастеров, но и путем получения светского художественного образования. Один из них закончил среднее художественное училище, другой – художественную школу, а двое – Петр Лавренте и Никита Федот – получили высшее художественное образование, последний является членом Союза художников Румынии.

Кроме этого, старообрядческие иконники в своем стремлении усовершенствовать мастерство, расширить профессиональное информационное поле обратились к интернету. С его помощью они знакомятся с разными школами иконописи, ищут новые иконографические сюжеты, неизвестные сре-



Иконник Василий Косма – священник Покровской церкви г. Брэила. Фото С. А. Иниковой. 2017 г.



Иконник Иван Малиш из с. Соколинцы.  
Фото С. А. Иниковой. 2017 г.



Икона Ивана Нового из церкви вмч. Пантелеймона  
с. Соколинцы. Автор Иван Малиш.  
Фото С. А. Иниковой. 2017 г.

ди липован, изучают методы работы, получают информацию о новых материалах для иконописания. В интервью, данном Георгием Павлом редактору газеты Общины русских-липован Румынии «Зори», он рассказал об использовании интернета в своей работе: «После получения заказа на изображение святого или библейской сцены я обычно сверяюсь с каталогом на своем ноутбуке. Если у меня нет того, что мне нужно, я ищу в интернете библейские и религиозные сцены, а также материалы, краски и кисти. Я помню, как иконописец Стефан Стигней рассказывал мне, что раньше нужно было ходить в старообрядческие православные церкви или монастыри, чтобы посмотреть на образцы, лица святых. Я тоже так делал вначале, но теперь у нас есть все необходимое в интернете» (Молдован 2019: 9).

Как это отразится на липованском иконописании, будут ли произведения художественно образованных и пользующихся интернетом иконников аутентичны традиционным образцам, не превратятся ли иконы в нечто, пусть и высокохудожественное, но совсем непохожее на «липованские письма», – это будет видно позже, но уже сейчас в высказываниях некоторых иконников с художественным образованием заметны восприятие иконы как художественного произведения и оценка ее качества с этих позиций.

*Каноничность икон и контроль Церкви.* Отцы Церкви еще в VIII в. на VII Вселенском соборе выработали основные правила написания икон и утвердили иконопочитание в богослужбной практике. Канон нашел отражение в иконописных подлинниках и прорисях<sup>2</sup>, которые есть у всех современных липованских иконников. Кому-то они достались по наследству от отца, как Руфину Никите; или их, как благословение, учитель подарил ученику, как Стефану Стигнею; некоторые покупали старые подлинники у людей, а в 2000-е годы – в России. Ими дорожат и их берегут, особенно если они старинные. В лицевых подлинниках есть не только описательная часть образов и сюжетов, но они проиллюстрированы графическими изображениями. Иконники обязаны следовать этим канонам.

Иконописец, прежде всего, сам несет ответственность за каноничность иконы, иначе от молитвы перед ней молящемуся не будет пользы. «Икона должна быть не красиво написана, а правильно, с чувством ответственности», – говорил мастер из Каркалиу (ПМА 3). Иконник не должен брать в качестве модели кого-либо из людей: «Есть такой указ, святыми Отцами установлен, что иконник не рисует по человеку, как образ для рисования, а просто рисует духовно больше, смотря на старинные, хорошо, славно изображенные иконы предков», – говорил другой иконописец из Хутора (ПМА 1).

Создавая культовый атрибут для частного заказчика, мастер все равно работает для всей Древлеправославной церкви, и он не может делать это без благословения Церкви в лице священника или иерарха, которые, прежде всего, определяют не художественность иконы, а ее каноничность.

Считается, что, когда батюшка освящает принесенную прихожанином икону, он может оценить, канонично ли она написана, и в противном случае отказать освящать ее. «К сожалению, у нас немного понимающих в этом ремесле. Священник и сам может не знать, канонично или нет, – говорил священник-иконописец из Брэилы. – Просто архиерей дает благословение, или другой иконник постарше смотрит» (ПМА 4). По сути, учитель на первых порах несет ответственность за творчество своего ученика. Иов Иван считает, что «иконник не бывает по себе никогда. Сожалею, последнее время у нас бывают иконники от себя. Он принес свою работу архиерею, который тоже не разбирается в иконах, просто ему нравится или не нравится», поэтому иконописца нельзя благословлять писать иконы, «если [он] не имеет учителя, который ходатайствовал перед архиереем о нем, что он хороший и уже самостоятельный иконописец» (ПМА 1).

Митрополия и некоторые епархиальные архиереи пытались организовать контроль за иконописанием. В начале 1970-х годов митрополит Иосаф (1968–1985) устраивал просмотр работ иконников – тогда собралось человек 12, каждый из которых привез по две-три иконки, и владыка смотрел, насколько канонично они пишут. Вопрос о каноничности икон в конце 1990-х годов рассматривал очередной Собор Русской православной старообрядческой церкви (РПСЦ), и тогда же встал вопрос о Стефане Гурее, который после возобновления литургического общения беглопоповской церкви Румынии с Русской древлеправославной церковью России не признал последнюю и стал *хатником*<sup>3</sup>, то есть не принадлежал ни к какой церкви, но писал иконы для бывших беглопоповцев, а теперь членов РДЦ, и для белокриницких – членов РПСЦ. Стефан рассказывал, что ему хотели было запретить писать для белокриницких, но еп. Молдавский Нафанаил сказал, что запрещать нельзя, потому что эту работу ему дает сам Бог. В результате Стефан Гурей получил благословение Брэильской митрополии.

В начале 2000-х годов опять была сделана попытка контролировать иконописцев и даже выдавать удостоверения, но потом эта инициатива сама собой угахла. Систему контроля каноничности приобретаемых прихожанами икон создали священники в Братештах (Молдавия). До недавнего времени жители села могли заказывать иконы только через священника, который по своему выбору делал заказ

иконнику, в качестве работы которого был уверен, а если кто-то сам приобретал икону, то священник отказывался ее освящать. В последние годы люди стали сами заказывать иконы, но поскольку нигде близко иконников нет, то желающие все равно спрашивают священника, к кому им обратиться.

Вопрос о получении духовного благословения решается иконниками преимущественно в индивидуальном порядке. Стефан Стигней, вернувшись домой после обучения, получил благословение от дедушки-священника. Когда Стефан написал первые три маленькие иконы, дед поставил их в церкви. Иконы сразу купили, и больше уже Стефан не выставлял свои работы на продажу: люди приносили заказы домой. Позже, в начале 2000-х годов, Стигней получил в митрополии удостоверение, которое, по его мнению, давало ему право работать для любых толков старообрядчества, так как «везде восьмиконечный крест». Василию Косме благословение дали несколько собравшихся ради этого случая священников. Михаил Герасим получил благословение от митрополита Тимона (1985–1996). От митрополита получил благословение и Никита Федот, причем тогда он еще учился в 9 классе и сам поехал в митрополию за благословением. Георгий Павел говорит, что его благословил патриарх РДЦ Александр (Калинин), но он больше работает для белокриницких, и никто из Брэильской митрополии претензий к нему не имеет. Руфин Никита благословение не брал, поскольку оно было когда-то получено еще его отцом и учителем.

Были случаи, когда митрополия отказывала в благословении, и сами иконописцы считают это правильным: «Мы не научились издеваться из образа Божьего. Называется карикатуры делать и на их молиться... Это называется насмешки» (ПМА 2). Но те, кого не благословили, писать иконы не перестали, они назначают цену поменьше, и им дают заказы.

*Работа на своих и чужих.* Липованским иконникам было категорически запрещено работать для инославных. Это правило никто не отменял, и некоторые продолжают следовать ему. Иов Иван на вопрос, пишет ли он иконы для часовенных Хутора, у которых нет своего иконника, сказал: «Мне не разрешается работать с чужими, поэтому, видите, иконописец должен работать только для своих. Есть такое правило, запрещает даже за большие деньги. Правило запрещает» (ПМА 1). Однако сегодня никто за это не будет пороть на площади, как когда-то, еще в конце 30-х годов XIX в. старики Сарикёя хотели выпороть иконописца, написавшего икону для хохла (РГИА: 58). Более того, иерархи обеих церквей – РДЦ и ПСЦР<sup>4</sup> – спокойно относятся к тому, что иконописцы, принадлежащие к одной из них,

пишут для верующих из другой. И закономерно, что сегодня иконники, зная это правило, ему не следуют. Стефан Стигней был уверен, что может писать для старообрядцев всех согласий и толков, однако знал, что расписывать румынские церкви или писать иконы для румын права не имеет, и при этом, если кто-то из них просил его, он не отказывал. Стефан Гурей берется писать иконы для всех христиан, кто попросит.

Раньше липованам категорически воспрещалось молиться на иконы, написанные румынами, но последнее время некоторые живущие в городах старообрядцы заказывают иконы румынским иконописцам: главное, чтобы на них крест был восьмиконечным и правильно сложенные в двоеперстие пальцы. Иконы освящают в старообрядческой церкви и молятся на них. Пока это скорее исключение из правила.

Еще лет 30 назад невозможно было представить, чтобы иконы или *настенное писание* для старообрядческой церкви делали румынские иконописцы, но сейчас такие случаи есть и воспринимаются они спокойно. Стоимость их работы оценивается ниже, чем иконников-липован. Построенную в Фэлтичени старообрядческую церковь (освящена в 2025 г.) расписывали и написали для нее иконы иконописцы-румыны, по той причине, что в то время не оказалось свободных от заказов своих иконников, занимающихся стенописанием. Естественно, что работали они под строгим контролем священника – настоятеля церкви, который показывал и переводил для них подлинник. Во внутреннем мозаичном оформлении построенного в Бухаресте кафедрального православного Собора спасения нации (Вознесения Христова), освященного в октябре 2025 г., принимал участие липованский иконник Петр Лавренте. В основе этого процесса лежит попытка румынских и липованских иконописцев расширить рынок сбыта своей продукции, и это закономерный процесс, но не случайно он стал возможен в последнее время, когда старообрядцы-липоване начали активно интегрироваться в румынское общество и идет процесс их ассимиляции румынами, когда разрушаются межконфессиональные барьеры, сохранявшиеся старообрядцами более двух с половиной веков.

*Правила жизни иконников.* До XVII в. иконописью занимались представители духовного сословия (монахи и духовенство), а начавшие появляться иконописцы-миряне были еще редким исключением. Но уже в следующее столетие создание икон переходит в руки мирян и становится профессией, дающей кусок хлеба, как любое другое ремесло. Однако не случайно, что и сейчас среди липованских иконников много священников или людей из свя-

щеннических семей<sup>5</sup>. Все они наиболее включены в религиозную жизнь и обладают более высоким, чем большинство мирян, уровнем богословских знаний. Они в большей степени, чем кто-либо, отвечают требованиям религиозного благочестия и нравственности, предъявляемым к иконописцам.

Все иконники, с кем довелось встретиться, говорили, что соблюдают посты. «Главным, без чего иконник не может приступить к иконописанию, это пост и молитва, – считает Иов Иван. – Ты христианин, и ничего другого не надо. Будь христианином. Без поста и молитвы не может быть <...> когда рисуешь икону, образ Божий, *всегда должен быть более хорошим, чем прошлый день: намного чище, намного вернее, намного воспитанней духовно.* Много готовки. Нельзя неготовому изображать» (ПМА 1). Иконник Никита Федот при подготовке к иконописанию тоже на первое место ставит пост: «Работа не идет, если иконник не постица. Не идет работа. Мне мука. Мучаюсь!» Кроме поста, каждый раз, как он говорит, «маленький начал кладу, как всякое дело, когда спешу: “Господи, поможи...”, три раза там прочитаешь “Отче наш”, поешь что-нибудь, какие стихеры». Никита другими словами высказал по сути ту же мысль, что и Иов: «Когда приближаешься к Богу, нужно приближаться к Богу с правдашными чув-



Мозаика «Господь Вседержитель» в Соборе спасения нации в Бухаресте. Автор Петр Лавренте. Фото 2025 г. Личный архив С. А. Иниковой.

ствами и с правдашними поступками, то есть, если даешь Богу свечу, я не могу давать парафиновую, надо давать свечу, то есть от пчялы воск. И икона... Когда икону пишешь, иконописание – это тайна большая» (ПМА 3).

Священник Михаил Герасим на вопрос, какие правила должен выполнять иконник, ответил: «Видите ли, у нас жизнь не такая распустная. По-христиански живем. На службу собираемся, знаем, что чистоту надо вести. Таким образом и иконы писать. А что еще нужно? Молитву ежедневную выполняем. Как ко всякому делу приступаешь, начал и молитву о помощи всякому делу читаешь. И после завершения начал и потом: “Господи благослови приступить к делу”. А еще вначале надо перекреститься с молитвой, и чтобы поменьше вокруг было шуму» (ПМА 5).

Стефан Стигней говорил, что утром и вечером обязательно кладет начал: «Как монахам, священникам, так и нам положено» (ПМА 6). Так же поступает и его ученик Георгий. В разговоре он упомянул, что у него есть молитва, которую ему дал учитель. Ее надо читать перед началом работы. Эту молитву, «где-то записанную», он так и не показал. Однако можем предположить, что именно она была записана на подлиннике Стефана, который он разрешил посмотреть и сфотографировать. Это часть стиха 1 из гл. 61 Исаяи, затем молитва «Достойно есть» и 10-й икос из Акафиста Покрову Пресвятой Богородицы, который считается в православии сильной очищающей душу молитвой.

*Роль иконника в выборе образа.* Иконник в современном липованском обществе, как и раньше, продолжает играть большую роль в формировании и поддержании культового почитания тех или иных святых, поскольку многие заказчики полностью полагаются на его знания, рассказывают, с какой целью заказывают икону, и советуются, какого святого или святых избрать в том или другом случае. Иконник переводит просьбу заказчика с обыденного языка на язык иконографии и выступает в некотором роде посредником между профанным и сакральным миром.

Мнения иконников о познаниях заказчиков расходятся. Одни считают: заказывая икону, люди сами знают и понимают, что они хотят, если же не знают, то надо объяснить и подсказать, но не навязывать им свое мнение. Другие отмечают, что заказчики нередко приходят и полагаются полностью на усмотрение иконника и последний должен религиозно просвещать обратившихся к нему людей. Георгий Павел отметил, что заказчики обычно заказывают те иконописные образы, которые они знают, и ему редко случается писать на заказ какие-то особые иконы.

По отзывам липован, очень ответственно с заказчиками работал Никита Гурей из Черкесской Славы. «Болела всё время. Дядька-иконник был в Славе и наменила (заказала. – С. И.) эту икону, – рассказывала пожилая липованка из Сарикёя. – Горит лампадик все время. Посередке Харлампий, от всех скорбей Ипатий. Мне расклат книгу дядька, что делал икону, и сказал – то от скорбей, что человек задосадится. Так и доктор говорит. А по этой бок Пантелей – это доктор от всех болезней. И так мне повелел дядька и так мне написал икону. Я благодарна» (ПМА 7).

Стефан Гурей унаследовал от отца интерес к чтению религиозных книг, хорошо знает библейскую историю. Сам Стефан уверен, что иконник должен быть «трошки грамотный, чтоб трошки знал, чо ты пишешь», чтобы мог посоветовать заказчикам, а не так: «написал – продастся» (ПМА 2). Его односельчанка из Черкесской Славы рассказывала: «Тут у нас Стешка пишет иконы. Кто заказывает, и он пытается, что, в каком году ты рожденный, какой месяц, и он знает, какой святой той был. Раз он пишет, – и читает, и знает, какой святой когда. Из Сарикёя приезжают и заказывают для молодых, в новую хату» (ПМА 8). Жительница с. Периправа (орфография официального названия) поделилась тем, как ее сестра заказывала иконы своим детям у Стефан Гурея: «Иконник этот пытается: как дети по ихнему характеру. И вот за одного спросил, она сказала: “Буйный такой, вспльчивый”. – “Ну, ему «Семистрельницу». Как икона: в середине “Всех скорбящих радость” и тут Дмитрий и Георгий, “Семистрельница” – на четыре клетки<sup>6</sup>. И меньшему – он такой тихий – и Богородица “Всех скорбящих радость”, Василий Великий, бо он на Василия Великого рожден, Никола и еще Богородица, не знаю, какая, “Домостроительница”, кажется. У меньшего, дуже он у ней брехливый! Как ни повернется, так и сбрешит. Ему – “Богослов-не меняй двух слов” (имеется в виду икона «Иоанн Богослов в молчании», – С. И.). И любил выпить, и от пьянства кака-я Богородица» (ПМА 9). Своими богословскими познаниями и умением вникнуть в проблемы заказчиков Стефан снискал у них большое уважение.

Одни заказчики ценят в современных иконах тонкость письма, но таких немного; другие – умение иконника подобрать святых помощников, третьи – «умильность», когда написанный образ проникает в душу, вызывает чувство умиления. Женщина из Каркалиу так отозвалась о манере иконника из Брэилы писать иконы: «Дуже умильно наменивает. Он старый и хворый. Он из Брэила. Сыну сказала: “Намени (закажи. – С. И.), пока он живой. У тебя дочка”. Нема таких иконников, таких, умильно чтоб наменили (изобразили. – С. И.) святость» (ПМА 10).

*Материалы, используемые иконниками.* В догмате VII Вселенского собора об иконопочитании говорится, что почитание относится не к веществу, на котором написан образ, и не к самому изображению, а к первообразу изображенного. Иконы могут быть написаны красками, выложены из камней в виде мозаики и «из другого пригодного к этому вещества» (Карташев 2008: 590). Предполагалось, что это долговечное вещество. У старообрядцев запрещено писать иконы на стекле, так как оно легко разрушается, и молиться на образы, воспроизведенные на бумаге. На божницах около икон в домах современных липован часто можно увидеть бумажные небольшие иконы, купленные в православных новообрядческих церквях. Хозяева обычно говорят, что просто поставили их из уважения к изображенному святому. Старообрядцы-липоване любят подчеркнуть, что в отличие от никониан не молятся на бумажные иконы: «У вас иконы шпарельные. Мы пощупали, они шпарелки. И в Сучаве видали. Мы на шпарельные не молимся. Только на доске» (ПМА 11). Однако дважды довелось увидеть бумажные иконы в киоте, стоящие на божнице в одном ряду с написанными, но пока это редкое исключение.

Всегда ценились иконы на кипарисовых досках, но шире использовали более дешевые липовые и дубовые. Их надо было хорошо просушить, чтобы потом они не коробились, и у них был еще один минус – они подвержены порче древоедом-шашелем. В настоящее время иконники очень широко используют древесно-стружечные плиты (ДСП), которые не коробятся и их не портит шашель. В Румынии есть фирмы, которые по заказу могут сделать грунтовку на ДСП, то есть иконописцу стало проще работать.

Подавляющее большинство иконников используют синтетические акриловые, а не масляные краски, темперу. Стигней вспоминал недавнее время, когда он сам делал кисти из шерсти кошки, гусиных перьев, а сегодня можно купить любые кисти и материалы.

Липованские иконы всегда отличались обилием золота, причем старались использовать сусальное золото. По словам Василия Космы, золото в иконописи совсем исчезло, и последним, кто использовал традиционную технологию работы с золотом, был епископ Афанасий. Золото начали имитировать: одни заменяют его золотой фольгой, другие используют краску под золото. Никита Федот считает, что лучше имитировать золото краской, чем использовать «бумажки-золотки», которые со временем темнеют, да и вообще «они не соответствуют духовному значению. Что означает золото? Другой мир. Что такое икона? Это окно к другому миру, куда мы пойдем после нашей жизни земной. Обязатель-

но нужно, чтобы была такая драгоценность. За это всегда золотом писалось» (ПМА 3). Использование настоящей древесины и особенно золота сильно поднимает стоимость иконы, и большинство заказчиков сейчас выбирают более дешевые материалы.

*Реализация икон.* В XIX в. торговцы из России повозками привозили старообрядцам-липованам иконы, очевидно, скупая в иконописных мастерских, работавших на рынок. Их сбывали оптом и в розницу, в том числе и через торговые лавки. Что касается икон, авторами которых были липованские иконописцы, то среди старообрядцев Добруджи, Дунайских княжеств и Буковины издавна сложилось представление, что грешно продавать иконы неизвестно кому, а тем более на базаре, поэтому иконники-липоване работали только на заказ. Безусловно, в первую очередь это свидетельствует об отношении к иконе как святыне, которую не должен осквернить иноверец. Работа на заказ сильно ограничивала возможности заработка иконописцев, который зависел не только от цен, но и от числа заказов.

Иконопись и стенописание в XIX в. и в последующее время не давали гарантированный заработок, чтобы на него можно было безбедно жить и содержать семью. Иконописцы обычно сочетали иконописание с ведением сельского хозяйства, по возможности служили в церквях, брали учеников и обучали их грамоте, писали вывески.

В 1990-е и в начале 2000-х годов румынское правительство стало выделять деньги на строительство новых старообрядческих церквей и ремонт старых, которые часто расписывали заново. Старообрядцы и сами вносили значительную лепту в строительство и ремонт церквей, причем люди заказывали иконникам и оплачивали отдельные фрески и новые иконы для церкви. Однако этот подъем церковного строительства постепенно начал спадать. Трудовая миграция за границу, ставшая массовой с 2007 г., когда Румыния вступила в ЕС, привела к тому, что значительная часть молодого липованского населения выехала на заработки, и хотя у этой части населения появились деньги и некоторые заказывают дорогие иконы, число заказов сократилось. Остающиеся в селах люди старшего поколения уже имеют иконы, которые достались им от родителей, бабушек и дедушек, и они редко заказывают новые. Кроме того, определенную роль в падении спроса на труд иконников играет и то обстоятельство, что после развала коллективных хозяйств и в условиях отсутствия работы усилился отток липован в города, а в городских квартирах нет места для большого числа икон и для икон большого размера, которые раньше высоко ценились. Но и в

больших комфортабельных современных домах, которые липоване стали массово строить в селах на заработанные за границей деньги, перестали делать уставленные иконами божницы в переднем углу или ставить напольные большие киоты, называемые *малыми иконостасами*. Никто из информантов прямо не сказал, что нынче большое количество икон в домах не модно, но в современном дизайне они выглядят как-то сиротливо.

Материальные запросы современных иконописцев тоже выросли, как и запросы всего населения Румынии, стремящегося получить блага, которых они были лишены в эпоху Чаушеску, и иконописание только для своих и на заказ стало сдерживающим фактором. Иконники оказываются перед дилеммой: либо работать на рынок, который, впрочем, тоже весьма ограничен, либо искать дополнительные источники материального обеспечения, и тогда иконопись неизбежно превращается в любимое занятие в свободное от работы время, иначе говоря – в хобби.

Иконописцы-священники получают зарплату от государства и от церкви, но у них остается мало свободного времени для иконописи. У кого-то есть небольшая фирма, специализирующаяся не только на иконописи, но и на изготовлении рекламных вывесок; кто-то периодически уезжает за границу на заработки и создает там художественные произведения для дизайна вилл богатых людей или выполняет небольшие художественные работы, а время от времени принимает заказы на иконы по телефону от «своих».

Ремесленная штучная работа на заказ в условиях рыночной экономики явно не соответствует новым реалиям. Большинству иконников сама мысль о превращении иконы в обычный товар и торговле на базаре кажется кощунственной: «Святое развозить повозками, это уже... Продавать иконы на рынке – это позор святыне. Это уже не иконописец, это уже рыночный человек»; «Написать икону да покласть ее на продажу – это запрещено, это безобразие! Это нехорошо. По заказу надо», – в категоричной форме выразили свое мнение иконники из Хутора и Каркалиу (ПМА 1; ПМА 3). Стефан Гурей из Черкесской Славы – пока единственный, кто стал продвигать свой «товар» на рынок. Еще в те годы, когда он работал на пару со своим отцом, «приезжал человек из Брэилы, – вспоминал Стефан, – и мы с моим отцом много, много икон туда поделали. Почти что сотнями. Он приезжал и брал и возил» (ПМА 2). Этот человек из Брэилы был посредником и сбывал иконы липованам даже в Молдавии и Буковине. С появлением мобильной связи Стефан стал сам принимать заказы на иконы из разных мест по телефону. В 1994 г. он купил машину и на-

чал возить и предлагать свои иконы в старообрядческих церквях, а в последние годы в воскресные дни он ездит по местам, где живут старообрядцы, и продает иконы на улице с машины. Интересна реакция тех, кто покупает у него: они считают, что если он привез иконы к церкви или часовне, то купить у него можно, ничего плохого в этом нет, но люди не допускают мысли о продаже икон на рынке: «Боже упаси, на рынке. Приезжает и привозит в церковь, в часовню. Он по церквям ездит» (ПМА 12). Конечно, и в этом случае покупательная способность людей не безгранична, тем не менее такой способ сбыта позволяет ему заниматься исключительно иконописанием. Вместе с сыном Тимофеем он в основном пишет относительно недорогие иконы, хотя дома в его мастерской на стенах висят образцы: «Праздники», «Страсти Христовы», «Житие Николы», «Целебник». Большая, многофигурная икона стоит, по его словам, 1 тыс. евро, но у людей таких денег нет, и по его признанию, самая большая цена, которую он когда-либо получал за икону, 800 евро, но это единичные случаи, обычно же он продает за 800, а чаще за 500 лей.

Среди часовенных своих иконников нет, поэтому они отдают поновить старые и заказывают новые иконы у белокрыницких иконников. Они считают: главное – «чтобы была настоящая, с двумя перстами, крест не по-румынски. Не имеет значения, кто пишет, только чтоб была по-христиански» (ПМА 13). Стефан Гурей привозит иконы к ним в часовню, и кому надо, покупают у него.

Икона в липованском сообществе является не только предметом культа и воспринимается как звено, связующее земной и Горний миры; она по-прежнему является оплотом конфессиональной идентичности старообрядцев-липован. Сохранение и поддержание традиций в иконописании на современном историческом этапе, в эпоху глобализации и размывания этноконфессиональной самобытности, становится особенно актуальной задачей, которая возложена на создателей иконы – иконописцев. Несомненно, традиционные представления об обучении иконописанию, правилах жизни и работы иконника еще в основном сохраняются, но в то же время явственно наметились тенденции, которые могут привести к утрате характерных черт липованской школы иконописи и постепенной утрате иконой роли конфессионального маркера. К числу этих тенденций следует отнести стремление иконописцев к получению светского художественного образования, широкое использование интернета, работу для «чужих» и на рынок. Всё это свидетельствует о процессе разрушения барьера между русскими старообрядцами и православными (новообрядцами) румынами в сфере религии.

### Примечания

<sup>1</sup> А. Бойцова пишет о женщине, румынке по матери и липованке по отцу – Татьяне Канаки, которая считает себя румынкой, не знает русского языка и пишет иконы не для старообрядцев, а для румын, хотя она из рода Рогачевских-Никита. Тот факт, что крещеную в румынской церкви Т. Канаки довершили, помазав миром, в старообрядческой церкви, по нашему мнению, не может служить основанием для того, чтобы называть ее «старообрядческой мастерицей» и говорить о трансформации липованской иконописной традиции, запрещающей женщинам писать иконы (Бойцова 2023).

<sup>2</sup> Иконописный подлинник – собрание сюжетов и образов, существующих в иконописи, с детальным описанием поз, одежды и ее цветности, атрибутов, характерных для святого, часто с указанием, какие благодати дарованы святому или Богородичному образу в деле исцеления или помощи молящимся. Если в подлиннике есть рисунки, то это лицевой подлинник. Прорись – контурный рисунок образа, сюжета, который переводится процарапыванием на левкас будущей иконы.

<sup>3</sup> *Хатником* липоване называют человека, который сам совершает религиозные обряды дома (в хате), без священников и дьяков.

<sup>4</sup> В 2012 г. Русская православная старообрядческая церковь (РПСЦ) была переименована в Православную старообрядческую церковь Румынии (ПСЦР).

<sup>5</sup> За период второй половины XX – первой четверти XXI в. среди иконников, по нашим подсчетам, было восемь священников белокриницкой церкви, трое из которых стали иерархами, и дьяк беглопоповской церкви. У троих иконников священниками были отцы и у одного – дед. Некоторые иконописцы какое-то время служили в церквях пономарями.

<sup>6</sup> Икону на четыре клетки родители обычно заказывают иконописцу в качестве благословенной для своего ребенка. Это икона, состоящая из четырех икон на одном поле, композиционно соединенных расположенным по центру Распятием или помещенным в медальоне Ангелом-Благое Молчание, очень редко в центре Спас Нерукотворный или кто-то из почитаемых заказчиком святых. Иконы на четыре клетки особенно популярны в Добрудже.

### Источники и материалы

Кирилэ 1999 – Кирилэ Ф. Традиции Андрея Рублева // Зори. 1999. № 11.

Молдован 2019 – Молдован С. Иконописцы, иконы и церкви // Зори. 2019. № 10 (323).

РГИА – Российский государственный исторический архив. Ф. 1284. Оп. 209. Д. 46.

ПМА 1 – Полевые материалы автора. Экспедиция в Румынию, г. Брэила, р-н Хутор, 2019 г. Информант иконописец Иов Иван 1964 г.р.

ПМА 2 – Экспедиция в Румынию, с. Черкесская Слава, 2010 г. Информант Стефан Гурей 1952 г.р.

ПМА 4 – Экспедиция в Румынию, г. Брэила, 2017 г. Информант иконописец Василий Косма.

ПМА 5 – Экспедиция в Румынию, г. Тулча, 2017 г. Информант иконописец Михаил Герасим 1970 г.р.

ПМА 6 – Экспедиция в Румынию, с. Сарикей, 2010 г. Информант иконописец Стефан Стигней (1954–2010).

ПМА 7 – Экспедиция в Румынию, с. Сарикей, 2019 г. Информант 1935 г.р., РДЦ.

ПМА 8 – Экспедиция в Румынию, с. Черкесская Слава, 2017 г. Информант 1938 г.р., РДЦ.

ПМА 9 – Экспедиция в Румынию, с. Периправа, 2017 г. Информант 1957 г.р.

ПМА 10 – Экспедиция в Румынию, с. Каркалиу, 2017 г. Информант 1937 г.р.

ПМА 11 – Экспедиция в Румынию, с. Сарикей, 2019 г. Информант 1962 г.р., РДЦ.

ПМА 12 – Экспедиция в Румынию, г. Брэила, р-н Хутор, 2017 г. Информант 1943 г.р., часовенный.

ПМА 13 – Экспедиция в Румынию, г. Брэила, р-н Хутор, 2017 г. Информант 1955 г.р., часовенный.

### Научная литература

Бойцова А. А. Иконопись в кросс-культурных перспективах: старообрядческая мастерица в румынской среде // Вестник антропологии. 2023. № 2. С. 210–218.

Карташев А. В. Вселенские соборы. Минск: Белорусский Дом печати, 2008.

### References

Boitsova, A. A. 2023. Ikonopis' v kross-kul'turnykh perspektivakh: staroobryadcheskaya masteritsa v rumynskoi srede [Icon Painting in Cross-Cultural Perspectives: An Old Believer Craftswoman in a Romanian Environment]. *Vestnik antropologii* 2: 210–218.

Kartashev, A. V. 2008. *Vselenskie sobory* [Ecumenical Councils]. Minsk: Belorusskii Dom pechati.

## LIVING TRADITION: OLD BELIEVER ICON PAINTERS IN ROMANIA

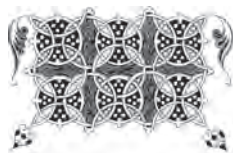
*Abstract.* This article focuses on individuals who occupy a key place in the religious life of the Lipovan Old Believers in Romania, creating devotional images – icons – that are an integral part of the entire Old Orthodox religious system. The paper explores the key social characteristics of icon painters from the mid-20th to the first quarter of the 21st century, examines their training, the demands placed on them by the Old Believer community, and the challenges Lipovan icon painters face in the context of secularization of religious consciousness and the modern economy. Attention is also paid to issues of continuity and innovation in the work of icon painters.

*Keywords:* icon painters (iconographers), icon painting, Old Believers, Lipovans, religious practice, Romania.

*Authors Info:* Inikova, Svetlana A. – Ph. D. in History, Leading Researcher, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation). E-mail: [ovis2@yandex.ru](mailto:ovis2@yandex.ru) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4925-8817>

*For citation:* Inikova, S. A. 2026. Living Tradition: Old Believer Icon Painters in Romania. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 44: 27–38

*Funding:* The study was carried out as a part of the research plan of the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology.



© 2026 М. В. Муравьева  
Санкт-Петербург, Россия



## **«ВОСПИТАНИЕ ТРУДОМ»: ОРГАНИЗАЦИЯ И ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ УЧРЕЖДЕНИЙ НКВД РСФСР НА ТЕРРИТОРИИ СВЯТО- ТРОИЦКОГО АЛЕКСАНДРА СВИРСКОГО МОНАСТЫРЯ. 1927–1930 гг.**

*Аннотация.* В статье на основе анализа архивных источников рассматриваются вопросы, связанные с созданием и особенностями функционирования учреждений, подведомственных Наркомату внутренних дел (НКВД), действовавших на территории упраздненного Свято-Троицкого Александра Свирского монастыря с 1927 по 1930 г. Приведены сведения о численности, составе и условиях содержания лишенных свободы, отражены проблемы принудительного перевоспитания и трудового использования. Первые крупные места заключения на территории современного Лодейнопольского р-на Ленинградской обл. были организованы в упраздненном Свирском монастыре в качестве мест для разгрузки тюрем Ленинграда. Большую часть заключенных составляли крестьяне, приговоренные к коротким срокам за бытовые преступления, осужденные впервые. Главное управление местами заключения (ГУМЗ) поставило задачу создать на бывшей территории Свирского монастыря образцовое сельское хозяйство, однако производственная деятельность Ленинградского исправительно-трудового дома была малоэффективной. Тем не менее опыт создания и организации крупных производственных мест лишения свободы с использованием принудительного труда заключенных впоследствии широко применялся как в Присвирье, так и в стране.

*Ключевые слова:* трудовая сельскохозяйственная колония, исправительно-трудовой дом, НКВД, монастырь Александра Свирского.

*Ссылка при цитировании:* Муравьева М. В. «Воспитание трудом»: организация и деятельность учреждений НКВД РСФСР на территории Свято-Троицкого Александра Свирского монастыря. 1927–1930 гг. // Традиции и современность. 2026. № 44. С. 39–46

---

**Муравьева Марина Владимировна (Muraveva Marina Vladimirovna)** – заведующая сектором по взаимодействию с библиотеками Ленинградской области, научно-методический отдел, Ленинградская областная универсальная научная библиотека. Эл. почта: [marina.vl.muraveva@gmail.com](mailto:marina.vl.muraveva@gmail.com)

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2026. № 44. С. 39–46  
ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>  
УДК – 821.161; ББК – 83.3(Рус); <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2026-44/39-46>

Среди наименее изученных аспектов истории Свято-Троицкого Александра Свирского монастыря – одной из крупнейших православных обителей современной Ленинградской обл. – особое место занимают вопросы образования и деятельности исправительно-трудовых учреждений Наркомата внутренних дел (НКВД), действовавших на территории монастыря с конца 1920-х по 1941 г. В опубликованных работах (*Детчугев* 1991: 126–136; *Нестор* 2003: 47–55; *Буданова* 2019: 61–68) указанный период в основном представлен отдельными сюжетами 1918–1927 гг.: расстрел братии, вскрытие и осквернение святых мощей, национализация церковного имущества, а также исследованиями (*Муравьева* 2022: 322–330; 2023: 198–203; 2026) деятельности совхоза им. Карла Маркса, сельскохозяйственного техникума, Свирского детского дома. События последующих лет освещены фрагментарно, научные публикации по истории Свирского монастыря конца 1920-х – 1930-х годов практически отсутствуют. Недостаток специальных исследований по заявленной проблематике может быть связан с особенностями источниковой базы, доступ к которой долгое время был ограничен. Частичное рассекречивание ведомственных архивов и возможность доступа к ним исследователей начались лишь в 1990-е годы. Наиболее полная и на сегодняшний день единственная работа, посвященная деятельности режимного трудового профилактория закрытого типа Наркомата социального обеспечения (НКСО), организованного в монастыре в первой половине 1930-х годов, выполнена Н. Б. Лебиной и М. В. Шкаровским. Исследование петербургских историков посвящено такой социальной девиации, как проституция (*Лебина, Шкаровский* 1994). Авторы на основе многочисленных архивных источников подробно рассматривают вопросы организации и функционирования социального учреждения. Краткие архивные сведения о карательных структурах, размещенных в Александро-Свирском монастыре с 1927 по 1941 г., встречаются в фундаментальном труде искусствоведа И. Д. Соловьевой, посвященном истории обители с древнейших лет (*Соловьева* 2008: 288, 300, 303). В беллетризованном очерке И. В. Стрекаловой, посвященном истории монастыря, приведены ошибочные данные о режимных объектах, существовавших в обители (*Стрекалова* 1998: 46).

Цель настоящей работы – восполнить имеющийся пробел в историографии монастыря Александра Свирского, выявить причины создания в 1927 г. исправительно-трудовых организаций на территории обители, рассмотреть формы производственной деятельности карательных учреждений, раскрыть условия содержания и трудового использования лишенных свободы, определить

дислокацию подразделений. В качестве источниковой базы исследования использованы архивные материалы из фондов Центрального государственного архива Санкт-Петербурга, Центрального государственного архива историко-политических документов Санкт-Петербурга, Ленинградского областного государственного архива в г. Выборге. Изучение выявленных документов выполнено в соответствии с принципами критического, системного и структурно-функционального анализа, что позволило определить роль и место 4-й сельскохозяйственной и 3-го ленинградского исправительно-трудового дома в социальной и экономической сфере Лодейнопольского р-на. Хронологические рамки исследования обусловлены временем существования организаций.

Использование Свирской обители в карательной политике советского государства началось в конце 1920-х годов и во многом определялось реформами в системе исполнения наказаний. 22 ноября 1926 г. постановлением ВЦИК была принята новая редакция Уголовно-исправительного кодекса РСФСР<sup>1</sup>. Одним из положений документа в отношении лиц, совершивших правонарушение, стало лишение свободы на срок от одного дня (ст. 28 УК РСФСР). Массовое вынесение судами краткосрочных приговоров привело к резкому увеличению числа заключенных в местах лишения свободы. В декабре 1926 г. результаты Всесоюзной переписи показали, что 5,3% лишенных свободы приговорены на срок до одного месяца и 51,3% на срок до одного года. По мнению основоположника советского исправительно-трудового права профессора Б. С. Утевского, короткие сроки не давали возможности исправления, а напротив, «выбивали» человека из обыденной жизни, делали безработным и в конечном итоге «вероятным кандидатом в рецидивисты» (*Утевский* 1927: 1281). Всего за год с небольшим, по подсчетам НКВД, численность краткосрочных осужденных достигла 43% (*Траскович* 1928: 620). В январе 1927 г. НКВД РСФСР представил в Совет Народных Комиссаров (СНК) РСФСР доклад о состоянии мест заключения, а также предложение широкого комплекса мер по их разгрузке. В документе, кроме прочего, предлагалось увеличить не менее чем на 10 000 количество штатных мест лишения свободы (*Гаранжа* 2012: 60).

Для реализации поставленных задач требовалось выявить готовые объекты, жилые площади которых могли бы вместить большое количество заключенных. В Ленинградской губ. поставленным целям соответствовал упраздненный монастырь Александра Свирского, расположенный в Лодейнопольском у., в 230 км от Ленинграда. К началу 1927 г. на территории обители располагалось и действова-

ло несколько организаций: Свирский и Карельский инвалидные дома, детский дом и школа I ступени, изба-читальня, совхоз, дорожный отряд, кооператив, почтовое отделение (ЦГА СПб 1000: Л. 14 об.).

Подготовка монастыря к приему лишенных свободы началась в конце января 1927 г. По распоряжению Ленинградской губернской инспекции мест заключения (ГИМЗ) гражданский инженер В. А. Марниц в короткие сроки выполнил полномасштабное обследование молитвенных зданий, жилых и хозяйственных строений. 10 февраля 1927 г. отчет был представлен в президиум Ленинградского губернского исполкома (Ленгубисполком). Приглашенный специалист констатировал удручающее состояние обители и предлагал устроить в монастыре, в целях его спасения от дальнейшего разрушения, колонию для лишенных свободы. В. А. Марниц обращал внимание на большую суммарную площадь жилых помещений и подчеркивал возможность размещения более 600 человек. Благовидный предлог – спасение монастыря – фигурирует также в письме инспектора ГИМЗ В. Васильева. Для защиты зданий от разрушений он предлагал разместить до 1000 заключенных в будущей колонии (ЦГА СПб 1000: Л. 3, 3 об., 11–17). Аргументы Марница и Васильева полностью соответствовали задачам Главного управления местами заключения (ГУМЗ) НКВД РСФСР и были приняты с одобрением.

26 февраля 1927 г. президиум Ленгубисполкома принял постановление о передаче в ведение ГИМЗ монастыря Александра Свирского для организации на его территории сельскохозяйственной колонии. Ведомство получило в распоряжение Троицкий и Преображенский комплексы, хлебопекарни, баню, прачечную, скотный двор, конюшню (ЦГА СПб 1000: Л. 11–17, 35), водяную мельницу с турбинным двигателем (ЛОГАВ 2532: Д. 278. Л. 68), посевные наделы, покосы, лесные угодья (ЦГА СПб 1027: Л. 1, 2 об.). Кроме того, ГИМЗ были переданы для хозяйственного использования полуразрушенный лесопильный завод и «совершенно разрушенный» кирпичный (ЦГА СПб 1000: Л. 14, 16 об.).

Подготовка к открытию нового учреждения заняла чуть больше трех месяцев. Появление в уезде крупной колонии лишало экономической целесообразности существование мелких мест лишения свободы, в первую очередь Вытегорского и Лодейнопольского домов заключения (домзаков). Ветхие и тесные домзаки оказались неспособны обеспечить возросший после вступления в силу нового Уголовного кодекса поток осужденных. Лодейнопольский домзак – деревянное строение 1860 г. постройки, располагал лишь девятью камерами, рассчитанными по штату на содержание 23 человек (ЛОГАВ 2567:

Д. 88. Л. 115). В 1925 г. в учреждении числилось в среднем 53 лишенных свободы. Отбывающие наказание в большинстве своем были осуждены за хулиганство, «мелкое озорство», самогонокурение, нанесение легких телесных повреждений, нецензурную брань, кражи, мошенничество. Эти темы широко освещались на страницах уездной газеты «Красное Поле»<sup>2</sup>. Среди «причин хулиганства» встречались сопротивление крестьян налогообложению и религиозные праздники, которые, «сохраняя привычки царского времени», крестьяне продолжали отмечать. Хулиганства и «безобразия» наказывались лишением свободы на срок от одной недели до одного года. К ноябрю 1926 г. численность заключенных в домзаке увеличилась до 115 человек. Весной 1927 г. дом оказался «крайне переполнен», и дальнейший прием заключенных стал невозможен (ЛОГАВ 2532: Д. 266. Л. 13, 21, 72, 73).

22 марта 1927 г. Лодейнопольский и Вытегорский дома заключения были упразднены путем реорганизации в 4-ю сельскохозяйственную колонию, «образованную из бывшего Александрово-Свирского монастыря». Основной контингент – крестьян, считавшихся неопасными «в смысле побегов» и по этой причине признанных ГИМЗ хорошо подходящими «для трудового воспитания» в условиях сельскохозяйственных и ремесленных колоний – разместили в восточном корпусе Троицкого комплекса. Через несколько дней решилась судьба гражданских организаций, еще находившихся в обители. Им надлежало освободить помещения в короткие сроки (ЛОГАВ 2532: Д. 278. Л. 60, 63, 67, 176).

6 июня 1927 г. состоялось официальное открытие 4-й сельскохозяйственной колонии для лишенных свободы с исправительно-трудовым отделением. Заведующим назначили члена РКП(б) с 1918 г. Н. Г. Талбури (ЛОГАВ 2532: Д. 266. Л. 118, 134), прежде занимавшего в течение года должность начальника Вытегорского домзака (ЦГАИПД СПб 1728: Л. 2, 2 об.). Через девять месяцев его сменил на посту бывший заведующий Лодейнопольским домом заключения беспартийный С. И. Обьедков, который к тому времени уже почти десять лет состоял на службе в отделе юстиции (ЛОГАВ 2567: Д. 87. Л. 259, 259 об.). Летом 1927 г. численность лишенных свободы в колонии не превышала 120 человек (ЛОГАВ 2532: Д. 266. Л. 134, 135).

В сентябре ГИМЗ инициировала перевод из Новознаменки 3-го Ленинградского исправительно-трудового дома (ЛИТД, исправтруддом) с элементами тяжких преступников (ЛОГАВ 2532: Д. 266. Л. 167). Заключенных направили в бывший Свирский монастырь (ЦГАИПД СПб 396<sup>л</sup>: Д. 36. Л. 13.), выделив помещения в Троицком комплексе, по соседству с 4-й сельхозколонией (ЛОГАВ 3840: Л. 182).

Перед ЛИТД стояла задача «в целях успешного проведения пенитенциарной политики» организовать силами заключенных образцовое сельское хозяйство. Должность начальника занимал член ВКП(б) П. И. Иванов (ЛОГАВ 2532: Д. 266. Л. 164).

Сразу после размещения в монастыре начался процесс объединения ЛИТД с 4-й сельхозколонией, который завершился 10 января 1928 г. Несмотря на отраженное в документах (ЦГА СПб 2554: Л. 5, 13, 17) слияние двух структур, учреждения сохраняли свои особенности производственной деятельности и режима, а также имели собственные бланки организаций, подведомственных НКВД РСФСР: «Лодейнопольская окружная сельскохозяйственная трудовая колония для срочных лишенных свободы с отделением домзака для следственных и пересыльных» и «3<sup>я</sup> Ленинградский исправительно-трудовой дом». Обе структуры имели почтовый адрес: «Александров-Свирское почтовое отделение Лодейнопольского округа» (ЦГА СПб 2004: Л. 395, 397).

В декабре 1927 г. в Москве состоялся XV съезд ВКП(б), утвердивший директивы по составлению плана Первой пятилетки, а также курс на индустриализацию. Для достижения поставленных целей требовалось задействовать ресурсы всех отраслей страны. Начальник ГУМЗ Е. Г. Ширвиндт, выступая на заседании, назвал одной из первоочередных задач развитие производственной деятельности в местах заключения. Одним из ключевых аспектов масштабной государственной программы являлось сокращение расходов (Гаранжа 2012: 121).

Первым документом, в котором изложены принципы организации экономически выгодного труда лишенных свободы, стало Постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 26 марта 1928 г. «О карательной политике и состоянии мест заключения» (Полянский 2021). Правовым актом предусматривались суровые меры репрессий «исключительно в отношении классовых врагов и деклассированных преступников». Кроме того, предлагалось Народному комиссариату юстиции и НКВД РСФСР разработать проект изменения законодательства, в котором использование принудительных работ осуществлялось бы на началах «бесплатности и хозяйственной выгоды» (Постановление 1928).

Как минимум до декабря 1928 г. финансирование расходов ЛИТД осуществлялось из государственного бюджета. В январе 1928 г. в учреждении прошла ревизия рабоче-крестьянской инспекцией (РКИ), ряд замечаний касался вопросов расходования государственных бюджетных средств. РКИ рекомендовала сократить вдвое штат сотрудников, рассчитанный первоначально на обслуживание 1000 мест для заключенных. Ревизоры констатиро-

вали, что лишь в случае капитальных затрат на ремонт и оборудование помещений появится возможность разместить в монастыре не более 500 человек. На момент проверки в ЛИТД содержалось всего 320 лишенных свободы. Избыточными были признаны расходы на вещевое довольствие заключенных – 10 рублей в год на человека. Комиссия предложила снизить норму до 8 рублей. Сумму, выделяемую на питание лишенных свободы, – 18 копеек в день (ЦГА СПб 2004: Л. 113, 114, 118, 128) – также признали чрезмерной и постановили снизить до 15 копеек. При этом, по мнению администрации ЛИТД, на такие деньги «нельзя приобрести необходимое количество питательных продуктов» (ЦГАИПД СПб 396<sup>л</sup>: Д. 36. Л. 18). Рацион лишенных свободы состоял из овощей и круп с абсолютным преимуществом картофеля и квашеной капусты. Норма капусты составляла 273 грамма в день, мяса – 45 граммов, рыбы – 36 граммов (ЦГА СПб 2004: Л. 106, 116).

К декабрю 1928 г. численность заключенных исправтруддома возросла до 417 человек. Учреждение состояло из трех мужских отделений и одного женского (ЦГАИПД СПб 396<sup>л</sup>: Д. 13. Л. 15). Отделение № 3 было сельскохозяйственным. Большую часть лишенных свободы составляли крестьяне, осужденные по первой судимости за бытовые преступления. Люди поступали этапами из Лодейнопольского округа, Псковского, Кирилловского, Белозерского исправительно-трудовых домов (ЦГА СПб 2004: Л. 115, 117, 205).

Согласно дислокации, ЛИТД и 4-я сельхозколония занимали три монастырских корпуса: один в Преображенском и два в Троицком комплексах. В помещениях Троицкой части были оборудованы камеры вместимостью от 4 до 20 человек. Вдоль келейного корпуса имелось проволочное ограждение, по периметру стояли четыре наблюдательные вышки и один постовой «гриб», окна загораживали решетки. Помещение домзака охранялось конвойным отрядом. В Преображенском комплексе было устроено общежитие для служащих и охраны (ЛОГАВ 3840: Л. 182).

Распределение рабочей силы для использования на производствах осуществлялось с учетом «классовой линии» исправительно-трудовой политики. В декабре 1928 г. начальник ЛИТД предлагал разделить контингент на заключенных исправтруддома и сельскохозяйственного отделения без возможности их пересечения на работах. Воспитатель И. А. Супонев требовал не допускать «буржуазии» к культурной работе. В качестве стимулирования труда обсуждались возможности увеличения продовольственного пайка и организации зачета рабочих дней. Для заключенных исправтруддома улучшение питания признали «неосуществимым», для

сельхозотделения вопрос оставили на рассмотрение. Зачет рабочих дней был одобрен, однако оказалось, что не все воспитатели, подававшие сведения о трудовом участии заключенных, «авторитетны». Ходатайства от них отклонялись (ЦГАИПД СПб 396<sup>л</sup>: Д. 13. Л. 32, 32 об., 33, 36, 69, 69 об.).

Основные виды производственной деятельности заключенных ЛИТД состояли из работ в сельском хозяйстве, на мельнице, водоканале, молочной ферме, электростанции, в кузнице, а также в столярной, сапожной, портновской, лыжной мастерских; кроме того, на мельничном хуторе была предпринята попытка строительства лесозавода. Оплата труда заключенных регламентировалась исправительно-трудовым кодексом РСФСР, однако в исправтруддоме зачастую деньги платили нерегулярно. Например, задержки выплат за сельхозработы составляли от пяти дней до нескольких месяцев. В 1928 г. отмечались неоднократные отводы от работ рецидивистов из-за опасения возможных побегов. Таких осужденных в рабочее время содержали в камерах, что зачастую приводило к росту преступности: картежной игре и воровству. В карты часто играли на продовольствие, иногда пайки проигрывались на несколько месяцев вперед, что приводило к трагедиям. Так, проигравший Никитин после двух недель голода просил перевести его от картежников в другую камеру, но, получив отказ, «вспорол себе живот», чтобы попасть в больницу (ЦГА СПб 2004: Л. 91, 128, 176, 250).

В 4-й сельхозколонии воры-рецидивисты, а также «нэпманы-торговцы» и «контрреволюционные элементы» привлекались к тяжелому физическому труду на лесозаготовках и сплаве. «Чуждо классовых врагов» не назначали на легкие работы, старостами барачников, поварами. Эти должности получали лишённые свободы из социально-близких рабочих и крестьян. В мае 1930 г. все «классово-чуждые» Шежменского лагерного пункта Лоянского отделения колонии за «скрытую агитацию к срыву работ на сплаве», имевшем государственное значение, были помещены в отдельный барак-изолятор, изобличающие сведения направлены «по принадлежности» (ЛОГАВ 3840: Л. 64, 67).

По признанию администрации ЛИТД, организация труда лишённых свободы, существовавшая в 1927–1928 гг., была малоэффективной. В учреждении не имелось производственного плана, отсутствовала согласованность между воспитательной и хозяйственной работой, на производствах отмечались простои, не хватало рабочих рук, средств на материалы, оборудование и ремонт (ЦГА СПб 2004: Л. 115, 205, 250). Как справедливо отмечает профессор С. А. Красильников, система исполнения наказаний в 1928–1929 гг. требовала реформирования.

Исправление трудом было неэффективным, госбюджет не справлялся с расходами на содержание мест заключения НКВД. Выход из тупика представлялся руководству НКВД в создании лагерей для массового использования труда заключенных (Красильников 1997: 142).

11 июля 1929 г. вышло постановление СНК СССР «Об использовании труда уголовных заключенных» (ГА РФ 48: Л. 210–212), положившее начало формированию сети исправительно-трудовых лагерей и массовому использованию труда лишённых свободы.

7 апреля 1930 г. было принято постановление СНК СССР «Об утверждении положения об исправительно-трудовых лагерях» (ГА РФ 54: Л. 52–66). Согласно документу, в исправительно-трудовые лагеря направлялись по распоряжению Объединенного государственного политического управления (ОГПУ) осужденные на срок не ниже трех лет.

29 апреля 1930 г. был принят пятилетний план развития лесной промышленности Европейского Севера РСФСР (Исаков, Мельник 2016: 48). Перед НКВД, Высшим Советом Народного хозяйства (ВСНХ), Народным комиссариатом труда (НКТ) и оргкомитетом Северного края была поставлена задача пополнения рабочей силы за счет лиц, находящихся в заключении.

Начиная с весны 1930 г. ежемесячно из 4-й сельхозколонии стали отправлять этапы осужденных на сроки до десяти лет в Управление Северными лагерями (Услаг), города Кемь, Котлас и на Соловки. Отправка осуществлялась с железнодорожной станции Лодейное Поле (ЛОГАВ 3840: Л. 64, 90, 103).

27 июня 1930 г. поступил запрос на экстренную переброску 300 заключенных на строительство Нижне-Свирской гидроэлектростанции. Однако при согласовании документа в Лодейнопольском облисполкоме выяснилось, что отправлять некого. Из 696 лишённых свободы, содержащихся в бывшем Александро-Свирском монастыре, 300 физически здоровых было занято на заготовках экспортной древесины, строительного леса и дров для Свирьстроя, 288 человек на неотложных сельскохозяйственных работах, остальные были больны или не могли быть использованы (ЛОГАВ 3840: Л. 79). В связи с этим было рекомендовано воздержаться от отправки заключенных на Свирьстрой.

В секретной справке колонии от 17 октября 1930 г., адресованной в исправительно-трудовой отдел Ленинградского облисполкома, сообщалось, что с 1 апреля по 1 сентября 1930 г. в учреждении содержалось 36 заключенных, осужденных на сроки от трех лет. Из них отправлено в лагеря ОГПУ через Ленинградскую дом заключения десять человек, на торфоразработки три человека, во 2-й Ле-

нинградский исправдом два человека, в колонию на Свирьстрой три человека, в суд один человек. В самовольной отлучке числилось пятеро, в колонии оставались 12 человек (ЛОГАВ 3840: Л. 148).

К концу 1930 г. деятельность 4-й сельскохозяйственной колонии и ЛИТД начала сворачиваться, значительная часть лишенных свободы была переведена в исправительно-трудовые лагеря. Задачи, поставленные перед исправтруддомом: создание образцового сельского хозяйства и спасение монастыря от дальнейшего разрушения – достигнуты не были. Производственная деятельность оказалась

малоэффективной. При этом необходимо отметить, что существование учреждений пришлось на период реформирования системы исполнения наказаний, перевода карательных учреждений на самокупаемость и массовое использование принудительного труда заключенных. 4-я сельхозколония и исправтруддом – первые карательные учреждения на территории Александро-Свирского монастыря – стали своего рода тестовой площадкой будущей обширной сети исправительно-трудовых лагерей и колоний советской репрессивной системы на северо-востоке современной Ленинградской обл.

### Примечания

<sup>1</sup> Собрание Узаконений Российской Советской Федеративной Социалистической Республики. 1926. № 80. Ст. 600.

<sup>2</sup> См.: Красное Поле. 1925. 24 окт.; 1926. 26 мая, 2 июня, 28 июля, 1 сент., 15 сент., 25 сент., 20 окт., 22 дек.

### Источники и материалы

ГА РФ 48 – Государственный архив Российской Федерации. Ф. Р-5446. Оп. 1. Д. 48.

ГА РФ 54 – Государственный архив Российской Федерации. Ф. Р-5446. Оп. 1. Д. 54.

*Детчуев* 1991 – *Детчуев Б. Ф.* Трагедия в монастыре // *Север*. 1991. № 12. С. 126–136.

ЛОГАВ 2532 – Ленинградский областной государственный архив в г. Выборге. Ф. Р-2532. Оп. 1.

ЛОГАВ 2567 – Ленинградский областной государственный архив в г. Выборге. Ф. Р-2567. Оп. 1.

ЛОГАВ 3840 – Ленинградский областной государственный архив в г. Выборге. Ф. Р-3840. Оп. 1<sup>с</sup>. Д. 1.

*Муравьева* 2026 – *Муравьева М. В.* Александро-Свирский совхоз им. товарища Карла Маркса. 1919–1927. СПб.: Реноме, 2026.

*Нестор* 2003 – *Нестор (Кумыш В. Ю.), иером.* Архимандрит Евгений и иже с ним убиенные новомученики Александро-Свирские // *Церковный вестник*. СПб., 2003. № 8–9. С. 47–55.

*Полянский* 2021 – *Полянский П. Л.* Вклад Рабкрина в разработку Постановления «О карательной политике и состоянии мест заключения» 1928 г. // *Московский юридический журнал*. 2021. № 4. URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/vklad-rabkrina-v-razrabotku-postanovleniya-o-karatelnoy-politike-i-sostoyanii-mest-zaklyucheniya-1928-goda> (дата обращения: 28.02.2026).

Постановление 1928 – Постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 26.03.1928 г. «О карательной политике и состоянии мест заключения» // *Еженедельник советской юстиции*. 1928. № 14. С. 417–419.

*Соловьева* 2008 – *Соловьева И. Д.* Свято-Троицкий Александро-Свирский монастырь: художественное наследие и историческая летопись [книга-альбом]. СПб., 2008.

*Стрекалова* 1998 – *Стрекалова И. В.* Свято-Троицкий Александро-Свирский монастырь: прошлое и настоящее. [б. м.], 1998.

*Траскович* 1928 – *Траскович Ф.* Новый закон о принудительных работах и очередные задачи органов юстиции на местах // *Еженедельник советской юстиции*. 1928. № 21. С. 620–622.

*Утевский* 1927 – *Утевский Б. С.* Преступность в РСФСР по данным всесоюзной переписи // *Еженедельник советской юстиции*. 1927. № 41. С. 1280–1282.

ЦГА СПб 1000 – Центральный государственный архив Санкт-Петербурга. Ф. Р-1000. Оп. 80. Д. 239.

ЦГА СПб 1027 – Центральный государственный архив Санкт-Петербурга. Ф. Р-1027. Оп. 1. Д. 1723.

ЦГА СПб 2004 – Центральный государственный архив Санкт-Петербурга. Ф. Р-2004. Оп. 1-2. Д. 10035.

ЦГА СПб 2554 – Центральный государственный архив Санкт-Петербурга. Ф. Р-2554. Оп. 2. Д. 18.

ЦГАИПД СПб 1728 – Центральный государственный архив историко-политических документов Санкт-Петербурга. Ф. Р-1728. Оп. 1-8. Д. 62861.

ЦГАИПД СПб 396<sup>1</sup> – Центральный государственный архив историко-политических документов Санкт-Петербурга. Ф. Р-396<sup>1</sup>. Оп. 1.

### Научная литература

- Буданова М. Александро-Свирский монастырь в первые годы Советской власти // Колпинские чтения. СПб., 2019. С. 61–68.
- Гаранжа С. А. Исправительно-трудовая политика Советского государства (на примере общих мест заключения РСФСР) в 1917–1934 гг. Дис. ... канд. юрид. наук. МГУ им. М. В. Ломоносова. М., 2012.
- Исаков В. М., Мельник Е. В. Правовые основы и организация трудоустройства заключенных в местах лишения свободы в период 1917–1930 гг. // Вестник Московского университета МВД России. 2016. № 2. С. 43–48.
- Красильников С. А. Рождение ГУЛАГа: дискуссии в верхних эшелонах власти // Исторический архив. 1997. № 4. С. 142–156.
- Лебина Н. Б., Шкаровский М. В. Проституция в Петербурге (40-е гг. XIX в. – 40-е гг. XX в.) [Очерки]. М.: Прогресс-Академия, 1994.
- Муравьева М. В. «Единственный рассадник сельхоззнания в Карелии»: образование и деятельность Александро-Свирского сельскохозяйственного техникума (1920–1923 гг.) // Герценовские чтения 2023. Актуальные проблемы русской истории / отв. ред. А. Б. Николаев. СПб., 2023. С. 198–203.
- Муравьева М. В. Особенности повседневной жизни воспитанников Свирского детского дома (1925–1926) // Студент – Исследователь – Учитель. Материалы 23-й Межвузовской студенческой научной конференции. СПб., 2022. С. 322–330.

### References

- Budanova, M. 2019. Aleksandro-Svirskii monastery' v pervye gody Sovetskoi vlasti [The Alexander-Svirsky Monastery in the Early Years of Soviet Power]. In *Kolpinskiye chteniya* [The Kolpino Readings], 61–68. St. Petersburg.
- Garanzha, S. A. 2012. *Ispravitel'no-trudovaya politika Sovetskogo gosudarstva (na primere obshchikh mest zaklyucheniya RSFSR) v 1917–1934 godakh* [Corrective Labor Policy of the Soviet State (Based on the Example of General Prisons of the RSFSR) in 1917–1934]. PhD diss., Lomonosov Moscow State University.
- Isakov, V. M. and E. V. Mel'nik. 2016. *Pravovye osnovy i organizatsiya trudoispol'zovaniya zaklyuchennykh v mestakh lisheniya svobody v period 1917–1930 godakh* [The Legal Foundations and Organization of Labor Employment for Prisoners in Prisons from 1917–1930]. *Vestnik Moskovskogo universiteta Ministerstva vnutrennikh del Rossii* 2: 43–48.
- Krasil'nikov, S. A. 1997. *Rozhdenie Glavnogo upravleniya lagerei: diskussii v verkhnikh eshelonakh vlasti* [The Birth of the Main Camp Administration: Discussions in the Upper Echelons of Power]. *Istoricheskii arkhiv* 4: 142–156.
- Lebina, N. B., and M. V. Shkarovskii. 1994. *Prostitutsiya v Peterburge (40-e gody XIX veka – 40-e gody XX veka) [Ocherki]* [Prostitution in St. Petersburg (1840s – 1940s) [Essays]]. Moscow: Progress-Akademiya.
- Murav'eva, M. V. 2022. *Osobennosti povsednevnoi zhizni vospitannikov Svirskogo detskogo doma (1925–1926)* [Characteristics of the Everyday Life of the Pupils of the Svirsky Orphanage (1925–1926)]. In *Student – Issledovatel' – Uchitel'. Materialy 23-i Mezhvuzovskoi studencheskoi nauchnoi konferentsii* [Student – Researcher – Teacher Proceedings of the 23rd Interuniversity Student Scientific Conference], 322–330. St. Petersburg.
- Murav'eva, M. V. 2023. «Edinstvennyi rassadnik sel'khozoznaniya v Karelii»: obrazovanie i deyatel'nost' Aleksandro-Svirskogo sel'skokhozyaistvennogo tekhnikuma (1920–1923 gg.) [«The only hotbed of agricultural knowledge in Karelia»: the formation and activities of the Aleksandro-Svirsky Agricultural College (1920–1923)]. In *Gertsenovskie chteniya 2023. Aktual'nye problemy russkoi istorii* [Herzen Readings 2023. Current Issues in Russian History], ed. by A. B. Nikolaev, 198–203. St. Petersburg.

«EDUCATION THROUGH LABOR»: THE ORGANIZATION AND ACTIVITIES OF THE NKVD INSTITUTIONS OF THE RSFSR ON THE TERRITORY OF THE HOLY TRINITY ALEXANDER SVIRSKY MONASTERY. 1927–1930

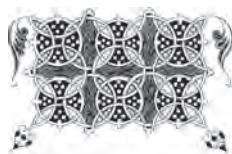
*Abstract.* Based on the analysis of archival sources, the article discusses issues related to the formation and features of the functioning of institutions that were under the administration of the People's Commissariat for Internal Affairs (NKVD) and operated on the territory of the abolished Holy Trinity Alexander-Svirsky Monastery from 1927 to 1930. Data on the number, composition, and conditions of detention of prisoners are given; problems of forced «re-education» and forced labour use are examined. The first large places of confinement in the Lodeinopolsky district on the territory of the modern Leningrad region were set up in the Svirsky Monastery to reduce the load on Leningrad prisons. The majority of the imprisoned were first-time peasant offenders with short sentences convicted of domestic crimes. The General Administration of Places of Confinement (GUMZ) set the goal to create exemplary

agriculture on the territory of the former Svirsky monastery, but the production activity of the Leningrad corrective labour house was ineffective. However, the first experience of organizing production in places of detention with the use of forced labor of prisoners has been widely applied both in the Svir region and in the country.

*Keywords:* correctional colony, correctional labour house, re-education, NKVD, Alexander-Svirsky Monastery.

*Authors info:* Muraveva, Marina V. – Head of the sector for interaction with libraries of the Leningrad region, Research and Methodology department, the Leningrad State Regional Universal Scientific Library (St. Petersburg, Russian Federation). E-mail: [marina.vl.muraveva@gmail.com](mailto:marina.vl.muraveva@gmail.com)

*For citation:* Muraveva, M. V. 2026. «Education through Labor»: the organization and activities of the NKVD institutions of the RSFSR on the territory of the Holy Trinity Alexander Svirsky Monastery. 1927–1930. *Tradition and Modernity (Traditsii i Sovremennost)* 44: 39–46



© 2026 священник Георгий Харин  
Москва, Россия



## АРХИЕРЕЙСКОЕ СЛУЖЕНИЕ РЕПАТРИАНТОВ В ПОСЛЕВОЕННОЕ ВРЕМЯ ГЛАЗАМИ СОВРЕМЕННОКОВ: АРХИЕПИСКОП ЮВЕНАЛИЙ (КИЛИН)

*Аннотация.* Послевоенное время в Советском Союзе в церковном отношении характеризуется как своеобразный ренессанс. Неотъемлемой частью этого ренессанса стало возвращение в СССР ряда архиереев из числа эмигрантов первой волны. В настоящей статье представлены ранее не опубликованные материалы, касающиеся жизни и деятельности архиепископа Ювеналия (Килина) – одного из выдающихся архиереев-репатриантов, вернувшихся под омофор Московского Патриарха из послевоенного Китая. В распоряжении автора оказался уникальный источник – дневники протоиерея Стефана Зорина. Часть из них рассказывает о времени правления архиепископа Ювеналия на Ижевской кафедре. Представляется интересным оценить информативность данного источника и ввести его в научный оборот.

*Ключевые слова:* Русская Православная Церковь, архиереи-репатрианты, исторический источник, архиепископ Ювеналий (Килин), протоиерей Стефан Зорин.

*Ссылка при цитировании:* Харин Георгий, свящ. Архиерейское служение репатриантов в послевоенное время глазами современников: архиепископ Ювеналий (Килин) // Традиции и современность. 2026. № 44. С. 47–56

---

**Харин Георгий Сергеевич (Kharin Georgy Sergeevich)** – кандидат исторических наук, доцент кафедры теологии Московского педагогического государственного университета, священник Русской Православной Церкви, настоятель храма священномученика Николая г. Подольска, эл. почта: [egorhar@mail.ru](mailto:egorhar@mail.ru)

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2026. № 44. С. 47–56  
ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>  
УДК – 94(47).084; ББК – 63.3(2)6-7; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2026-44/47-56>

Послевоенное время в Советском союзе в церковном отношении характеризуется как своеобразный ренессанс. Это связано с тем, что события последних лет войны подвигли советское правительство изменить свое отношение к церковной жизни в стране. По целому комплексу причин руководство страны сделало ряд шагов навстречу Церкви. Неотъемлемой частью этого ренессанса стало возвращение в СССР ряда архиереев из числа эмигрантов первой волны (*Шкаровский* 1999). Согласно подсчетам автора, в Советский Союз вернулось 11 православных иерархов. По возвращении они попадали в совершенно другую страну, советскую Россию, о которой они имели смутное представление. Попадая в новые условия, архипастыри-репатрианты вынуждены были подстраиваться под новые советские реалии. При этом, оставаясь самими собой, они вносили в церковный обиход привычные для них формы церковного управления и приходской жизни (*Киреев* 2005). Таким образом в Русской Церкви послевоенного периода сложилась уникальная ситуация соединения приходских традиций русского рассеяния и советской действительности. Здесь надо отметить, что в отечественной церковной науке сложилось довольно ясное

представление о послевоенной епархиальной жизни в количественном, административном и прочих планах. Прежде всего, благодаря работам таких церковных историков, как протоиерей В. Цыпин, А. А. Кострюков, Д. В. Поспеловский, М. В. Шкаровский, и других (*Цыпин* 1997; *Кострюков* 2018; *Поспеловский* 1995; *Шкаровский* 1995; *Чумаченко* 1999; 1994; *Шкуратова* 2005; *Волокитина, Мурашко, Носкова* 2008; *Одинцов* 2003).

Остается менее исследованной такая тонкая область, как внутренняя жизнь верующих того времени, богослужебная практика и внутрицерковная атмосфера эпохи – своеобразная история церковной повседневности. Эта область на сегодняшний момент нечасто становилась предметом исследования (*Беговатов* 2021; *Леонтьева* 2022). Очевидно, это связано с проблемой источников. Внешняя жизнь епархии более-менее точно отражена в таких источниках, как Отчеты уполномоченного, официальная переписка Московской Патриархии и др. (тем более что все они доступны исследователю, так как представлены в личных делах архиереев). Внутренняя жизнь приходов, отношения между священнослужителями и другие стороны церковной жизни остаются пока малоизученными. В данном случае на по-



Троицкий собор г. Ижевска. Фото сделано после открытия храма в конце 1940-х годов. Здесь свое служение совершали и протоиерей Стефан Зорин, и архиепископ Ювеналий (Кишинев). Все фотографии для статьи взяты из Архива Комиссии по канонизации Ижевской епархии

мощь исследователю приходят немногочисленные дневниковые записи того времени. В настоящей статье представлены ранее не опубликованные материалы, касающиеся жизни и деятельности архиепископа Ювеналия (Килина) – одного из выдающихся архиереев-репатриантов, вернувшихся под омофор Московского Патриарха из послевоенного Китая. В распоряжении автора оказался уникальный источник – дневники протоиерея Стефана Зорина. Часть из них рассказывает о времени правления архиепископа Ювеналия на Ижевской кафедре. Представляется интересным оценить информативность данного источника и ввести его в научный оборот.

Сами записи по-своему уникальны. К сожалению, теперь не представляется возможным указать точный период, который охвачен в дневниках – автору были предоставлены лишь те части, что напрямую связаны с личностью архиепископа Ювеналия (Килина). Записи почти ежедневные. Иногда в них нет ничего, кроме погоды. Записи в дневниках делались аккуратным поставленным почерком, так что чте-



Протоиерей Стефан Зорин.  
Фото конца 1980-х годов

ние их не затруднительно. Для лучшего понимания контекста написания дневника представим основных действующих лиц. Первый из них – архиепископ Ижевский и Удмуртский Ювеналий (в схиме Иоанн). Мирское имя архиепископа Ювеналия – Иван Кельсиевич Килин. С девятнадцати лет он проходил монастырское послушание, в возрасте 25 лет (в 1900 г.) принял монашество, был посвящён в иеродиакона и через два года – в иеромонаха. Позднее, в 1912 г., он был возведён в сан игумена, а в 1914 г. – в сан архимандрита. В 1912, 1915 и 1917 годах о. Ювеналий слушал миссионерские курсы в городе Перми, в 1919 г. проходил пастырское служение на Дальнем Востоке, а в 1921 г. служил за пределами Родины (в Харбине). Там он основал монастырь в честь Казанской иконы Божией Матери, в который собрал многочисленную братию. 28 января 1935 г. архимандрит Ювеналий был хиротонисан во епископа Синьцзянского. В 1941 г. назначен епископом Цицикарским, а в 1946 г. – епископом Шанхайским. В этом же году окончил Богословский факультет Харбинского университета святого Владимира. В 1947 г. епископ Ювеналий возвратился на Родину и был назначен епископом Челябинским. В 1948 г. возведен в сан архиепископа и назначен на Иркутскую кафедру, в следующем году – переведен на Омскую кафедру, а в 1952 г. – на кафедру Ижевской и Удмуртской епархии. За время своего служения архиепископ Ювеналий показал пример глубокой молитвенной настроенности, благочестия, доброты и монашеского смирения. За день до своей кончины он, по благословию Святейшего Патриарха Алексия, был пострижен в схиму прибывшим из Троице-Сергиевой Лавры архимандритом Петром (близким другом по совместной службе в Китае) с именем Иоанн. Умирая, схиархиепископ Иоанн просил бывших около него близких чад исполнять песнопения всенощного бдения. 28 декабря 1958 г. с молитвой на устах архипастырь отошел в «путь вся земли» (ГАРФ).

Несколько слов об авторе дневников и характере его отношений с архиереем. Родился отец Стефан в 1911 г. в семье священника. Двое его братьев так же, как и он, стали священнослужителями, вслед за своим отцом – священником Прокопием Зориным, который был репрессирован. В 1946 г. Стефан стал диаконом в Троицком соборе города Ижевска. В 1953 г. награжден саном протодиакона. Священником он стал в 1958 г., 2 августа. Служил во многих храмах Ижевска и Удмуртии. Был духовником епархии. Стефан Зорин был человеком незаурядным, одаренным музыкальными способностями (Загребина 2008). Он «проявил себя и как композитор, автор нескольких оригинальных песнопений к всенощному бдению и Божественной литургии, которые исполняют донныне» (Загребина 2008). Именно его дневниковые записи

за 1957–1958, 1958–1959 и 1959–1963 гг. способны пролить свет на церковную жизнь тех лет. Дневники за 1957–1958 гг. особенно интересны, потому что именно в этот период времени о. Стефан служил вместе с вернувшимся из-за границы архиепископом Ювеналием. Интересно, что в дневниковых записях более поздних лет также прослеживается влияние личности архиепископа. В дневниковой ретроспективе хорошо видно, как менялось с годами отношение о. Стефана к этому человеку: как из отстраненного, прохладного чувства к «чужаку» оно трансформируется со временем в более душевное, эмоциональное, личное: в нем присутствуют и сочувствие, и горечь от потери, и еще позже – осознание, что Бог подарил возможность встречи с по-настоящему великим пастырем.

Один из сыновей о. Стефана протоиерей Игорь Зорин рассказывает о событиях, которые предшествовали времени, описываемому в дневниках: «В 1946 году маленькая кладбищенская церковь приобрела статус Свято-Троицкого кафедрального собора. Новому владыке нужны были энергичные помощники... отец Стефан, кроме диаконского служения, более девяти лет исполнял послушания секретаря Ижевского епархиального совета и заведующего свечной мастерской. Новый владыка Ювеналий (Килин) 30 марта 1953 года возвёл батюшку в сан протодиакона. В 1955 году в клире собора начались нестроения, взаимные претензии, и отец попросил владыку отпустить его на учебу в духовную семинарию. Батюшку приняли в Ленинградскую духовную семинарию сразу в 3-й класс. Из семинарии о. Стефан написал владыке письмо, полное смирения и самоукорения. К тому времени владыка Ювеналий уже выявил людей, от которых исходила смута. Смирение о. Стефана произвело впечатление на старца, и он пригласил выпускника семинарии в Свято-Троицкий кафедральный собор вновь на должность протодиакона. А в следующем, 1958 году, батюшка вновь получил хозяйственное послушание: контролировать кассовые операции и заведовать пенсионным столом епархии. В том же году в Ильин день, 2 августа, владыка Ювеналий возвёл протодиакона Стефана в сан иерея» (Архив Комиссии 1: Л. 3).

Отражение некоторых из этих событий мы найдем в дневниковых записях о. Стефана, но перед тем, как предметно начать рассматривать их, необходимо заметить, что личные отношения между двумя клириками складывались непросто.

Воспитанный в семье священника, впитавший с детских лет основы христианского благочестия, о. Стефан руководствуется в своих поступках естественными для своей среды представлениями о послушании священноначалию и совершенно ис-

кренне пишет и о своих проступках, и о Божьем воздаянии за них, совесть водит его рукой, когда он в конце дня делает записи в своем дневнике. Однако в поведении архиерея он видит, как ему кажется, несправедливое к себе отношение.

«16 октября 1957 г. Среда. Хотел ехать в Перевозное на Гурьев день. Но раздумал ввиду того, что был дождь со снегом и дорогу всю испортило. На Гурьев день Владыка меня командировал в Перевозное служить, а я сказал, что моя машина не исправна и я не доеду на ней. Он сказал: “Ты на моей машине поедешь, ну хотя бы на такси, да ладно и на автобусе доедешь”. Такой оборот речи мне пришлось “по самой душе”. Я посмеялся и не поехал. Но Господь меня наказал болезнью, я всю ночь в температуре» (Архив Комиссии 2: Л. 21).

Несмотря на трудности, архиерей вел себя довольно щедро по отношению к своим клирикам, что для о. Стефана, главы многодетного семейства (вместе с матушкой Клавдией Ивановной Зориной они вырастили семерых детей), было весьма ценно: «20 октября, воскресенье. Служил слабо. Голос ослаб, и силы нет. День пробыл в храме до вечера. После вечера Владыка взял меня с собой и велел и Тимофею тоже зайти к нему и дал нам по 500 р. на праздник, а батюшкам дал по 1000 р.» (Архив Комиссии 2: Л. 23). Здесь отметим, что сумма это действительно немаленькая. Если сравнить упомянутую выше сумму с зарплатой лиц, которые находились в штате архиерейского дома, то она оказывается достаточно значительной: годовой доход иподиакона-келейника в 1950 г. составил 24 тыс. руб., а оклад водителя – 18 тыс. руб.<sup>1</sup>

Примечателен случай с престольным праздником: «7 декабря 1957 года. Суббота. Екатеринин день. 24 ноября ст. стиль. Владыка служил раннюю ради Екатерины в маленьком пределе, тесно. Много исповедников, больше ста человек. Причащали на две чаши. Владыка не дал сыпать частицы в сосуд, а оставил на дискосе, предполагая, что в том сосуде не хватит даров и придётся с первым сосудом идти причащать, и решил дискос с частицами перенести на жертвенник, а службу закончить. Я поставил на дискос звездицу и покрыл воздухом, а он схватил дискос и как свободный сразу поднёс к своим устам. Таким образом, дискос сделал вертикально, и все частицы высыпал на пол и на меня накричал: “почему на край сложил частицы”, а я сказал: “Не я, Владыко, проскомидию совершал”» (Архив Комиссии 2: Л. 27).

Бросается в глаза описание праздника Рождества. «7 января 1958 г. Вторник. Рождество Христова. Вечером служили всенощную неплохо. Болело горло, и я ходил прикладывался к горлу. Немного поправилось – много пел, помогал. Ночью ещё раз приложился. Утром встал в половине 3-го, в 3 часа пошли в храм – служили утреню, а раннюю литур-



Духовенство поздравляет архиепископа Ювеналия с праздником. Первый слева в первом ряду — протодиакон Стефан Зорин. В центре с жезлом в руках — архиепископ Ювеналий (Килин)

гию пел. Распелся и служил позднюю литургию сносно. После литургии сразу уехал на “ЗИЛе” к Владыке с певчими петь концерт. Заработал одинаковую с ними мзду 100 р. Остался ждать духовенство. Приехали из Успенской церкви все в белых подрясниках, а соборяне приехали все в чёрном. Был Уполномоченный. Интересные были разговоры. Сидел рядом с о. Сергием и очень потешный анекдот выслушал: Каждому родина дорога – “Кто откуда вышел – тот туда и стремится”. Намек на жену. Изрядно выпили. Я давно уже не пил столько. Утром температура -14, днем -15, вечером -21» (Архив Комиссии 2: Л. 29).

Судя по всему, в дневники диакона попадают события, которые беспокоят его совесть. Он пишет о пустословии, в котором тут же раскаивается, о чрезмерном питии. Сюда попадают его тревоги о детях, доме, каких-то очень насущных вопросах, таких как, например, непредвиденные траты на командировку.

«8 июня 1958 г. Воскресенье. Утро пасмурное. Живительная свежесть во всей природе. Утром +12, днём +11, вечером +4. День весь пасмурный и холодный... Побывал у Владыки, там встретил о. Сергия. Владыка дал мне командировку в Сарапул, рассчитаться с Марией Ник. за посох, трикирий и дикирий и присмотреть, что есть у неё ещё

подходящее. И о. Сергей едет к ней же, подсмотреть архиерейское облачение в подарок от причта Успенской церкви Архиепископу Ювеналию на день ангела. Но самое главное то, что о. Сергию дорогой нужно выпить, ехать с матушками на двух машинах и за одну машину платить вскладчину рублей триста. Неприятно. Ради командировки выворачивать свои карманы так некстати. Да еще выпивать – это минус здоровью и морали» (Архив Комиссии 2: Л. 43).

Незадолго до описываемых событий о. Стефан похоронил мать. Между описаниями погод, семейных радостей и горестей, череды богослужений время от времени наталкиваемся на ценные свидетельства современника и очевидца о жизни владыки Ювеналия: «18 января 1958 г. Суббота. Служил тихонько. Голос слаб, а службы много. Приезжал Владыка. После утрени читали 1-й, 3-й, 6-й, 9-й часы и Изобразительны. Затем Литургия Златоустаго. После Литургии вечерня – 13 паремий. Освящение воды. Владыка облачился на освящение воды. Облачение жёлтое гладкое. Пасмурно, ветер сильный, t -9. Давно не видно солнца. Прислали Рыковы мамины фотографии. Печально» (Архив Комиссии 2: Л. 64).

«6 февраля 1958 г. Четверг. Утро ясное, луна еще высоко, а восток уже озарился, t -16, день пасмурный с прояснениями, t -12.

Вечером Ксения Ивановна увезла к себе на именины. Посидели не плохо. Поднялась сильная вьюга. Сергей вышел провожать в шубе, которую мне Владыка Ювеналий обещал и давал завещания, что с ней делать. Домой пришли в 1 час ночи» (Архив Комиссии 2: Л. 67).

Очевидно, что когда о. Стефан не получил обещанную шубу, то немного сожалел об этом – от замечания не удержался. Некоторое раздражение ощущается и в описаниях совместной поездки с Владыкой в город Глазов (200 км от Ижевска) железной дорогой.

«7 февраля 1958 г. Пятница. Утро пасмурное. Снег идет хлопьями, t -5. Ходил в храм, венчали 7 свадеб. Домой едва пришёл, такой сильнейший южный ветер со снегом, что я едва сдвигался с места, неестественно согнувшись. Гремел гром очень сильно и длинным раскатом, но единожды. В половине 3-го выглядывало солнце, и ветер стих. Сегодня наш Виталий (сын о. Стефана. – *свящ. Г. Х.*) именинник. Вечером сегодня еду в Глазов служить с Владыкой в воскресенье... Облака идут высоко и не снежные. Все дороги замело.

8 февраля 1958 г. Суббота. Прибыли в Глазов. Метель и здесь шла невероятная, всё замело и рвёт одежду на ходу. t -12.

9 февраля 1958 г. Воскресение. Служил отлично. Угощают очень хорошо. Пел, служил и читал. Вьюга свирепствует.

10 февраля 1958 г. Понедельник. Прибыли в Ижевск. Доробгой Владыка не давал спать, всё на каждой станции собирался выходить, считая, что это Ижевск. Все улицы занесены, едва проехали по Правосковому. t -19» (Архив Комиссии 2: Л. 67).

Более 12 лет к этому моменту служит о. Стефан. Из них 6 последних вместе с владыкой Ювеналием. Прошло два с половиной года с момента его покаянного письма из семинарии, после которого он был возвращен в Троицкий собор. Кроме богослужений в храме, он водит автомобиль, сопровождает архиерея по епархии, решает хозяйственные вопросы, и его, конечно, беспокоит вопрос продвижения по службе, который зависит от архиепископа. В том, что не все складывается, как задумано, о. Стефан винит недоброжелателей.

«27 февраля 1958 г. Четверг... Зазывал меня к себе Владыка и предложил мне Настоятельство в Георгиевской церкви г. Сарапула. Дело было обдуманно, и мне оставалось только сказать "благодарите, Владыко, да не оставьте помощью". Нужен ему этот дьякон на мое место Шляхов. Ну да Господь с ними. Видимо пришло время. Раньше духовник был против, а сейчас и благословляет меня на настоятельство. Жду Божьего Благословения и совершения. Время вышло и 12 лет диакона, и 2,5 года испытания, все прошло, а значит пришло то, что и ожидали.

4 марта 1958 г. Вторник. Утро пасмурное... Вечера в 4 дня вызвал меня Владыка и задержал дотемна. Решение свое он изменил и решил, что лучше мне быть настоятелем Успенской церкви г. Ижевска. На всё воля Божия.

11 июля 1958 г. Пятница... Результат прошения нашего: Александр всё постарался поставить в новом свете и предал нас, в основном меня перед настоятелем, а настоятель перед Владыкой и ответом последовал мне отказ в протоиерействе и третьем месте, а вместо этого только камилавка и 5-е место» (Архив Комиссии 2: Л. 74).

Июльским вечером 1958 г., накануне рукоположения, протодиакон Стефан Зорин пишет о покупке сена. К тому же, видимо, он молится о покупке автомобиля для семьи. Житейские вопросы не оставляют его.

«31 июля 1958 г. Четверг. Утро ясное. Утром +12, днём +24, вечером +17. Вечером в 9 часов вызвал Владыка и приказал готовиться к рукоположению 2-го августа, т. е. в Ильин день. Написал прошение. Владыка наложил резолюцию, и я ездил ночью к духовнику. Мое ПРОТО ликвидировали. Купили сена 3 воза. Будет тонна.

1 августа 1958 г. Пятница. Утро ясное... Последнюю всюнощную служил в сане протодьякона» (Архив Комиссии 2: Л. 74).

2 августа, в Ильин день, архиепископ Ювеналий рукоположил протодиакона Стефана Зорина во иереи. И сразу – первые службы в новом сане, исполнение.

«2 августа 1958 г. Суббота. Утро ясное. Ильин день. Утром +10, днём +27, вечером +17. Сегодня принял "Бремя Христово" – сан иерея. Невыразимо было тяжело по человечеству – из первых в последние. Особенно тяжело было, что низкие люди злорадовались, что мне не дали протоиерейство. Господь с ними – всё будет в своё время. Вечером служил первую всюнощную, и здесь не без коварства. Ждали моих ошибок. Но Господь поддержал меня от них, тогда хоть за приветствие после Всенощной и за объявление меня настоятель назвал новым Златоустом. Хотя слова его были исполнены иронии, но пусть они будут пророческими. Днём пробовал погружать младенцев и сам весь вымок.

3 августа 1958 г. Воскресение. Утро ясное. Утром +12, днём +29, вечером +19. Служил позднюю литургию, совершал первую проскомидию. За входом наградили меня камилавкою, а набедренник дали при рукоположении. Приветствий от прихожан было так много, что и выразить трудно. Крестить помогал. Обвенчал две свадьбы. Служил Вечернюю. И читал акафист Пророку Б. Илии со всем причтом. После вечерни весь причт был у нас в гостях.

22 августа 1958 г. Пятница. Утро пасмурное. Утром +1, днем +16. Сегодня уплатил деньги за машину. Волга 40.000 руб. Молитва не бесследна» (Архив Комиссии 3: Л. 7).

Отношение к Владыке прохладное. На приёме – «пустые разговоры». А для архиепископа, между тем, идет последний год земной жизни. Ему 84 года, и силы оставляют его.

«25 августа 1958 г. Понедельник. Утро ясное. Утром +8, днём +22, вечером +10. Сегодня выходной день. Переплетал. Ездил регистрироваться. Долго был у Владыки. Пустые разговоры.

2 октября 1958 г. Четверг... Перестраивал дровяник для гаража. Проводили Владыку в отпуск. Есть предположения, что он не вернётся. Будет принимать схиму.

16 ноября 1958 г. Воскресенье... он сам плох – слаб, бледен и обрюзгший» (Архив Комиссии 3: Л. 27).

В это время в жизни о. Стефана происходит неприятное событие – во время службы он разливает Святые Дары.

«19 октября 1958 г. Воскресенье. Утро пасмурное... Утром брызнуло несколько капель. День облачный. Было солнце. Во время причащения младенца один дикарь подтолкнул сосуд и пролил на себя кровь Христову, а я от духовника получил временное как бы запрещение на литургию до Владыки...

18 ноября 1958 г. Вторник. Утро пасмурное... Был у Владыки и получил разрешение на служение. Духовник отперся, сказал, что он меня не запрещал. Настоятель сказал, что я ему о своём несчастье сказал через неделю, тогда как я ему объяснил сразу же и при свидетелях, были при этом о. Александр и о. Сергей. Сильный и богатый не будет виноватым. Получил епитимию по 12 поклонов ежедневно, плюс прочитывать 2 гл. из Евангелия и 2 гл. из Деяний Ап. С 19-го ноября по 19 декабря включительно» (Архив Комиссии 3: Л. 27).

Неся епитимию, о. Стефан продолжает радоваться тому, что на ноябрьскую землю ложится снег, а любимая супруга Клавдия Ивановна – именинница.

«19 ноября 1958 г. Среда. Утро пасмурное. Утром -4, днём -4, вечером -6. Ночью снегу добавилось, и утром немного шёл снег. Сегодня у нас именинница Клавдия Ив. – опора и твердыня нашего дома. Готовились вместе к причащению» (Архив Комиссии 3: Л. 27).

Далее в дневнике имеется уникальная запись – описание последних дней и кончины правящего архиерея. У смертного одра кружатся недостойные слухи, звучат обвинения, домыслы. В записях о. Стефана появляются явные ноты сочувствия к умирающему архиепископу.

«24 декабря 1958 г. Среда. Утро и день солнечные. Утром -38. Днём -30, вечером -39. Ночь лунная.



Архиепископ Ювеналий (Килин). 1956 г. Фото после получения права ношения креста на клобуке

Соборовали Владыку о.о. Владимир, Александр и Сергей и протодиаконы, а нас не пустили.

26 декабря 1958 г. Пятница. Мороз сильный. Утро и день солнечные. Утром -41, днём -36, вечером -36. Владыка совсем плох. Идёт форменный грабёж его имения Иваном и Анастасией. Украли сберкнижку и погасили счёт в сберкассе с самой крупной суммой. Остался самый маленький счёт в 33 т. Стало быть, 1-й был в 10 раз больше. Завещан был на о. Вениамина Сёмина и длился 7 лет, всё скапливался. День ясный морозный. Февраль будет ясный и морозный. Владыку утром причащали – плох. Определённо его прислуга отравила, т.к. была всё время рвота. Кроме того, у него был постоянный запор, а она его затеяла кормить сухарями, а потом вымывать их и мучать старика. Уже он им не нужен» (Архив Комиссии 3: Л. 31).

25 декабря владыка Ювеналий соборовался, а на следующий день причастился Святых Христовых Таин и просил епископа Гавриила срочно приехать и постричь его в схиму. Но поезд был задержан на сутки, и, когда 27 декабря епископ Гавриил приехал, то нашёл, что владыка был уже пострижен в схиму с именем Иоанн (в честь святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова) приехавшим из Москвы

архимандритом Петром (Семёновых), духовником братии Троице-Сергиевой Лавры с 1952 г. и духовником Патриарха Алексия I с 1961 г.

Владыка ещё со времени настоятельства в Фаворской пустыни Пермской епархии был многие годы, в том числе в Китае, духовным наставником отца Петра, который так обращался к владыке в письмах: «Авва мой, породивший меня к духовной жизни» (Харин 2007: 56).

Записи о приезде архимандрита Петра находим в дневниках.

«27 декабря 1958 г. Суббота. Утро ясное день солнечный. Утром -36, днем -35. Вечером -35. Небо покрыто тонким прозрачным слоем облаков. Луна хорошо видна, а звёзды нет. Сегодня Федя (сын протоиерея Стефана Зорина. – *свящ. Г. Х.*) меня поднял в 3 ч. 30 мин. – послал его о. Сергей, чтобы я служил сегодня, т. к. прибыл ночью, т. е. сейчас в 3 часа утра Архимандрит Пётр. Встречали его на аэродроме.

29 декабря 1958 г. Понедельник. Утро облачное. Утром -30, днём -26, вечером -29. Приходил в 6 ч. утра диакон Тимофей и сообщил, что ночью скончался Владыка – схиархиепископ Иоанн. Днём ездили и купили машину “Волгу” для церкви. Едва завели её на морозе. Зато мою Волгу выдворили из тёплого церковного гаража. Вечером ходили и служили Всенощную у Владыки. Возглавлял Епископ Гавриил и пять протоиереев: 1) о. Владимир Стефанов, 2) о. Вениамин Семин, 3) о. Павел Вершинин, 4) о. Андрей Шихалеев, 5) о. Александр Чунтомов и протодьякон Вл. Морозов – как обычно пьян до безобразия... Потом читали Евангелие. Пятеро прочитали 16 глав от Матфея, а я остальные 12 глав читал ровно час – в дом меня не пускали, но читать было некому и пришлось поручить мне.

30 декабря 1958 г. Вторник. Ночь, утро и день ясные. Утром -28. Дома не был. Наблюдений не вел. Была ужасная вьюга. Утром в 7 часов принесли мощи Владыки Ювеналия в храм. Я служил чреду свою. После службы читали Св. Евангелие. Моя очередь оказалась после полуночи. Не спал совершенно. Читал с 4 часов до 5 утра.

31 декабря 1958 г. Среда. Утро пасмурное. День с бураном. Владыку отпели и схоронили в храме. Участвовало 40 человек духовенства. Вечером ходил к трапезе – украли у меня шапку» (Архив Комиссии 3: Л. 32).

Отпевание почившего схиархиепископа Иоанна, в сослужении многочисленного духовенства, совершил епископ Вологодский и Череповецкий Гавриил (Огородников). Похоронен схиархиепископ

Иоанн в кафедральном Ижевском соборе.

«22 января 1959 г. Четверг. Утро пасмурное. Утром -17, днём -8, вечером -4. Дул южный ветер со снегом. Ездили на аэропорт провожать Епископа Гавриила, но оказалась погода нелётная – вернулись.

23 января 1959 г. Пятница. Утро и день пасмурно. Утром +1, днём +2, вечером -1. Тает, с крыш течёт. Владыку проводили.

3 февраля 1959 г. Вторник. Утро пасмурное. Утром -9, вечером -10. Весь день шёл сухой снег и была вьюга. Сегодня услышал от о. Владимира, что снимают с работы кассира Бабурина Ивана Алексеевича.

4 февраля 1959 г. Среда. Утро пасмурное. Утром -11, днём -12, вечером -16. Ночью выпал сухой снег. День солнечный. Сегодня была заупокойная всенощная на 40-й день Владыки. Я управлял правым хором» (Архив Комиссии 3: Л. 33).

На Ижевскую кафедру прибывает новый епископ Михаил (Чуб). Далее по тексту дневника видно, как меняется ситуация в церковной жизни – происходит ужесточение условий, меняется атмосфера вокруг Церкви, возвращаются гонения. Во всех этих перипетиях о. Стефан не забывает даты, связанные с жизнью и смертью владыки Ювеналия. Память об этом человеке согревает его многотрудную жизнь.

«14 июля 1959 г. Вторник. Утро ясное, день пасмурный. Утром +14, днем +21, вечером +15. Дежурил. Служил Всенощную по Арх. Ювеналию, т. к. это день его ангела – бывший.

28 декабря 1960 г. Среда... Сегодня мои именины. Чуть-чуть отмечали. Сегодня же и день смерти Архиепископа Ювеналия, в схиме Иоанна...» (Архив Комиссии 4: Л. 19).

Подводя итог, следует сказать, что дневники протоиерея Стефана Зорина – это уникальный исторический источник, проливающий свет на доселе малоизученную внутреннюю жизнь Церкви в непростой период истории. Особенно ценно, что в них проступает образ замечательного святителя – архиепископа Ювеналия (Килина). Эти записи содержат большое количество фактов, деталей, характерных для жизни Церкви советского периода, в них содержатся указания на важные события из жизни Ижевской епархии (описание смерти и похорон владыки Ювеналия, например). Наконец, дневники в мельчайших и от этого уникальных подробностях передают церковную повседневность 1950-х годов в Советском Союзе. Всё это, несомненно, представляет интерес для исследователя церковной истории XX в.

## Примечания

<sup>1</sup> Здесь для сравнения приведены данные по Калининской епархии конца 1940–1950-х годов. Подробнее см.: *Беговатов 2021.*

**Источники и материалы**

- Архив Комиссии 1 – Архив Комиссии по канонизации Ижевской епархии. Воспоминания протоиерея Игоря Зорина. Ф. 2. Д. 1. Л. 3.
- Архив Комиссии 2 – Архив Комиссии по канонизации Ижевской епархии. Дневник прот. Стефана Зорина. 1 тетрадь. 1957–1958 гг. Ф. 2. Д. 1.
- Архив Комиссии 3 – Архив Комиссии по канонизации Ижевской епархии. Дневник прот. Стефана Зорина. 2 тетрадь. 1958–1959 гг. Ф. 2. Д. 1.
- Архив Комиссии 4 – Архив Комиссии по канонизации Ижевской епархии. Дневник прот. Стефана Зорина. 3 тетрадь. 1960–1962 гг. Ф. 2. Д. 1.
- ГАРФ – Государственный архив Российской Федерации. Ф. 6991. Оп. 7. Д. 122 (24 л.). Личное дело архиепископа Ювеналия (Килина).

**Научная литература**

- Беговатов Д. А. Епархиальные отчёты как источник по изучению церковной повседневности начала 1950-х гг. (на примере Калининской епархии) // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. 2021. № 4. С. 108–125.
- Волокитина Т. В., Мурашко Г. П., Носкова А. Ф. Москва и Восточная Европа. Власть и Церковь в период общественных трансформаций 40–50-х годов XX в. Очерки истории. М., 2008.
- Загребина В. Отец Прокопий. Восхождение на Голгофу. Якшур-Бодья, 2008. С. 48–49.
- Киреев А., протоиерей. Епархии и архиереи Русской Православной Церкви в 1943–2005 гг. М., 2005.
- Кострюков А. А. Русская Зарубежная Церковь в 1939–1964 гг. Административное устройство и отношения с Церковью в Отечестве / Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (ПСТГУ). М., 2018.
- Кузнецкий И. О мнимом повороте Сталина к Православной Церкви // Вопросы истории. 2008. № 9. С. 3–16.
- Леонтьева О. Г. Повседневная жизнь в СССР 1940–1950-е гг.: источниковая база и перспективы исследования // История повседневности. 2022. № 1(21). С. 20–28.
- Одинцов М. И. Вероисповедательная политика советского государства в 1939–1958 гг. // Власть и Церковь в СССР и странах Восточной Европы. 1939–1958 гг. М., 2003.
- Поспеловский Д. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Республика, 1995.
- Харин Г., свящ. Архиепископ Ювеналий (Килин) (Схиархиепископ Иоанн). Жизнеописание. Письма. Проповеди. Ижевск, 2007.
- Цыпин Владислав, протоиерей. История Русской Церкви: В 9 кн. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1994-. Кн. 9: (1917–1997). М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997.
- Чумаченко Т. А. Государство, Православная Церковь, верующие. 1941–1961 гг. М., 1999.
- Чумаченко Т. А. Советское государство и Русская Православная Церковь: история взаимоотношений (40-е – первая половина 50-х гг.). Дисс. ... канд. исторических наук. Московский государственный университет. М., 1994.
- Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь и советское государство в 1943–1964 годы. От «перемирия» к новой войне. СПб.: Издательское объединение «ДЕАН+АДИА-М», 1995.
- Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, 1999.
- Шкуратова И. В. Советское государство и Русская Православная Церковь: проблемы взаимоотношений в области внешней и внутренней политики в послевоенные годы. М., 2005.

**References**

- Begovatov, D. A. 2021. Eparkhial'nye otchety kak istochnik po izucheniyu tserkovnoi povsednevnosti nachala 1950-kh godov (na primere Kalininskoi eparkhii) [Diocesan Reports as a Source for Studying Everyday Church Life in the Early 1950s (Using the Kalinin Diocese as an Example)]. *Teologicheskii vestnik Smolenskoj pravoslavnoi dukhovnoi seminarii* 4: 108–125.
- Chumachenko, T. A. 1994. Sovetskoe gosudarstvo i Russkaya Pravoslavnaya Tserkov': istoriya vzaimootnoshenii (40-e – pervaya polovina 50-kh gg.) [The Soviet State and the Russian Orthodox Church: A History of Relationships (1940s – First Half of the 1950s)]. PhD diss., Moscow State University. Moscow.
- Chumachenko, T. A. 1999. *Gosudarstvo, Pravoslavnaya Tserkov', veruyushchie. 1941–1961 gg.* [The State, the Orthodox Church, and Believers. 1941–1961]. Moscow.
- Kharin G., priest. 2007. *Arkhiepiskop Yuvenalii (Kilin) (Skhiarkhiepiskop Ioann). Zhizneopisanie. Pis'ma. Propovedi*

- [Archbishop Juvenaly (Kilin) (Schema-Archbishop John). Biography. Letters. Sermons]. Izhevsk.
- Kireev, A., protodeacon. 2005. *Eparkhii i arkhierei Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi v 1943–2005 gody* [Dioceses and Bishops of the Russian Orthodox Church from 1943–2005]. Moscow.
- Kostruykov, A. A. 2018. *Russkaya Zarubezhnaya Tserkov' v 1939–1964 gg. Administrativnoe ustroystvo i otnosheniya s Tserkov'yu v Otechestve* [The Russian Orthodox Church Abroad from 1939–1964. Administrative Structure and Relations with the Church in the Fatherland]. Moscow.
- Kurlyandskii, I. 2008. O mnimom povorote Stalina k Pravoslavnoi Tserkvi [On Stalin's Alleged Turn to the Orthodox Church]. *Voprosy istorii* 9.
- Leont'eva, O. G. 2022. Povsednevnyaya zhizn' v SSSR 1940–1950-e gg.: istochnikovaya baza i perspektivy issledovaniya [Everyday Life in the USSR in the 1940s–1950s: Source Base and Research Prospects]. *Istoriya povsednevnosti* 1(21): 20–29.
- Odintsov, M. I. 2003. Veroispovedatel'naya politika sovetskogo gosudarstva v 1939–1958 gg. [The Religious Policy of the Soviet State from 1939–1958]. In *Vlast' i Tserkov' v SSSR i stranakh Vostochnoi Evropy. 1939–1958 gg.* [State and Church in the USSR and Eastern European Countries. 1939–1958]. Moscow.
- Pospelovskii, D. V. 1995. *Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' v XX veke* [The Russian Orthodox Church in the 20th Century]. Moscow.
- Shkarovskii, M. V. 1995. *Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' i sovetskoe gosudarstvo v 1943–1964 gody. Ot «peremiriya» k novoi voine* [The Russian Orthodox Church and the Soviet State in 1943–1964. From «Truce» to a New War]. St. Petersburg.
- Shkarovskii, M. V. 1999. *Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' pri Staline i Khrushcheve* [The Russian Orthodox Church under Stalin and Khrushchev]. Moscow.
- Shkuratova, I. V. 2005. *Sovetskoe gosudarstvo i Russkaya Pravoslavnaya Tserkov': problemy vzaimootnoshenii v oblasti vneshnei i vnutrennei politiki v poslevoennye gody* [The Soviet State and the Russian Orthodox Church: Problems of Relations in Foreign and Domestic Policy in the Post-War Years]. Moscow.
- Tsy-pin, Vladislav, archpriest. 1997. *Istoriya Russkoi tserkvi: V 9 knigakh*. Moscow: Izdatel'stvo Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyrya, 1994–. Bk. 9: (1917–1997) [History of the Russian Church: In 9 Books. Vol. 9: (1917–1997)]. Moscow: Izd-vo Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyrya.
- Volokitina, T. V., G. P. Murashko, and A. F. Noskova. 2008. *Moskva i Vostochnaya Evropa. Vlast' i Tserkov' v period obshchestvennykh transformatsii 40–50 kh godov XX veka. Ocherki istorii* [Moscow and Eastern Europe. Government and the Church during the Period of Social Transformation in the 1940s–1950s. Historical Essays]. Moscow.
- Zagrebina, V. 2008. *Otets Prokopii. Voskhozhdenie na Golgofu* [Father Procopius. Ascent to Golgotha]. Yakshur-Bod'ya.

#### THE EPISCOPAL MINISTRY OF REPATRIATE HIERARCHS IN THE POSTWAR PERIOD THROUGH THE EYES OF CONTEMPORARIES: ARCHBISHOP JUVENALY (KILIN).

*Abstract.* In relation to church, the postwar period in the Soviet Union may be described as a kind of renaissance. An integral part of this renaissance was the return to the USSR of a number of hierarchs from among the first-wave émigrés. This article presents previously unpublished materials concerning the life and work of Archbishop Juvenaly (Kilin), one of the outstanding repatriate hierarchs who returned from postwar China under the omophorion of the Patriarch of Moscow. The author had access to a unique source – the diaries of Archpriest Stefan Zorin. Some of these entries relate to the period of Archbishop Juvenaly's administration of the Izhevsk see. It seems worthwhile to assess the informational value of this source and to introduce it into scholarly circulation.

*Keywords:* Russian Orthodox Church, repatriate hierarchs, historical source, Archbishop Juvenaly (Kilin), Archpriest Stefan Zorin.

*Authors Info:* Kharin, Georgy S. – PhD in History, Associate Professor of the Department of Theology at Moscow Pedagogical State University, priest of the Russian Orthodox Church, rector of the Church of the Hieromartyr Nicholas in Podolsk (Moscow, Russian Federation), E-mail: [egorhar@mail.ru](mailto:egorhar@mail.ru)

*For citation:* Kharin, G. S., priest. 2026. The Episcopal Ministry of Repatriate Hierarchs in the Postwar Period Through the Eyes of Contemporaries: Archbishop Juvenaly (Kilin). *Tradition and modernity (Traditsii i sovremenost)* 44: 47–56

© 2026 И. В. Осипов  
Москва, Россия



## **«ОБРАТИ И НА НАС СВОЙ БЛАГОСТНЫЙ ВЗОР»: ОБРАЗ ПАТРИАРХА ТИХОНА В ПИСЬМАХ К ПОМЕСТНОМУ СОБОРУ И В КАНЦЕЛЯРИЮ ПАТРИАРХА**

*Аннотация.* В статье рассматриваются материалы корреспонденции в адрес Поместного Собора Православной Российской Церкви и патриарха Тихона. На основании анализа писем и телеграмм, сохранившихся в Государственном архиве Российской Федерации, выделяются характерные аспекты, позволяющие комплексно и наглядно выявить представления, которые сложились среди населения относительно решения Собора о восстановлении патриаршества и самой фигуры патриарха Тихона. Примечательно, что некоторые характеристики перекликаются с аргументацией, звучавшей в ходе обсуждения соборянами вопроса о восстановлении патриаршества. Как среди проводников идеи патриаршества, так и среди тех, кто направлял свои послания впоследствии, был сформулирован запрос на появление фигуры духовного вождя, с которой связывались надежды пройти сквозь тяжелое время, спасти Россию и ее народ от смуты и развала.

*Ключевые слова:* духовный лидер, патриаршество, Поместный Собор 1917–1918 гг., патриарх Тихон, революция 1917 г.

*Ссылка при цитировании:* Осипов И. В. «Обрати и на нас Свой благостный взор»: образ патриарха Тихона в письмах к Поместному Собору и в Канцелярию Патриарха // Традиции и современность. 2026. № 44. С. 57–62.

**Публикуется в соответствии с планом НИР РГУ им. А. Н. Косыгина, тема «Жизненный подвиг Патриарха Тихона»**

---

**Осипов Игорь Вячеславович (Osipov Igor Vyacheslavovich)** – кандидат исторических наук, ведущий научный сотрудник Института гражданской идентичности Российского государственного университета им. А. Н. Косыгина (Технологии. Дизайн. Искусство), эл. почта: [igorosipov2020@gmail.com](mailto:igorosipov2020@gmail.com) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7697-1629>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2026. № 44. С. 57–62  
ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoroslavie.ru>  
УДК – 94(47).084; ББК – 63.3(2)6-7; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2026-44/57-62>

В конце октября 1917 г. Священный Собор Православной Российской Церкви принял историческое решение о восстановлении патриаршества. На фоне революционных событий, разворачивавшихся в стране, Собором было постановлено: «Восстанавливается патриаршество, и управление церковное возглавляется патриархом» (Колчерин, Мраморнов 2015: 699).

Принятию исторического решения сопутствовали глубокие дискуссии, проходившие на заседаниях Собора. Участники высказывали аргументы «за» и «против», обращались к канонам, историческим примерам, анализу текущей ситуации и оценке подготовленности самого решения о восстановлении патриаршества. Однако сомнения части соборян во многом оказались сняты перед надвигавшейся угрозой неизвестного будущего, происходивших и расширяющихся беспорядков, охватывавших страну. Многие прежние оппоненты идеи патриаршества смирились и признали произошедшее (Запальский 2025: 81).

В мнениях тех, кто выступал за восстановление патриаршества, часто фигурировала эмоциональная аргументация, призыв к необходимости появления фигуры первоиерарха как духовного лидера, вождя. Еще 11 октября 1917 г., вынося на обсуждение Собора вопрос о патриаршестве, докладчик Отдела о высшем церковном управлении епископ Астраханский Митрофан заявил: «Нам нужен Патриарх как духовный вождь и руководитель, который вдохновлял бы сердце русского народа, призывал бы к исправлению жизни и к подвигу и сам первый шел бы впереди. Без вождя нигде не бывает, и в церковной жизни также. Наши духовные силы в разброде и расслоении. Но есть еще опасность, и большая, с другой стороны. Мы боимся за самую целостность всего тела Русской Церкви» (Колчерин, Мраморнов 2015: 444).

Докладчик коснулся и общегосударственной ситуации, обратившись к происходившему развалу страны с сопутствующим отпадением окраин. Им был поставлен вопрос о значении «живого первоиерарха» в «процессе укрепления русской мощи». «Не скажет ли он мощного слова, какое сказали Петр, Алексей, Иона и другие собиратели Русской земли?» – обратился выступавший к участникам Собора (Колчерин, Мраморнов 2015: 444).

Со схожей аргументацией выступил князь Е. Н. Трубецкой, заостривший внимание на необходимости появления во времена развала «живого представителя национальной жизни, живого носителя власти, живого примера», который сможет выступать «центром соборного единения».

Архиепископ Кишиневский Анастасий, коснувшись вопросов устройства высшего церковного

управления и проблематики установления прав и обязанностей патриарха, отметил, что само патриаршество не является формой церковного управления, а есть «живая организующая сила, средоточие нравственного единения» (Колчерин, Мраморнов 2015: 474–475).

Граф П. М. Граббе также акцентировал внимание на важности появления в кризисных условиях «объединяющего начала в церковно-национальной жизни». «Никакую войну нельзя вести без вождя. А ведь для Церкви наступает именно такое время, когда ей придется вести войну», – отметил он в своем выступлении (Колчерин, Мраморнов 2015: 518).

Среди оппонентов идеи восстановления патриаршества звучали аргументы, отсылавшие к отрицательным явлениям в церковной истории, угрозе цезарепапизма, несвоевременности, отсутствию разработанных норм церковного управления, в том числе в вопросе статуса самого патриарха.

Протоиерей Н. П. Добронравов в эмоциональной речи обратился к защитникам идеи патриаршества: «Святой Ермоген был у всех на виду. Неудивительно, что он был избран Патриархом. Нам сейчас тоже нужен церковный богатырь. Но где же он? Покажите: где этот вождь Тарасий или Ермоген? Среди кого должно искать его? Скажите!.. Итак, примеры истории говорят, что вождь может быть только тогда, когда он – у всех на виду, а мы такого вождя не видим; его среди нас нет» (Колчерин, Мраморнов 2015: 580).

По его мнению, предложенный проект патриаршества не наделял патриарха какими-либо правами и полномочиями для решения провозглашаемых задач. «Что этим проектом вы даете Патриарху? Ничего! Это – какой-то пигмей, а вы требуете, чтобы он был великаном. Вы даете ему силу лилипута, а требуете от него богатырских подвигов. Вы не даете ему ничего, а говорите: “Иди, спасай”, – и думаете, что после скажете: “Он встал и спас”», – сокрушался протоиерей Добронравов (Колчерин, Мраморнов 2015: 580).

Однако 28 октября дискуссии завершились, чему в немалой степени поспособствовали разворачивавшиеся революционные события, артиллерийским огнем гремевшие в Москве. В ходе голосования и последующей жеребьевки Патриархом Московским и всея России был избран митрополит Московский Тихон. 21 ноября в Успенском соборе Кремля состоялась интронизация Святейшего Патриарха Тихона (Сафонов 2013: 20).

«В годину гнева Божия, в дни многоскорбные и многотрудные, вступили мы на древнее место патриаршее. Испытание изнурительной войной и гибельная смута терзают родину нашу, скорби и отнашествия иноплеменник и междоусобныя брани. Но всего губительнее снедающая сердца смута ду-

ховная. Затемнились в совести народной христианская начала строительства государственного и общественного, ослабела и самая вера, неистовствует беспощадный дух мира сего», – такими словами патриарх Тихон охарактеризовал в своем послании по вступлению на патриарший престол происходившие в тот период события и ту обстановку, которая царил в России (Кривошеева 2009: 32).

Восстановление патриаршества и восшествие на патриарший престол митрополита Московского Тихона были встречены душевным откликом и духовным подъемом в разных уголках российского государства. Несмотря на неустойчивую и тревожную ситуацию в стране, в адрес Поместного Собора и канцелярии Святейшего Патриарха Тихона массово поступали письма, обращения и телеграммы от разных слоев населения.

Писали представители духовенства и миряне, мещане и представители недавних высших слоев населения; обращались к новоизбранному патриарху жители Торопца – города, где он родился; жители Ярославской губ. – где он не так давно служил; испрашивали молитв с далеких окраин России – Семи-речья, Уссурийского края – словом, со всей страны были обращены взоры и приветственные слова к начинавшему свое патриаршее служение избраннику.

Можно выделить несколько характерных аспектов в корреспонденции, сохранившейся в фондах Государственного архива Российской Федерации (Р-3431 – Всероссийский церковный поместный собор (Священный Собор) и Р-4652 – Канцелярия Патриарха Тихона). Как отмечалось ранее, еще во время дискуссий на Соборе по поводу восстановления патриаршества звучали голоса о том, что необходимо появление фигуры духовного вождя, того, за кем можно пойти, кто объединит разрозненных людей, того, кто поведет за собой сквозь тяжелое время и выведет из смуты. Эти акценты находят свое отражение и в корреспонденции.

«В минуты волнения пучины морской ценен кормчий, знающий свое дело, беззаветно преданный ему, готовый душу положить, лишь бы спасти жизни, находящиеся в плавании. Такому руководителю плавания все насельники корабля неустрашимо вверяют свою жизнь...» – писали «верные чада Церкви Российской» из г. Шацк Тамбовской губ. (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 349).

«В настоящее время очи всех истинно-верных православных людей устремлены к своему отцу и Богом поставленному духовному вождю», – обращались представители Введенского братства из г. Венев Тульской губ. – «Бурное гонение, воздвигнутое на корабль св. Православной Русской Церкви, становится не столь страшным под руководством такого кормчего, как Вы...» (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 373).

В 1918 г. патриарх Тихон посетил Ярославскую губ., где прежде служил. Духовенство г. Углич в направленном письме приветствовало первоиерарха «как своего бывшего горячо любимого и мудрого архипастыря, а ныне выдающегося вождя всей Русской православной церкви, мужественного поборника святых целей и законных интересов Православия» (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 390).

О тяжелом положении России писали многие; уповая на изменение ситуации, обращались к патриарху жители г. Торопца, где родился патриарх, возлагая надежды на своего земляка: «И вот, когда в государственной жизни царит полное безначалие, Господь вложил благую мысль Поместному Собору Русской Православной Церкви восстановлением патриаршества возвысить идею власти. Когда Русское государство распадается на части, Церковь напротив соединяет всех православных русских людей под водительством единого пастыря» (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 391).

В этом письме можно отметить важную деталь – видение в патриархе сосредоточия власти и опоры для восстановления государства. Как известно, в «теории официальной народности» министра просвещения Николаевской эпохи графа С. С. Уварова тремя столпами государства выступали православная вера, самодержавие и народность. В революционную эпоху самодержавие рухнуло с отречением императора Николая II; народность (в XXI в. близким по смыслу является понятие «гражданская идентичность») оказалась в глубоком кризисе, распаде и деконструкции.

Неслучайно и обращение Приходского совета Покровско-Коломенской церкви в Петрограде к патриарху как к «носителю национально-государственного единства и общественного порядка». В этом послании патриаршество названо «сохранившимся могучим стволом великодержавного русского дуба, у которого злая буря обломала вершину и ветки» (ГА РФ 2: Л. 10–10 об.).

Именно религиозное начало с восстановлением патриаршества обрело новый созидательный и объединяющий смысл. Средоточие власти и веры наполняло единый образ патриарха, в отличие от безликого коллегиального Святейшего Синода, понятной и притягательной силой, наделяло первоиерарха исключительным авторитетом и харизмой.

Это, в свою очередь, отразилось на возрастающем давлении на патриарха и всю Церковь со стороны новой власти, основывавшей свою политику на совершенно иных мировоззренческих началах и идеологических установках.

Помимо использования в обращениях слов «вождь», «кормчий», также присутствуют и другие образы. Собрание пастырей церковно-приходских

советов и представителей монашеской братии г. Одессы приветствовало «первоизбранника и духовного вождя всероссийской православной церкви...» с обозначением своих ожиданий: «...да воздвигнет Господь в лице Вашем... великого молитвенника и печальника о судьбах единой великой и Святой Руси в тяжелую годину ниспосланного ей страшного испытания» (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 149а).

Верующее население страны видело в решении о восстановлении патриаршества и фигуре самого патриарха спасение России от постигших бедствий: «Сам народ Вас избрал на подвиг Святой России. Каждый христианин должен жертвовать и быть полезным спасти нашу дорогую Родину», – писала баронесса Е. Тизенгаузен (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 353).

«Да будет власть Патриарха... тем знаменем, под сенью которого сохранится единство православного Русского Народа, раздираемого ныне междуусобными распрями и братоубийственной бранью», – писали представители Союза приходских церквей г. Киев (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 20).

Схожее обращение было прислано из Семипалатинска: «Видя гибель государства от захвата власти негосударственными людьми, разрушение армии, молит освященный Собор, как встарь, помочь государству в образовании твердой власти...» (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 355).

Совет Юрьевского университета приветствовал в лице патриарха «высокую идею объединения разбросанных духовных сил великого русского народа, которому всегда были близки и дороги религиозные идеалы жизни...», «...усматривая в этом акте первый признак выхода из хаоса анархии и бессилия власти на дорогу порядка и возрождения, первую путеводную звезду во мраке нашего теперешнего политического и нравственного бытия, первый шаг к установлению закономерной власти...» (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 49–49 об.).

Также Общество русских граждан г. Юрьев в письме указывало на то, что в фигуре патриарха видит «зарождение той великой духовной творческой мощи, которая устами святого патриарха Ермогена громко и властно будила православную Русь на защиту родной земли» (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 9).

Важным элементом создания образа главы Российской Православной Церкви стало обращение к историческим фигурам прошлых эпох. В народной памяти, несмотря на двухсотлетний период отсутствия патриархов в церковной жизни, сохранились образы патриархов Иова и Ермогена (Ермогена). К этим фигурам обращались в письмах к патриарху Тихону, и это, безусловно, наполняло образ дополнительной харизмой, охарактеризовывало те представления, которые возникали в связи с восстановлением института патриаршества в России.

Об этом пишет игуменья Митрофания из Богородице-Владимирского девичьего монастыря г. Вольск Саратовской епархии: «...Всевышний вручил вам жезл святителя Ермогена, патриарха всероссийского...» (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 37).

Схожий смысл отражается в письме от причта и прихода Кронштадтского Андреевского Собора: «Промысл Божий, избравший Вас, Святейший Патриарх, на кафедру Св. Ермогена, дал Церкви стойкого защитника Веры Православной» (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 333).

Послание из г. Углич дополняет исторические отсылки фигурой Сергия Радонежского: «Подражая примерам преподобного Сергия Радонежского и святого Ермогена – Патриарха Московского и всея России, поведете наш многострадальный народ по пути его религиозно-национального спасения» (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 391).

В ряде телеграмм не только прослеживаются упование и надежды, связываемые с появлением патриарха, но и выражаются готовность к жертве, желание проявлять активную деятельность, бороться и защищать святыни. С готовностью идти по призыву патриарха «даже и на страдание за веру Христову...» выступило Введенское братство г. Венев.

В части корреспонденции мелькали отзвуки «воинской» терминологии: «Теперь как воинство, уготованное на брань с врагами спасения, она имеет в лице Твоем, Святейший Патриарх, своего духовного предводителя, опытного в духовной борьбе, твердого в охранении правил Церкви, но и терпеливого и снисходительного к слабым» (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 268).

Патриарх Тихон в своих посланиях выражал народные чаяния. Его обращения, призывы и оценки происходившего распространялись по мере возможности по стране, зачитывались в церквях. Этот аспект отразился и в корреспонденции: «Твое послание, как гром небесный, прогремело на всю Святую Русь. Встрепенулась Русь Православная. Вспомнила она свои исторические заветы, вспомнила голоса своих прежних патриархов» (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 320). «Умоляем Вас, Святейший Патриарх, чаще обращаться к нам, пастырям и мирянам, с Вашими апостольскими посланиями. Эти послания – светлый, яркий и теплый луч солнца в нашей скорбной жизни», – доносился отклик на патриаршеские обращения (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 188).

Даже в немногих сохранившихся документах эпохи отражается и передается смысл обращенных к патриарху Тихону голосов со всех уголков России. Через эти обращения выступает образ духовного лидера, проводника, на которого легло тяжелое бремя провести народ через испытания, возратить к утраченным истокам, восстановить порядок в стране и образумить людей.

Так, члены профессорской коллегии Демидовского юридического лица обращались к патриарху: «Великая и славная задача выпала Вам на долю, Владыко: стать главой и вождем всех желающих видеть свою церковь свободной и славной в свободном и могучем государстве. Величию этой задачи может соответствовать лишь ее трудность» (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 77).

В ответном письме патриарх Тихон отметил: «в общем сочувствии, с которым встречено людьми разных общественных положений восстановление патриаршества в Русской Церкви, мы почерпаем себе силы для предстоящего нам великого и ответственного служения» (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 79).

Отметим, что часть корреспонденции, направленной в адрес патриарха Тихона и Поместного Собора, зачитывалась на продолжавшихся заседаниях Собора. По мере возможности патриарх отвечал на письма. В одном из сохранившихся ответных посланий патриарх Тихон отметил: «Усердно молю Господа, чтобы Он осуществил связываемые с восстановлением патриаршества ожидания, и чтобы патриаршество явилось в жизни Русского государства творческим началом восстановления былой славы и могущества нашей родины» (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 10).

Составитель сборника «Современники о Патриархе Тихоне» М. Е. Губонин охарактеризовал свойственную первоиерарху простоту и искренность в его общении с людьми: «являясь в самом широком и благородном смысле слова крупнейшим общенародным деятелем небывалой эпохи, Святейший Патриарх Тихон и по своему высокому положению, и по чувству неиссякаемой деятельной любви к людям вообще... изо дня в день соприкасался с огромным количеством народа самого разнообразного настроения и положения...» (Губонин 2007: 14).

По замечанию исследователей, «ни один иерарх Русской православной церкви за всю ее историю не привлекал к себе столь пристального, сострадательного и почтительного внимания всего христианского мира, какое было обращено к Патриарху Тихону еще при его жизни» (Кривова 2000 : 10).

И из далекого от патриаршего престола Семи-речья доносился голос, преисполненный надежды, знаменующий образ патриарха и его служение: «Знаем, тяжел и труден твой крестный подвиг в эти лукавые дни. Но сильна и благодать Божия, осенившая Тебя избранием и молитвами всего народа. И теперь, стоя на духовной страже, обрати и на нас, Святейший Отец, Свой благостный взор, укрепи нас своими святыми молитвами, ободрь нас своим благословением, да право ходим, да свято живем, да благое делаем ко всем, да все творим во славу Божию, на пользу и счастье нашей дорогой многострадальной Родины» (ГА РФ 1: Д. 231. Л. 268–269).

Примечательно, что многие черты и характеристики, нашедшие свое место в корреспонденции к патриарху Тихону, были обозначены еще на Священном Соборе при обсуждении вопроса о восстановлении патриаршества. Образ духовного лидера, объединителя разрозненных сил и восстановителя порядка в Церкви и государстве, историческая преемственность от патриархов предшествующей эпохи – эти аспекты обсуждались в зале соборных заседаний и были отражены в обращениях, присланных позднее в качестве народной реакции на происшедшие события.

Патриарх Тихон оправдал те надежды и чаяния, которые связывались с его фигурой современниками. С учетом обрушившихся испытаний, ему удалось сохранить Православную Церковь, защитить веру и духовные ценности русского народа, несмотря на антирелигиозную направленность этого периода.

«Пусть погибнет имя мое в истории, лишь бы Церкви была польза», – эти слова сказаны патриархом Тихоном в годы гонений. История распорядилась иначе. В 1989 г. патриарх Тихон был канонизирован Русской Православной Церковью, и сегодня память о Святителе сохраняется и особо почитается в российском народе, его образ наполняется новыми чертами и служит ориентиром для молодого поколения, в том числе в результате научного осмысления жизненного пути первоиерарха и той эпохи.

### Источники и материалы

ГА РФ 1 – Государственный архив Российской Федерации. Ф. Р–3431. Оп. 1. Д. 231.

ГА РФ 2 – Государственный архив Российской Федерации. Ф. Р–4652.

Губонин 2007 – Губонин М. Е. (сост.). Современники о патриархе Тихоне. Т. 1. М., 2007.

Колчерин, Мраморнов 2015 – свящ. А. Колчерин, Мраморнов А. И. (отв. ред.). Документы Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 годов. Т. 5. М.: Изд-во Новоспасского монастыря, 2015.

Кривова 2000 – Кривова Н. А. (отв. сост.). Следственное дело Патриарха Тихона. Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ. М.: Памятники исторической мысли, 2000.

Кривошеева 2009 – Кривошеева Н. А. (сост.). «В годину гнева Божия...»: Послания, слова и речи св. Патриарха Тихона. М.: Православ. Свято-Тихонов. гуманитар. ун-т, 2009.

### Научная литература

Запальский Г. М. Патриаршество и монархический принцип управления в дискуссиях на соборе 1917–1918 гг. и вокруг него // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2025. Вып. 123. С. 74–84.

Сафонов Д., свящ. Святитель Тихон, Патриарх Московский и всяя России, и его время. М.: Фонд сохранения духовно-нравственной культуры «Покров», 2013.

### References

Zapał'skij, G. M. 2025. Patriarshestvo i monarhicheskij princip upravleniya v diskussiyah na sobore 1917–1918 gg. i vokrug nego [The Patriarchate and the Monarchical Principle of Governance in the Discussions at and Around the Council of 1917–1918]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriiia II: Istoriia. Istoriia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi. Issue 123*: 74–84.

Safonov, D. 2013. *Svyatitel' Tihon, Patriarh Moskovskij i vseya Rossii, i ego Vremya* [Saint Tikhon, Patriarch of Moscow and All Russia, and his time]. Moscow: Fond sohraneniya duhovno-nravstvennoj kul'tury «Pokrov».

### «TURN YOUR BENEVOLENT GAZE ON US»: THE PATRIARCH TIKHON IMAGE IN LETTERS TO THE ALL-RUSSIAN LOCAL COUNCIL AND TO THE CHANCELLERY OF THE PATRIARCH

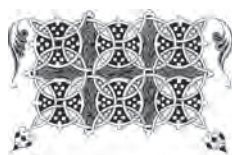
*Abstract.* The article examines the correspondence materials addressed to the Local Council of the Orthodox Russian Church and Patriarch Tikhon. Based on the analysis of letters and telegrams preserved in the Russian State Archive, characteristic features are highlighted making it possible for more comprehensive and visual identify the ideas regarding the Council's decision to restore the patriarchate and the figure of Patriarch Tikhon himself. It is noteworthy that some characteristics echo the arguments voiced during the Council's discussion of the patriarchate restoration. Both among the proponents of the patriarchate idea and among those who sent their messages later, the demand for the figure of a spiritual leader, associated with hopes of going through a difficult time, to saving Russia and its people from turmoil and collapse was formulated.

*Keywords:* church council of 1917–1918, Patriarch Tikhon, patriarchate, Russian revolution of 1917, spiritual leader.

*Authors Info:* Osipov, Igor V. – PhD in History, Leading Researcher, Institute of Civil Identity, The Kosygin State University of Russia (Moscow, Russian Federation), E-mail: [igorosipov2020@gmail.com](mailto:igorosipov2020@gmail.com) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-7697-1629>

*For citation:* Osipov, I. V. 2026. «Turn Your benevolent gaze on us»: the Patriarch Tikhon image in letters to the All-Russian Local Council and to the Chancellery of the Patriarch. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 44: 57–62

*Funding:* The study was carried out as a part of the research plan of the Kosygin State University of Russia.



© 2026 О. В. Кириченко  
Москва, Россия



## ПРАВОСЛАВИЕ В СОВРЕМЕННОЙ ЖИЗНИ И ОБИХОДЕ РУССКИХ ЛЮДЕЙ

*Аннотация.* Статья посвящена критериям, по которым определяется православная принадлежность русских людей в современной городской среде. Важность первичных церковных критериев (таких, как крещение и приобщение к Церкви через миропомазание) сегодня не всегда учитывается социологами, не всегда становится объектом анализа в вопросах конфессиональной атрибуции. Между тем современный исследователь, изучая православную религиозность в ее практическом выражении, сталкивается с большим разнообразием форм ее проявления, которые сложно объяснить, если отталкиваться только от цифр, указывающих на церковность и нецерковность как главные маркеры для определения двух групп.

*Ключевые слова:* современное православие у русских, церковные таинства, крещение, миропомазание, обрядные формы проявления православной религиозности.

*Ссылка при цитировании:* Кириченко О. В. Православие в современной жизни и обиходе русских людей // Традиции и современность. 2026. № 44. С. 63–77

**Публикуется в соответствии с планом НИР ИЭА РАН, тема «Русский народ: традиции, ценности, образ будущего»**

---

**Кириченко Олег Викторович (Kirichenko Oleg Victorovich)** – доктор исторических наук, главный научный сотрудник Института этнологии и антропологии РАН, эл. почта: [kirichenko.oleg.1961@mail.ru](mailto:kirichenko.oleg.1961@mail.ru) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0730-7075>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2026. № 44. С. 63–77  
ISSN 2687-1122; ISSN 2687-119X || <http://naukapravoslavie.ru>  
УДК – 2-43; ББК – 86.372.24-605.5; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2026-44/63-77>

Статья ставит важную, на наш взгляд, проблему поиска объективных критериев для выделения категории «православных верующих людей», поскольку существует несколько подходов: социологический, догматический церковный, визуальный, опирающийся на практику и ряд других. Мы хотели бы остановиться на важности догматического критерия для определения совсем не формальной религиозной принадлежности человека.

**1. О терминах.** Кого нам привычно называть православными? Если следовать формальным критериям, то таких людей не очень много. То есть глубоко укорененных в церковной жизни, понимающих достаточно ясно богослужение, содержание и смысл семи церковных таинств, в общем, владеющих азами христианского учения. Однако, если следовать не формальным признакам православности, то есть религиозной просвещенности человека, которая всегда была и будет разной даже среди церковных людей, а следовать более простым, но емким и, главное – смыслообразующим критериям принадлежности человека к православно-христианской традиции русского народа, то картина, конечно, будет другая. Критерии: а) крещение человека в Православной Церкви и приобщение его к Церкви через таинство миропомазания; б) наличие у человека православной веры, которая не отвергает ни учения церковного, ни Церкви, ни православной русской традиции, но принимает ее как свою, родную, начало которой положено крещением 989 г.; в) и наконец, признание того, что «русская православная вера» тесно связана с национальностью (этничностью); что благодаря включению в этническую жизнь русского народа православная вера прошла свой самобытный исторический путь и приобрела индивидуальное лицо. Опираясь на эти признаки православной принадлежности русских, мы имеем более фундаментальное и объективное основание для современного изучения православия у них. Ведь сегодня религиозная сфера в минимальной степени маркирует человека, находящегося в широком общественном пространстве, и если руководствоваться этой сугубо формализованной и нейтральной, как правило, маркировкой, то мы почти не увидим признаков религиозной идентичности. Она старается не проявлять себя по многим причинам. Но это не значит, что люди, разделяющие православные религиозные ценности не как *знания* (религиозная просвещенность), а как *принадлежность* к определенной религиозной реальности, не православны. Они православны, но только не по современным (формализованным) критериям, а по традиционным, в том числе народным критериям. Крещен, принимаешь

и разделяешь веру и традицию, считаешь свою веру не только православной, но и русской, значит – ты член русского православного сообщества, русского народа. По современным – формализованным – критериям, православности не нужны ни история (и русскость), ни традиция, нужна лишь хорошая научная база знаний о православии, при формальности, конечно, крещения и т. д. Церковность, в данном случае, рассматривается не в традиционном смысле – как опыт, как практика, следование традиции – а как форма владения церковными знаниями, указывающая на принадлежность человека к Церкви. Подобный взгляд имеет антропологическую природу, он исходит из презумпции невиновности *человека* и виновности всех *коллективных социальных форм*: семьи, общества, государства, и конечно, народа. Народ (как этнос) не может быть православным, он может быть только единым в своем гражданском качестве, как нация, где все определяется состоянием единичной, личностной ответственности перед законом. Для нашего очерка критерием православный/неправославный мы делаем традиционный, не антропологический, взгляд на религию, Церковь и народ (этнос).

## **2. Трансформация понятия «великороссы» в понятие «русские»**

Возникновение термина «великороссы» относится к XV–XVI вв., и связывают его появление с установлением в стране единодержавия, централизованной власти с центром в Москве. До этого наиболее употребительными, судя по летописям, были термины «русичи», «русские». Если «русичи» и «русские» коррелировали с Русской землей – наиболее распространенным до XVI в. обозначением России как государства, то «великороссы» уже сопрягались с термином Россия/Великороссия/Московия, строго означающим государство, а не территорию и наследницу римской державности, главным образом Второго Рима – Византии. «Россы» было греческой калькой со слова Русь, на Руси и в более раннее время такое название (в греческой огласовке) было известно. Но приняли на Руси его к сведению, лишь когда Византия в 1453 г. была завоевана турками-сельджуками и перестала существовать. Обычно сравнивают Великую Россию – Московию XV–XVI вв., с Малой Россией и другими «россиями/русскими» западнорусской ойкумены: Красной, Черной, Червонной и Белой. Малая Русь выделялась из прочих тем, что была прародительницей Великой Руси. Все это были «книжные термины», то есть появившиеся из чиновничьего, дипломатического языка Московской Руси, но ставшие государственными и, значит, со временем общеупотребительными. Такое обозначение, как Великороссия, не было

привязано к размерам, а появилось, скорее всего, из факта державной преемственности от Византии. Никаких законодательных актов, утверждающих новое название «великороссы», не было и быть не могло. Название утвердилось в процессе постепенной практики так же, как постепенно «Русская земля» была заменена «Россией»/«Московией»/«Великороссией» – несколькими терминами, которые постепенно сменяли друг друга.

Обозначение «великоросс» как территориально-гражданский идентификатор просуществовало вплоть до революции 1917 г., в советских делах репрессированных граждан еще в 1920-е годы встречается в графе «национальность» обозначение «великоросс». Нет ни одного крупного партийного или советского постановления, в котором бы запрещалось называться великороссом. Но сам термин «великоросс» попал под осуждение из-за приставки «велико» как обозначения великодержавного национализма, осужденного В. И. Лениным в ряде его статей (Ленин 1970а, 1970б, 1973), а затем получившего такую же оценку на нескольких партийных съездах. Вплоть до начала 1930-х годов в партийных документах утверждалось, что «великодержавный великорусский национализм» является одной из главных опасностей для СССР. Соответствующим образом в 1920-е годы велась национальная политика, в которой преобладала прямая дискриминация русского народа, как народа, прямо ответственного за прежний царский режим и «угнетение» при нем малых народов (Кириченко 2020: 352–376).

Таким образом, превращение великороссов в русских происходило не в результате какого-то одного запретительного закона, а в процессе реализации советской национальной политики 1920-х годов, масштабно репрессивной по отношению к русским (к сословиям, включая крестьянское, к религии – православию, к русским традициям, культуре и т.д.), которая была направлена (в указанном контексте «великоросс/русский») на умаление русского этнического самосознания, усвоения комплекса вины за дореволюционное прошлое, на терпеливое отношение к советским репрессиям, советскому рабскому труду, разрушению православно-русских традиций и православной церковности. Эти сверхэнергичные и радикальные меры и позволяли естественным образом снять приставку «великий» в этнониме великоросс так, чтобы ни у кого не вызывало сомнения, что это необходимое государственное дело. Большевики в своем опыте «зачистки» русского национального пространства были наследниками тех, кто уже до революции пытался разрушить объективное положение государствообразующего народа в стране. Поэтому еще до 1917 г. имперская власть пыталась укрепить русский – стабилизиру-

ющий страну – фактор, но сепаратистские (национально-религиозные) и революционные силы, со своей стороны, мешали этому, создавали ложный миф о русском народе, исповедовали русофобию. К сожалению, это были представители образованной и высокообразованной части общества, нередко люди со средствами, так что они успели подготовить к 1917 г. определенную атмосферу глубокой неприязни к народу, пребывающему, по их мнению, в монархических иллюзиях, церковному, общинному, потребительски относящемуся к революции. Современный научный дискурс в рамках данной тематики также не чужд этой советской традиции «умаления» русских, чтобы к ним не вернулся вкус к великодержавности.

### 3. Православие в народной жизни.

К религиозной жизни православных русских как народа (этноса) следует относить самые широкие формы проявления религиозности, практически все имеющиеся сегодня в наличии и относящиеся к Православию как вере, Церкви и традиции. Православие – это вера, Церковь и религиозные (духовные) традиции, в народном понимании религии как таковой.

Определенная часть русских, живущих в России, постоянно ходит в храм (на вечерню, всенощную, Божественную литургию). Церковная форма проявления религиозности наиболее емкая, аутентичная вероучению в его теории и практике; она включает в себя, помимо прочего (внецерковного), сознательное, постоянное и целевое участие в церковной жизни, что можно считать ядром усвоения религиозности. В воскресные дни на литургии часть прихожан всегда исповедуется (таинство) и причащается. Причастие Тела и Крови Богочеловека Иисуса Христа является главным таинством Церкви. Поэтому к литургии особое внимание, особый праздничный настрой – в одежде, поведении, настроении. После литургии небольшая часть участвует в поминальной литии об усопших, коротенькой, минут на 10–15 службе, где поминаются по запискам сродники. Обязательно, в любом храме, на литию или в будние дни – панихиду (расширенная или полная служба поминовения усопших) собирается большее или меньшее количество людей. Некоторые из них специально приходят в храм только ради поминовения годовщины покойных родственников. Обычно на литию собирается 10–20 человек, что характерно для небольшого городского храма. В мегаполисах, как правило, из-за расширенного штата духовенства, службы могут проходить каждый день, поэтому богослужebная жизнь в храмах мегаполиса (как и крупных областных центрах) носит непрерывный характер.

Кроме краткой поминальной службы в воскресный день, в нынешнее время нет других полелитургийных богослужений. Сейчас сложилась практика отказа от заказных молебнов после поздней литургии (когда собирается большинство прихожан), которые имели место еще двадцать лет назад и всегда практиковались в церковной жизни. Ныне заказные молебны (а это прошения к тому или иному святому о здравии тех людей, которые включены в поминальную записку) практикуются или после ранней литургии (в мегаполисе), или в определенные, памятные для Церкви дни. Скажем, такие молебны проходят накануне Нового года как благодарность Богу за прошедший год; накануне 1 сентября – для школьников прихода и др. Исчезло сегодня особое значение молебна, столь значимое в советские годы, когда подобные полелитургийные богослужения собирали полный храм, заказывались молебны святым с чтением акафиста. Богослужение было долгим и было чрезвычайно популярным, в пении молитв участвовали все прихожане.

После окончания всех богослужений в воскресный день в храме начинается учебно-просветительская деятельность для прихожан: работа Воскресных школ, детской и взрослой; изучение Евангелия или Библии в целом; подготовка левого (народного) клироса и другие мероприятия. В связи со столь продолжительной воскресной программой большинство храмов стали устраивать у себя буфеты (часть для бесплатного чаепития, часть платных: вода, кофе, выпечка и другие продукты). Эти мероприятия заканчиваются примерно к 15 часам. У храмов имеются еще разные структуры, которые создаются, как правило, по инициативе правящего епископа: молодежные объединения и т.д. Хотя в отдельных случаях инициатором подобных церковно-общественных объединений может выступать и энергичный и деятельный настоятель храма. Так, в московском храме святителя Николая в Пыжах на Ордынке по инициативе протоиерея Александра Шаргунова в начале 1990-х годов появилось объединение «За нравственное возрождение Отечества», в руководящий состав которого тогда вошли многие известные деятели культуры. На слуху в 1990-е годы были объединения социального направления (службы помощи бездомным, сестричества для помощи специализированным медицинским учреждениям, подобию кадетских групп для подростков и многое другое). Во многом эти объединения сошли на нет к нынешнему времени.

Церковная жизнь не ограничена только церковными стенами. Часть прихожан (и просто крещеных), не имеющих возможности посещать храм по болезни, священник посещает на дому; проводит

там соборование (таинство), причащает тяжело больных, немощных, престарелых. Нередким является освящение домов. Ушли из обихода другие формы приема духовенства в домах верующих: праздничные обходы священством домов прихожан с поздравлениями, славениями, краткими молебнами – большей частью проходившие в пасхальные дни Пятидесятницы и в рождественские дни Святков. Похожей формой был прием священника со святыней (почитаемой иконой) для служения молебнов о здравии.

Прихожане, как и все желающие, во многих крупных храмах после объявления священника в конце службы принимают участие в уборке в обычные дни: моют полы, чистят подсвечники. Уборка более тщательная (генеральная) проходит всегда накануне больших праздников: Пасхи, Рождества Христова и престола. Моют и чистят паникадила, хоругви, тщательно убирается территория вокруг храма. Для многих такая работа является продолжением помощи храму в пору его восстановления в начале 1990-х годов. Именно тогда во всей стране проходил важный процесс личного участия верующих в восстановлении церковной жизни (церковных стен или благолепия). Можно говорить, что в начале 1990-х годов народ опять стал возвращаться в лоно религии в лице всех своих групп. К *верующим*, церковным в большом количестве добавились *маловерующие*, которые постепенно становились церковными людьми. *Неверующие* также переходили на более высокую ступень маловерующих. Таким образом, самая многочисленная группа неверующих численно уменьшалась за счет этого, как и за счет очевидной важности церковной жизни, столь активизировавшейся.

Мы не случайно включаем в число верующих православных русских такую категорию, как «неверующие». В советское время, особенно в мирное, они старались себя религиозно не проявлять; но с начала 1990-х, в условиях повышенного внимания к Православной Церкви, неверующие тоже стали другими. У них, как нам видится, появилась «готовность» к религиозному действию, которая обязательно актуализировалась в случае особых обстоятельств.

*Внецерковные формы* религиозной жизни могут включать в себя разный состав верующих: от церковных – до малоцерковных и нецерковных людей. Одной из таких форм является *обращение к почитаемым святыням*. И это, пожалуй, самый общий контент вовлеченности в религиозную ситуацию всех категорий православных. Всех их в данном случае объединяет желание получить помощь в тяжелых и очень тяжелых жизненных ситуациях. Особенно ярко общее участие проявляется в посещении Покровского женского монастыря в

Москве, где находятся мощи широко почитаемой в народе святой Матроны Московской, прославленной Церковью в начале 1990-х годов в чине блаженных. Покровский монастырь каждый день открыт для посетителей (с 7.00 до 20.00 в будни и с 6.00 до 20.00 в воскресные дни). И каждый день сотни людей с утра едут сюда, чтобы занять и выстоять очень длинную очередь (часа два-три как минимум) и попасть в храм, где находится святыня. Часть людей образует еще одну очередь, более короткую, которая движется к иконе святой Матроны, находящейся в киоте на внешней стороне стены, напротив раки с мощами, стоящей в храме. Те, кто идут в храм, нередко как дар святой несут букеты цветов; подходя к раке с мощами, они передают букеты в руки монахини; та же ставит их в вазы, которых тут десятки. В свою очередь, другая служительница как бы от лица святой дает человеку цветочек, уже как святыню для его дома. Постоянно идет богослужebная жизнь, читаются акафисты, служатся молебны; сами верующие в очереди, тихо или про себя, прочитывают акафист святой Матроне.

Здесь можно встретить не только верующих, маловерующих и неверующих православных, но и людей других религий: мусульман, буддистов, ламаистов. Все они оповещены о чудесах исцеления через интернет или через личные контакты. Пока человек стоит в очереди, он слышит множество историй, связанных с помощью. Часть их попадает в книги, журналы, интернет (*Ентальцева 2024*). В Москве это единственное место с такой мощной духовной энергетикой, куда идет столь огромный поток людей, движимых религиозной мотивацией, желанием получить помощь у православной святой. В другом мегаполисе, Санкт-Петербурге, такой же мощной духовной точкой притяжения является часовня, где похоронена блаженная Ксения Петербургская, жившая в XVIII в. и прославленная в 1989 г., хотя «народная тропа» к ней не зарастала ни до революции, ни в советское время. В часовне, пока она открыта, священники постоянно служат панихиды и молебны. Здесь тоже сложились свои самобытные, народные формы почитания. В часовне нет раки с мощами, а есть захоронение с массивным мраморным надгробием, к которому и прикладываются верующие. Священник, стоящий рядом с гробницей, мажет каждому маслом лоб, и верующий получает цветок из общей корзины. Традиция, связанная с цветами, скорее всего, пришла сюда из Москвы, для часовни блаженной Ксении характерно написание записок к святой (обращение к ней от лица верующего) и подсовывание их с алтарной части в разные щели часовни. Скорее всего, записки стали писать таким образом в советское время, когда вход в часовню был закрыт и верующим оставалось только

становиться у алтарной части, молиться и оставлять записки. Также люди делали три круга пешком с молитвой вокруг часовни (против часовой стрелки). Все это в совокупности – конечно, следы имитации священнических действий в годы, когда духовенству нельзя было здесь появляться. Часовня блаженной Ксении на Андреевском кладбище (Васильевский остров) привлекает людей днем и ночью. Уже когда закрыты и сама часовня, и центральные кладбищенские ворота, отдельные посетители все равно идут сюда через проход с тыльной стороны. Молятся с восточной стороны часовни, прислонясь лбом к ее стене.

Сейчас в Санкт-Петербурге пользуется почитанием место захоронения святого Иоанна Кронштадтского, но это все-таки почитание церковных людей, а не общенародное почитание.

В Петербурге есть еще одна точка народного почитания святыни – чудотворная Казанская икона Божьей Матери, находящаяся в Казанском кафедральном соборе. Сюда каждый день выстраивается очередь верующих; в будние дни – около 20 человек стоит постоянно. Если учесть, что подход к иконе (когда нет богослужений) разрешен с 9 до 20 часов и в час проходит около 80 человек, то за 11 часов к иконе приложатся 900 человек. Причем, по нашим многолетним наблюдениям, в будние дни приходят преимущественно «маловерующие» и «неверующие». Но кем бы они ни были, они поднимаются к иконе, прижимаются к ней лбом (или просто стоят перед ней) и рассказывают, просят, обращаются за помощью.

Сегодня святынями не обделен ни один храм или монастырь не только в мегаполисах, но и в малых городах страны. Это один из важных факторов церковной миссии по привлечению и просвещению нецерковных людей. Святыни привлекают к себе не только церковных, но малоцерковных и нецерковных (неверующих) людей. Последних мы можем видеть массово (особенно молодежь и подростков) в церкви только раз в году: в начале Пасхального праздничного богослужения. Они не торопятся зайти в храм или на территорию храма перед началом пасхальной заутрени, когда верующие вместе с духовенством, клиром и хором пойдут вокруг храма крестным ходом и перед входом запоют: «Христос воскрес из мертвых». Крестный ход весь в огнях свечей. И те, что стоят за оградой, в основном молодежь, также зажигают зажигалки (а кто и свечи) и приветствуют праздник. Часть этих молодых людей потом все же зайдет в храм, купит красные свечи и поставит на подсвечники. Для среднего и старшего поколения такими общими, единящими верующих и неверующих днями являются Крещение и в меньшей степени – Вербное воскресенье.

Праздник Крещения, в основе которого лежит понимание крещенской воды как «великой агиасмы», великой святыни, привлекает всех православных именно возможностью принести домой эту церковную святыню, как говорят священники, в какой-то степени равную причастию, и там пользоваться ею весьма разнообразно: для лечения болезней, особенно в стадии всяких приступов, для освящения дома, для поддержания бодрости духа, против уныния. Как никакой иной церковный праздник эти два дня (сочельник и Крещение) создают удивительную атмосферу народного нравственного единения с Церковью, обусловленную близостью к освященной водной стихии. Такая же атмосфера в прежнее время создавалась в праздник Троицы, когда храмы украшались березками, а полы в них – скошенной травой. Сейчас во многих храмах, особенно московских, стараются ограничиться двумя-тремя березками, без травы на полу.

Перестают играть свою сверхважную роль приобщения к Церкви паломнические поездки, недавно еще столь популярные. В 1990-е и 2000-е годы было много крупных централизованных паломнических служб, а также паломнические службы существовали почти при каждом храме (и в мегаполисах, и в городах провинции). Храм брал на себя обязательства организации близких и дальних паломничеств (до 3 дней) в популярные для православных места: известные монастыри, храмы со святынями, к местам погребения подвижников благочестия и т.д. Храм заказывал автобус, экскурсовода, прорабатывал логистику маршрута, оповещал прихожан. За время такой поездки люди сближались, ведь паломнические поездки были больше, чем экскурсии, они включали в себя и катехизацию. Люди узнавали много важной информации о церковной жизни; потом это все подкреплялось встречами со святыми местами, общими молитвами, общей церковной трапезой.

Сегодня народная жизнь в Церкви в какой-то степени перестала носить динамичный, текучий характер, с постепенным переходом одних категорий верующих в другие. Налицо окостенение всех трех групп, отчего все они по-своему не получают импульсов, необходимых для гармоничной (народной) церковной жизни. Неверующие – от маловерующих, а маловерующие – от закрывшихся верующих. И причина здесь нам видится в сворачивании народных форм внебогослужебной активности верующих: массовых крестных ходов, активного, масштабного паломнического движения, включенности церковных мероприятий в большой контекст общественно-культурной и государственной жизни.

Например, народные церковные формы проведения праздника святых учителей славянских Ки-

рилла и Мефодия в Москве, когда в основе лежали многочисленные столичные крестные ходы, шедшие из храмов Москвы, встречавшиеся с крестным ходом из Кремля и двигавшиеся к памятникам Кириллу и Мефодию на Солянке. Сейчас акцент сдвинут в сторону концерта на Красной площади в честь этого государственного и церковного праздника. Так же и памятный православным праздник осенней Казанской, отмечаемый сейчас как День народного единства, центром своим имеет возложение цветов к «Минину и Пожарскому» на Красной площади от президента, патриарха и представителей других традиционных религий России. Конечно, влияют на ситуацию и события, связанные с СВО, опасность террористических атак.

Конечно, наиболее невидимы глазу те религиозные группы православных, которые называются «маловерующими» и «неверующими»; они меньше изучены наукой, как правило, не попадают в социологические опросы и данные именно как русские «религиозные группы», связанные с православием неформальными связями. Но этнографам/этнологам они видны, к ним не раз, в отдельных аспектах, обращались специалисты по русской народной религиозности (Кириченко 2021: 19–57; Листова 2010: 285–338; 2016: 43–87; 2018: 255–364; 2021: 166–171; 2025: 101–115; Жигунова 2026: 95–104).

Что на сегодня уже известно о религиозности этих групп? Главное, что они религиозны и принадлежат к православию неформально. Здесь очевидным идентификатором может служить первичный шаг приобщения к Церкви и вере – крещение и миропомазание, которые совершены даже в несознательном, детском возрасте. Как отмечает исследовательница: «Таинство стало одним из наиболее органично вписавшихся в народную культуру церковных нормативов, сформировав определенный стереотип восприятия и оценки себя и своего окружения с точки зрения религиозного, духовного совершенства» (Листова 2021: 159). Уже фактор вхождения в православие через таинство порождает в человеке исходную, малую толику религиозности, если исходить не только из церковного взгляда на таинства, но и из научных исследований. Если для Церкви эти таинства закладывают «зерно» в духовную сферу человека, на примере жизни конкретных людей (маловерующих и неверующих) мы можем видеть, наблюдать, как оно «прорастает»; в одном случае сильно, обильно, и человек в какой-то жизненный период сознательно попадает в категорию верующих; в другом случае зерно прорастает совсем немного, и человек, зная и чувствуя, что оно есть, время от времени сознательно идет в религиозное пространство, чтобы его укрепить и поддерживать. В третьем случае зерно остается в человеке,

не прорастая. «Непроросшее зерно» все равно дает о себе знать; человек его чувствует, даже если оно пока сухое, и фактор «зерна» влияет на его духовное поведение. Это и важно нам зафиксировать.

Маловерующие проявляют себя как религиозные люди двояко: *единично* (в том числе публично, открыто) и в *массе*, в отличие от нерелигиозных, которые никогда публично не демонстрируют свою религиозность, а люди с «сухим зерном» даже от себя ее скрывают. Так вели себя в советское время верующие коммунисты. Они могли проявлять свою религиозность единично, внутри семьи или только для себя, но именно проявлять как малую толику ее выражения (Кириченко 2021: 14–57). Но неверующие люди могут демонстрировать свою религиозность только «в массе», через участие в отдельных массовых религиозных действиях (чаще праздниках), в обрядовой или визуальной части праздника. Скажем, в последнем случае, придя посмотреть «со стороны» на крестный ход в пасхальную заутреню или же посмотрев часть службы дома, по телевизору. Приведу два случая, которым был свидетелем. В конце 1960-х годов женщина врач-терапевт, твердый атеист, неожиданно обратилась к моей маме, ее соседке, которая пекла к Пасхе куличи и красила яйца. Ее сын был моим приятелем, поэтому им было известно, что у нас происходит. Врачу понадобился рецепт кулича. Так мы случайно убедились в том, что наша твердо-партийная Анна Ивановна не чужда народной традиции. Другой пример. Мой дядя, доцент кафедры металловедения в Авиационном институте, не был партийным, но отличался редкой атеистичностью и нетерпимостью к религии. Был крещен в детстве. Но когда наступили тяжелые и долгие дни предсмертной болезни, он не отказался от того, что жена поставила рядом с ним икону Богородицы и стала кропить его крещенской водой. Он сам стал ее просить покропить его, когда было особенно тяжело. Эти два примера демонстрируют модель существования неверующего человека, получившего атеистическую прививку в советские годы, «зерно» фактического приобщения к вере и Церкви жило в нем в нераскрытом виде. Но и такое существование зерна оказывается для таких людей дорогим в определенные моменты жизни. Это люди или с латентной (скрываемой) религиозностью, или с религиозностью еще не осознанной. Латентность не уничтожается сознательными действиями за счет того, что «крещение» принято народом как свое родное (и атеисты это знают и не могут переступить через это), отделяющее его от чужого, не своего (Листова 2021: 159). Эта способность узнавать свое/чужое распространяется в народной мысли и на территорию (Листова 2021: 160), что даже атеисту трудно игнорировать. Атеисты знакомы со

смысловой основой этого религиозного действия, опираясь на народный опыт; они знают, что крещение касается души человека. Отказаться совсем от него – значит, отказаться от души, самой сути человека (Листова 2021: 161). Сибирская исследовательница, этнограф и социолог отмечает, что среди русских «90% опрошенных верят в существование души и потустороннего мира» (Жигунова 2025: 98).

Если число крещений будет уменьшаться, то прервется процесс существования *единого поля* «религиозных людей», приобщенных к Православию объективно, через церковные таинства. И православие как вера, религия и Церковь постепенно перестанет быть объединяющей силой для русских в целом.

Судя по всему, именно церковная среда сегодня осталась единственной хранительницей полноты понятия «народ». Понятие активно размывалось через *социально-сословную* сферу в XIX – начале XX в., в результате чего появилось понимание народа как простонародья, в основном крестьянского. Советский период добавил сюда свою толику выхолащивания смысла понятия «народ», когда акцент был сделан на гражданской (советской) идентичности. Тем не менее старинное и подлинное понимание термина (как и само явление) продолжало локально сохраняться в церковной среде. И вот уже в последнее десятилетие, в 2010-е – 2020-е годы мы наблюдаем методичное рассечение и этой области последнего пристанища народного бытия на отдельные части. «Религиозные люди» – крещеные и миропомазанные, состоящие из верующих, маловерующих и неверующих, начинают делиться на отдельные три группы. Особенно опасно отделение неверующих в связи с нарастающим числом некрещеных, из-за чего они уже могут двигаться в сторону изменения качества, в силу отсутствия в них «зерна». Эта группа очень скоро может набрать новое качество – русских не крещеных, не помазанных миром, не приобщенных к Церкви. То есть мы наблюдаем начавшееся разрушение последнего оплота народного существования этноса, когда разрушается единство функционирования всех главных идентификаторов в понятии «народ»: этнического (русский), гражданского (правовая принадлежность к государству) и религиозного (православный). Если это случится, то мы получим «народ», для которого главным и единственным будет гражданский идентификатор, не мотивированный ни исторической памятью (этничностью), ни сверхисторической памятью (православной религиозностью), то есть людей без исторической и сверхисторической памяти, для которых будет важно одно только утилитарно и прагматично понимаемое настоящее.

#### 4. Православие в государственном и общественно-культурном пространстве страны

Нынешнее положение Православия обозначено как официальным, так и неофициальным образом. Официально православное христианство относится к числу традиционных религий, защищаемых законом, в том числе Конституцией. Церковь отделена от государства, являющегося светским, но сохраняющего с Церковью живые и разнообразные связи. По личной инициативе президентов (Б. Н. Ельцина, В. В. Путина, Д. А. Медведева) после их президентских инаугураций были проведены молебны в Успенском соборе Московского Кремля, после которых патриарх Московский благословлял новых глав государства на их служение крестом. Следует подчеркнуть, что сложившаяся практика участия «первых лиц» (и Кремля, и губернаторского корпуса на местах) в праздничных богослужениях относится к неофициальной части правил, по которым сегодня живут российские политические элиты. Они все связаны с именем действующего главы государства В. В. Путина, являющегося православным верующим. Верой президента объясняется в целом сложившийся порядок, по которому Церковь хотя и отделена от государства, но определенным образом участвует в жизни государства и общества. Эта мера разрешенности не закреплена законодательно, она отмерена поступками действующего главы государства. И Церковь дорожит этой разрешенностью, справедливо считая, что за этим стоит «византийская традиция» и вообще – незабываемый порядок, сложившийся в России. Это и заставило Церковь согласиться на главенствующий светский контекст в празднествах, посвященных Дню славянской письменности и культуры или Дню народного единства и т.д. Крещенские купания политиков, публичные поздравления патриарха с дорогими ему датами, государственный ресурс, выделяемый на строительство новых храмов (программа «200 храмов» в Москве и Подмосковье с 2010 г.); посещение президентом Афона, Святой Земли – все это и многое другое должно подчеркнуть долговременный характер новой государственной политики.

О современной православной архитектуре в контексте взаимоотношения Церкви (института, веры и религии) и государства стоит сказать особо. Процесс строительства и восстановления закрытых в советское время храмов активизировался в начале 1990-х годов. В 1999 г. закончилось строительство храма Христа Спасителя, воссозданного в рекордные сроки, за девять лет. Но темпы церковного строительства резко увеличились с начала 2000-х годов, когда президентом стал В. В. Путин. В 2025 г. в столице – 1241 храм (вместе с часовня-

ми). В рамках программы «200 храмов» к 2024 г. построено 119 храмов и еще около 50 строятся. Во многих областных центрах страны восстановлены или выстроены заново соборные храмы, когда-то градообразующие. Ранее всего они появились в Воронеже, Тамбове, Липецке, Белгороде, Самаре и др. городах. Массовое храмовое строительство, открытие монастырей и восстановление их храмов и инфраструктуры (особенно в таких важных местах, как Соловки, Валаам, Нило-Столобенская пустынь в Осташково) как ничто другое указывают на государственное покровительство Православию в России. Темпы возведения новых храмов сравнимы с лучшими показателями в истории: в Византии при императорах: Константине Великом (IV в.); Юстиниане (VI в.), в России – при Николае I, когда велось плановое строительство соборных храмов в губернских центрах по всей России. И это заставляет нас признать, что Церковь сегодня находится в особых благоприятных условиях для своего существования.

В наибольшей степени современное государство допускает проникновение Церкви в общество; и причина здесь в том, что общество пока единственная не напрямую, а лишь косвенно контролируемая им структура. Общество состоит из отдельных людей и «народа», если говорить об интересующих Церковь коллективных формах существования общества. Церковь как духовный организм всегда интересовало существование естественных форм коллективности. А народ она рассматривала как сообщество людей, на которое наложена Божественная печать. По этой логике русские получили свою этническую запечатленность в первой половине XV в., когда вся Русская Земля духовно и социально сплотилась перед лицом постылого монголо-татарского ига. Это духовное единение, как считал о. Павел Флоренский, зафиксировал святой иконописец Андрей Рублев в его «Троице Ветхозаветной». Это не означало, что после «печати» в число русских не могли уже вливаться представители других народов; вливаться они могли, и они вливались, с той лишь разницей, что часть их становилась русскими, растворялась в русской народной массе (принося в Русский мир особенности своего темперамента, антропологического типа), а другая часть сознательно уклонялась от растворения в русской среде. Поскольку подобное «растворение» предполагало не только владение языком, крещение, принятие православия, но сознательное решение вступить на путь разделения с русскими их исторической судьбы: защищая и отстаивая русские ценности и приоритеты. Что делает у себя и каждый народ в качестве основы своей этнической идентичности. «Печать» – это тот исторический факт, в данном случае, Куликовской битвы,

за которым следовало осознание всеми, что здесь находится исток подлинного народного (общего) единения. Это было не только гражданское, но и этническое и религиозное единение, когда одно событие стянуло все в одну точку. Точка Куликова поля стала Русской Землей (гражданский фактор единения); славяне, варяги, финно-угры и все другие, кто не мыслил себя вне русских, стали русскими и кровью скрепили это единство; православие противостояло уже не пестрому составу язычников-идолопоклонников времен Чингисхана, а религиозно монолитной, сплоченной исламом воинской массе кочевников-степняков. И конечно, для православной Руси последний фактор имел решающее значение, как в свое время, при святом князе Александре Невском, более важным было отразить военную агрессию военного католического ордена западных крестоносцев, чем пытаться воевать до последнего с идолопоклонниками Батыя. Народ, обретший этническое единство в столь сложной борьбе, конечно, для Церкви был «коллективной личностью», получившей свою коллективную природу дорогой ценой, в том числе религиозной.

В отношении «отдельного человека» Церковь всегда демонстрировала правило: для нее нет этнических приоритетов – «нет эллина и иудея, а есть Христос» (Гал. 3: 28). Вот почему церковная антропология всегда (а сегодня особенно) несколько отличается от церковного народолюбия. Сегодня Церковь все более демонстрирует приоритет «церковной антропологии», делая «церковное народолюбие» скорее знаковым фоном для своей деятельности. В церковном народолюбии священник апеллирует к народу, который не безлик, а состоит из отдельно взятых русских людей. За счет первенствующей здесь этнической идентичности каждый из этих людей имел русское имя в крещении, известное священнику, имел свое индивидуальное лицо (потому что каждому прихожанину священник – духовный отец), перед глазами священника проходила вся его жизненная судьба от «а» до «я». Единство в традиции и единство в этнической массе достигалось за счет индивидуальности каждого благодаря священнику, и народ в этой связи не был безликой массой. Церковное народолюбие и строилось на том, что масса знала священника как «добротного пастыря», а тот знал народ не как массу, а как «своих овец», именуя каждую по имени. Это не означало, что в ту пору не было отдельной церковной личности. Но «Христом» в этой модели был священник, и потому аксиома апостола Павла, что в Церкви нет ни эллина ни иудея, а есть Христос, понималась и так. Отдельным человеком в старой модели был скорее священник, и он понимался как «Христос». В современной модели, обозначенной

нами как «церковная антропология», отдельный человек – это любой церковный человек, включая священника. И все они призваны забыть о земных приоритетах: быть эллинами или иудеями, а постараться быть «Христом». Пока ты «эллин или иудей» – еще не церковная личность, в тебе нет Христа. Так ставится вопрос в церковной антропологии. И эта программа сегодня запущена в Церкви в жизнь; запущена не так давно, с начала 1990-х, при патриархе Алексии II, и продолжена с еще большей интенсивностью ее внедрения при нынешнем патриархе Кирилле. Мы не беремся давать ей нравственную или религиозную оценку, это не наша задача, мы лишь констатируем факт изменившихся церковных приоритетов в Русской Православной Церкви за последнее тридцатилетие. Насколько они будут длительны и к чему приведут, пока неизвестно.

В меньшей степени Церковь допускается государством сегодня в культуру и образование. И не только потому, что этого не хочет государство, а в большей степени по другой причине: Церковь не особенно ждет в области культуры (главным образом, художественной), в области образования, включая и науку. Здесь еще в советское время (если не ранее) сложилось особое общество людей, хотя и граждански однородных (и тем единых), но не нуждающихся в иной коллективности, кроме гражданской и профессиональной. Они не хотели бы допустить в свои пределы ни народной коллективности, ни корпоративной, связанной прежде с сословной принадлежностью. Народная коллективность принесла бы в их среду церковные формы бытия или же религиозность, религиозное мировоззрение как таковое. Корпоративная коллективность принесла бы, в свою очередь, традиционные нормы: ненужную им консервативность бытия, неформальную внедолжностную иерархию и т. д. То есть в одном случае боязнь религиозности, в другом – традиционности как консервативности. Государство учитывает интересы культурной и образовательной сфер и, со своей стороны, очень осторожно вводит отдельные компоненты светски оформленной религиозности в сферу образования и науки, практически не проводя такой работы в отношении культурной сферы. Государство делало бы это быстрее и настойчивее (как показывает опыт регионов), но в мегаполисах сложился свой микроклимат, в основе которого лежит свой консервативный и традиционалистский компонент. В этом сегодня и состоит конфликт интересов: Церковь как главный носитель консервативного и традиционалистского начал в значительной степени не пускается сегодня в общество культуры и в общество образования и науки, потому что их собственный консерватизм обусловлен, в отличие

от Церкви, не религиозностью, а укоренившимся атеизмом, за которым не стоит религиозной веры. Обе эти сферы – культуры и образования/науки – стали «обществами», то есть замкнутыми, отдельными большими социумами, формируясь внутри государства, общества, сословий, церковной сферы, профессиональной области творчества в значительной степени не естественным путем, а как бы отталкиваясь от всех этих инициаторов их появления. Русская интеллигенция XVIII – начала XX в. формировалась и существовала в постоянной оппозиции государству, традиционному обществу, сословиям, Церкви, постоянно умаляя школу отечественной мысли, пренебрегая русской профессиональной школой в пользу западной. Позже, в конце XIX в., в оппозиционность русской интеллигенции включился еще существенный элемент национального сепаратизма и появился светский аналог выражения: «нет ни элина, ни иудея», а есть только Культура, Наука и Образование, заменяющие понятие «Христос» в известной церковной формуле. Советская власть добавила сюда: *советские* культуру, науку и образование. Постсоветская Россия внесла еще один акцент в эту формулу: *российские* культура, наука и образование. Большие буквы в советское и постсоветское времена пропали из названий, потому что уже не Христос шел впереди революционных матросов и солдат «в белом венчике из роз», а некая идея (советская или российская, как основы идеологического концепта). Таким образом, культура, как и образование/наука, сложились как общества достаточно давно, укоренившись в своих традициях и консервативных ценностях. При этом заметно, что образовательная сфера оберегается государством от церковного влияния с гораздо большими усилиями и большей настойчивостью, чем культура, хотя она менее консервативна и традиционна. И это при том, что государство в своей новой политике сегодня готово более энергично продвигать церковный нарратив в школу и науку. Мы видим причину сложившейся ситуации в двух обстоятельствах: а) в значительном влиянии на государство со стороны культуры, в которой очень быстро расширяется и радикализуется сегмент массовой культуры. Он в значительной степени и создает этот эффект «тарана»; б) в серьезнейшем влиянии «внешнего мира», очень разного, а не только быстро меняющегося западного. И этот фактор внешнего воздействия на государство более силен, чем атеистический консерватизм и внеэтнический традиционализм в самих областях образования и науки. В этой ситуации Церковь действует в соответствии с теми возможностями, которые ей предоставляет государство.

## 5. Православие в повседневной жизни

Повседневность определяется тем вниманием, которое народ уделяет Богу, Богородице и святым в своей обыденной жизни. Конечно, привычные выражения «слава Богу», «спаси Бог», укороченное до «спасибо» говорят о многом, во всяком случае, о вековой укоренившейся привычке связывать с Богом благодарность за сделанное добро со стороны другого человека; видеть в Боге (теперь нередко неосознанно) первого помощника в опасности. Для людей церковных взаимоотношения с высшими силами ритмизированы, включены в обязательный распорядок дня: утренние и вечерние молитвы, молитвы перед едой и после – в целом, пребывание в течение дня как бы перед лицом Бога. Храм располагает обратиться с молитвой и приношением малой жертвы в виде свечи ко всем: к Богу, Богородице и любимым святым. Здесь, кроме прочего, подводится как бы итог повседневной жизни за неделю или накануне праздника.

Малoverующие православные христиане не живут повседневной религиозной жизнью: для них религиозным опытом является *знание* того, что Бог есть и Он, если к Нему обратиться, услышит и поможет. Это знание имеет сложную природу возникновения, но основа ее, конечно, заключена в крещении и миропомазании, которое в сознательном возрасте может проявляться в постепенном суммировании несистематических знаний о крещении. Главное же знание состоит в том, что ты – *свой* в этой церковной и бытовой традиции, которая сфокусирована на Боге. Отсюда для малoverующего человека знание, что Бог «есть», вытекает не только из «зерна», посеянного в нем таинством крещения (как считает Церковь), но и из помещенности человека в пространство, где у него есть свое место, с которого он и может, и имеет право обращаться к Богу. Хотя такой человек и делает это редко, но делает это строго осознанно. Он обращается к Богу (за редким исключением) не дома, не на работе, не на улице, а только в храме. Необъяснимым является тот факт, что в обыденной повседневности такой человек помнит только о Боге, что Он «есть» и к Нему можно обратиться. Но когда он приходит в храм по важному для себя случаю, чтобы поставить свечи или принести поминовение на канунный стол, то его религиозный кругозор временно расширяется; он словно видит Бога во множестве святых на иконах. Он идет к Божьей Матери, икон которой всегда больше в храме, чем других образов, он находит святителя Николая, Архангела Михаила, Георгия Победоносца и ставит свечи и другим святым, имена которых он может и не знать. Основные знания «малoverующие» получают в дни больших церковных празд-

несть, когда в храме собираются как верующие, так и маловерующие, и можно видеть предпочтения святым со стороны верующих, как и многое другое, что невольно запоминается. Поэтому, соглашаясь с исследовательницей, что «своеобразным “мерилом религиозности” является участие людей в религиозных праздниках» (Жигунова 2025: 98), отметим, что праздники играют важную просветительскую роль для маловерующих, которые большей частью здесь набираются конкретных религиозных знаний, опираясь на которые, могут корректировать свою повседневную жизнь в сторону большей или меньшей религиозности «в душе».

Советское время в силу специфики периода, из-за гонений на Церковь и верующих, ограничений и т.п. сильно приблизило святыни к верующему человеку (Кириченко 2010: 130–155). Эту близость чувствовали и все остальные категории, что объясняет многочисленные случаи проявления религиозности со стороны советских партийных и чиновных лиц. Этой святыней, в первую очередь, являлась икона (Кириченко 2021: 19–57). Но кроме нее активно почитались святые источники; особую сакральную значимость приобрели «Божьи люди», разного рода блаженные, странники, лежащие больные; в большом числе появились старцы, как правило из монахов или белого духовенства, обладающие прозорливостью и многочисленными дарами, из которых особенно ценили их способность исцелять и помогать советами. Все это в совокупности создало в народной религиозной среде особый религиозный настрой и сформировало особый опыт, с которым Церковь пришла в новую реальность начала 1990-х годов. Как считает исследовательница, занимавшаяся вопросом почитания Богородицы у русских, в эти годы церковного возрождения даже вставал вопрос о том, чтобы почитание Богородицы, как покровительницы России, сделать национальной идеей. То есть многовековой опыт особого отношения русских («на всех уровнях: личном, общественном и государственном») к Божьей Матери в советский период приобрел особое звучание. Что и позволило поставить вопрос о новой национальной идее в начале 1990-х. Но победила идея «создания единой российской нации», и вопрос о религиозной национальной идее отпал (Листова 2022: 42).

Тем не менее благодаря уникальному, хотя и трагическому по своей природе советскому церковному опыту в постсоветской России началось масштабное возрождение религиозной жизни; и фактор «близости небесного мира» сыграл свою важную роль. Благодаря ему сообщество верующих, маловерующих и неверующих сохранило свое религиозное единство.

Важным для Церкви и веры опытом советского времени являлось и особое народное внимание к поминовению усопших, одна из наиболее мощных форм сохранения многовековой народной традиции. В советское время на эту традицию легло еще бремя сохранения церковной исторической памяти, бремя поддержания самой веры и благочестия, что заставляло верующих прилагать особые усилия.

Партийные социологи, собиравшие материал в конце 1960-х годов в Воронеже (группа Шибанова), привели такие цифры на 1967 г., обследуя число приложившихся к плащанице в Великую Пятницу (ЦДНИ: Л. 14–15). Их оказалось 35 203 человека. Было выяснено с помощью анкет, что число церковных людей («верующих») из числа посещающих храм в эти дни составляет 72,5%, а маловерующих – 27,5%. Соответственно, если 35 203 составляет 100%, то среди приложившихся 25 522 были верующие, а 9681 человек – маловерующие. Верующих было в 2,6 раза больше. В это же время Воронежское кладбище в предпасхальный день и на Пасху посетило 150 тыс. человек, то есть в 4,3 раза больше, чем посетило храм и приложилось к плащанице. Как писали в отчете социологи, священников на кладбище не было, но было много черничек, которые помогали людям служить мирским чином панихиды. Если мы сопоставим число «верующих», посетивших в Великую Пятницу храм и приложившихся к плащанице (25 522), со 150-ю тысячами, бывшими на кладбище, и общее число посетивших кладбище разделим на верующих и неверующих (150 000 – 25 522 = 124 478), то увидим, что соотношение верующих и маловерующих на кладбище будет другим; маловерующих было больше в 4,9 раз. Таким образом, в храме верующие, из-за своего численного превосходства в 2,6 раза над маловерующими, были основой церковного отношения к важнейшему религиозному событию Страстной недели. Их численное превосходство говорит о господстве в храме церковного взгляда на события Великой Пятницы. На кладбище численно преобладали маловерующие, и верующие здесь могли быть лишь «солью, осоляющей целое», но стихийное начало было за маловерующими. Сегодня ситуация совсем иная. В Великую Пятницу в храме находятся только верующие, маловерующих нет. Они появляются в Великую субботу, когда начинается освящение куличей. И их приход связан именно с этим мотивом, только часть их попутно заходит в храм (освящение куличей проходит на улице вокруг храма), чтобы поставить свечи, и только часть из них прикладывает к плащанице. Вот почему во многих храмах, особенно Подмосковья, очередь к столам, где идет освящение, пропускается через храм, и поклонение плащанице делается частью освящения куличей,

пасок и пасхальных яиц. Число «маловерующих» в этот день огромно, оно исчисляется тысячами. Длинная очередь у любого храма формируется часов с 8 утра и иссякает поздним вечером. Другая картина сегодня наблюдается и на кладбищах в пасхальные дни. Верующие ориентируются духовенством на посещение кладбища только на Радоницу, то есть в начале второй недели после Пасхи. Поэтому верующие и маловерующие теперь практически не пересекаются в дни поминовения усопших, из-за чего уходит не только главное – *сакральный смысл* поминовения в эти дни, но и исчезает общая и духовная коллективность поминовения.

Указанный социологический материал 1960-х годов позволяет увидеть еще и возрастную и гендерную структуру посещавших храм в предпраздничные и праздничные дни. В 1967 г. к плащанице в Великую Пятницу приложилось 35 342 человека. Социологи выделили несколько возрастных и гендерных групп: дети двух возрастов (дошкольники и школьники) составили 2504 чел. Их кто-то привел: учитывая ситуацию контроля, их привели скорее всего неработающие люди пенсионного возраста, бабушки и дедушки. Бабушек насчитывалось 21 030, из них только одна восьмая часть могла привести внуков. Мужчин пенсионного возраста насчитали 1899 чел., что близко числу детей, то есть мужчины пришли в точном соответствии с количеством детей. Предположительно формируем родственные группы, состоящие из дедушки, бабушки и одного или нескольких внуков. Это «семейная» группа верующих. Есть еще группа в возрастном кластере 18–30 лет. Она отлична от других возрастных групп тем, что здесь мужчин всего в 3,3 раза меньше, в то время как в группе 31–50 лет мужчин меньше в 17 раз; а в группе старше 50 лет – в 11 раз. В группе 18–30 лет молодых женщин и девушек 865, а юношей и мужчин – 260.

Для нас важно, что здесь могли формироваться группы, коллективы, то есть присутствовал «народный» элемент единения людей, как и в семейной группе. Наиболее атеистичной выглядит тогда группа 31–50 лет, пришедших скорее из любопытства и в силу общего интереса, а не по религиозным мотивам. С этой самой активной, трудовой группой, конечно же, и более интенсивно работали партийные и советские органы, внедряя идеи атеизма. Это вторая по численности группа (8297 женщин и 497 мужчин) после самой многочисленной (старше 50 лет). Что тоже указывает на то, что основная масса маловерующих (из упомянутых 9681 чел.) находилась именно здесь. По расчетам социологов, маловерующих было 27,5%, а доля этой возрастной и гендерной группы составляет 24,9%. Всего 2,6% маловерующих будет приходиться на остальные

возрастные/гендерные группы; думаем, на группу 18–30 лет. Выходит, основу группы «верующих» в 1960-е годы составляли люди старше 50 лет, среди которых наблюдалось две численно неравные части. Одна, относимая нами к «семейной», состояла из мужчин (дедушек), женщин (бабушек) и внуков. В этой группе бабушки составляли лишь 1/8 часть от всей численности бабушек данной возрастной группы. Остальные бабушки по каким-то причинам не смогли прийти с внуками. Таковых насчитывалось 18 526 человек из 21 030.

Работа с этими социологическими данными показывает нам не только ситуацию, характерную для конца 1960-х годов, но и тенденцию, которая через 20 лет (к концу советской эпохи) должна была выглядеть уже как новая реальность. Группа маловерующих 31–50 лет за эти 20 лет переместилась в другую возрастную группу (после 50-ти), делом которой, в традиционной картине, являлась передача духовного опыта своим внукам. Но они не могли этого делать, их отучили это делать. Будем учитывать и то, что следующая за ней группа (в 1967 г. – 18–30 лет) перешла в конце 1980-х в группу 30–50 лет, с которой советская власть всегда активно работала идеологически. Поэтому за два последних десятилетия советской власти и эта группа активно приобщалась к атеизму. Так в целом значительно увеличилась плотность и укорененность в атеизм группы маловерующих (за счет двух идеологически обработанных поколений), и к началу 1990-х годов новое поколение молодежи (рожденное в начале 1970-х) практически было лишено возможности опираться на семейный опыт приобщения к православию в любых его формах (вере, церковности). Для них оставался один путь – приобретение религиозного опыта (причем начиная с крещения и миропомазания в *юношеском*, а не детском возрасте) через самостоятельную, индивидуальную жизнь в Церкви. Что и происходило в массе своей в начале 1990-х годов.

Сравним с тем, что происходит в крупном городском соборе в г. Одинцово в 2026 г. Мы вели подсчет посетивших храм в субботу вечером на первой неделе Великого поста (когда верующих приходит гораздо больше обычного) и в воскресенье утром, на литургии. На вечернюю службу в субботу в нижний храм пришло 250–300 человек, большей частью женщины среднего и выше среднего возраста. Основная масса этих людей принадлежит к категории «церковных людей», постоянно посещающих храм. Очевидно, основная масса их в воскресенье посетила раннее богослужение, в 6-00, когда совершается первая литургия. Вторая литургия была в 9 часов, и проходила она в верхнем храме собора. На нее пришло около 600 человек. Две трети их составляли мужчины возраста от 30 до 50 лет, пришло и 50

детей. Причащалось приблизительно 350–450 человек. Заметно и то, что многие из пришедших не имели пар. Совсем почти не было подростков (9–11 класс) – только 12–14 человек.

Всего в первое воскресенье Великого поста в Одинцовском храме причастилось около 1000 чел. Зная, что в Одинцово два крупных храма, а число жителей в городе 187 тыс. (на 2024 г.), разделим число жителей на две равные условные группы по 90 тыс. Тогда 1 тыс. человек причастившихся 1 марта 2026 г. составит в процентном отношении 1,1%. Но число это во много раз увеличится, если мы проведем подсчет людей, пришедших к храму в пасхальную ночь на крестный ход. Оно еще более увеличится, если мы начнем считать число людей, приносивших освящать пасху и куличи в великую субботу или берущих воду в крещенские дни. Но точкой отсчета все же должны быть причастившиеся в первые субботу и воскресенье Великого поста после недели чтения канона преподобного Андрея Критского.

Поставленные в статье вопросы могут казаться преждевременными, ведь главный из них: будет ли Церковь оставаться местом постоянного притока крещеных людей или мы наблюдаем начало другого процесса, когда все усилия церковные направляются только на качественную сторону просвещения верующих, постоянно посещающих храм? Но мы видим, что все явственнее проявляются плоды закона об «отделении Церкви от государства», который государство приняло в начале советской эпохи и к которому сразу после развала СССР почему-то присоединилась и Церковь. Постсоветское государство в этом вопросе не меняло своей позиции по отношению к Церкви, оно продолжает держаться советского декрета 1918 г. «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви». Согласно Конституции 1993 г., любая традиционная религия в стране отделена от государства.

Плоды закона об отделении Церкви от государства еще не видны во всей своей полноте. Но

в тенденции такая ситуация направлена на постепенную локализацию церковной жизни и на превращение Церкви в катакомбную, какой она была до Миланского эдикта 315 г. Мы должны эту логику проговаривать. Число людей, ориентированных на Церковь, с каждым поколением уменьшается. Иллюзия того, что ничего дурного не происходит, связана с тем, что храмы открыты, новые храмы строятся, президент поздравляет патриарха с юбилеями и др. Но прямое духовное влияние Церкви на общество и государство практически сведено к нулю. На каком-то этапе Церкви будет открыто высказана ее «бесполезность» и, может быть, «вредность», с точки зрения все более секулярной нравственности, формирующейся на наших глазах. Сегодня нравственности уже не надо говорить о своей приверженности атеизму, она уже перешла эту черту и движется в каком-то ином измерении оторванности от человеческих принципов. Невозможность Церкви влиять на эти деструктивные процессы и заставит, в конце концов, предъявить ей ультиматум: а современна ли она? а с народом ли она? а что она сделала в последние два года? Вот почему вопрос о качестве верующих в современной Церкви – это не социологический вопрос цифр, а проблема пассивного отношения Церкви к этому качеству. Но спрашивается: а что могла бы Церковь сделать против существующего порядка вещей, некоей объективной реальности? Разве она могла бы что-то сделать по-другому? Очевидно, наступает исторический момент, когда Церковью постепенно начинаем становиться все мы, верующие, каждый в отдельности; в разной степени, конечно. Так было в искомое советское время, когда рушили храмы, а их заменяли глубоко верующие люди, старцы, подвижники веры, много юродивых, блаженных, странников. Поэтому, если речь идет о катакомбной перспективе, то там так и было – каждый в отдельности нес апостольское бремя свидетельства о вере.

### Источники и материалы

Ленин 1970а – Ленин В. И. К вопросу о национальностях или об «автономизации» // Ленин В. И. Полное собрание сочинений (ПСС). Т. 45. М., 1970а. С. 356–362.

Ленин 1973 – Ленин В. И. Критические заметки по национальному вопросу // Ленин В. И. ПСС. Т. 24. М., 1973. С. 117–150.

Ленин 1970б – Ленин В. И. Материалы к XI съезду РКП(б) // Ленин В. И. ПСС. Т. 45. М., 1970б. С. 409–419.  
ЦДНИ – Центр документации новейшей истории. Ф. 3. Оп. 54. Д. 128.

### Научная литература

Ентальцева И. «После того случая я сразу поехала в Москву к мощам Матронушки». Непридуманная история // Фома. 2024. № 2. Июнь.

Жигунова М. А. Роль православного фактора в самосознании и культуре современного населения Западной Сибири // Традиции и современность. 2025. № 43. С. 95–103.

- Кириченко О. В. Верующие коммунисты в советское время // Кириченко О. В., Листова Т. А., Крюкова С. С., Воронина Т. А., Шляхтина Н. В. Границы советского традиционализма. Из опыта русского народа в XX веке. Этнологическое исследование. СПб.: Алетейя, 2021. С. 19–57.
- Кириченко О. В. Общие вопросы этнографии русского народа. СПб.: Алетейя, 2020. С. 352–376.
- Кириченко О. В. Святость места, времени и лица в народных текстах // Святости и святость в жизни русского народа: этнографическое исследование / отв. ред. О. В. Кириченко. М.: Наука, 2010. С. 130–154.
- Листова Т. А. Грех, земное и небесное наказание в народном понимании // Идеалы и паллиативы в русской традиции и культуре / отв. ред., сост. О. В. Кириченко. СПб.: Алетейя, 2018. С. 255–364.
- Листова Т. А. Загробный мир в контексте проблемы нравственного воспитания // Традиции и современность. 2016. № 19. С. 43–87.
- Листова Т. А. Интегрирующие возможности православия: почитание Богородицы как проявление духовного единства русского православного и восточнославянского мира (конец XX – начало XXI в.) // Традиции и современность. 2022. № 28. С. 34–59.
- Листова Т. А. Особенности религиозной жизни русских в советское и постсоветское время // Кириченко О. В., Листова Т. А., Крюкова С. С., Воронина Т. А., Шляхтина Н. В. Границы советского традиционализма. Из опыта русского народа в XX веке. Этнологическое исследование. СПб.: Алетейя, 2021. С. 140–252.
- Листова Т. А. Мир святости в народном понимании // Святости и святость в жизни русского народа: этнографическое исследование / отв. ред. О. В. Кириченко. М.: Наука, 2010. С. 285–338.
- Листова Т. А. Святые константы русской культуры в парадигме эсхатологии: XIX – первая половина XX в. // Традиции и современность. 2025. № 41. С. 101–115.

## References

- Ental'tseva, I. 2024. «Posle togo sluchaya ya srazu poekhala v Moskvu k moshcham Matronushki». Nepridumannaya istoriya [«After that incident, I immediately went to Moscow to see Matronushka's relics». A True Story]. *Foma 2*.
- Zhigunova, M. A. 2025. Rol' pravoslavnogo faktora v samosoznanii i kul'ture sovremennogo naseleniya Zapadnoi Sibiri [The Role of the Orthodox Factor in the Identity and Culture of the Modern Population of Western Siberia]. *Traditsii i sovremennost'* 43: 95–103.
- Kirichenko, O. V. 2021. Veruyushchie kommunisty v sovetskoe vremya [Believing Communists in Soviet Times]. In *Granitsy sovetskogo traditsionalizma. Iz opyta russkogo naroda v XX veke. Etnologicheskoe issledovanie* [The Limits of Soviet Traditionalism: From the Experience of the Russian People in the 20th Century Ethnological Research], ed. by O. V. Kirichenko, 19–57. St. Petersburg: Aleteiya.
- Kirichenko, O. V. 2020. *Obshchie voprosy etnografii russkogo naroda* [General Issues in the Ethnography of the Russian People]. St. Petersburg: Aleteiya.
- Kirichenko, O. V. 2010. Svyatost' mesta, vremeni i litsa v narodnykh tekstakh [The Sacredness of Place, Time, and Person in Folk Texts]. In *Svyatyni i svyatost' v zhizni russkogo naroda: etnograficheskoe issledovanie* [Sanctities and Sanctity in the Life of the Russian People: An Ethnographic Study], ed. by O. V. Kirichenko, 130–154. Moscow: Nauka.
- Listova, T. A. 2018. Grekh, zemnoe i nebesnoe nakazanie v narodnom ponimanii [Sin, Earthly and Heavenly Punishment in Popular Understanding]. In *Idealy i palliativy v russkoi traditsii i kul'ture* [Ideals and Palliatives in Russian Tradition and Culture], ed. by O. V. Kirichenko, 255–364. St. Petersburg: Aleteiya.
- Listova, T. A. 2016. Zagrobnii mir v kontekste problemy nraivstvennogo vospitaniya [The Afterlife in the Context of Moral Education]. *Traditsii i sovremennost'* 19: 43–87.
- Listova, T. A. 2022. Integriruyushchie vozmozhnosti pravoslaviya: pochitanie Bogoroditsy kak proyavlenie dukhovnogo edinstva russkogo pravoslavnogo i vostochnoslavyanskogo mira (konets XX – nachalo XXI v.) [The Integrating Potential of Orthodoxy: The Veneration of the Mother of God as a Manifestation of the Spiritual Unity of the Russian Orthodox and East Slavic Worlds (Late 20th – Early 21st Centuries)]. *Traditsii i sovremennost'* 28: 34–59.
- Listova, T. A. 2021. Osobennosti religioznoi zhizni russkikh v sovetskoe i postsovetskoe vremya [Characteristics of the Religious Life of Russians in the Soviet and Post-Soviet Periods]. In *Granitsy sovetskogo traditsionalizma. Iz opyta russkogo naroda v XX veke. Etnologicheskoe issledovanie* [The Limits of Soviet Traditionalism: From the Experience of the Russian People in the 20th Century. An Ethnological Study], ed. by O. V. Kirichenko, 140–252. St. Petersburg: Aleteiya.
- Listova, T. A. 2010. Mir svyatosti v narodnom ponimanii [The World of Sanctity in Popular Understanding]. In *Svyatyni i svyatost' v zhizni russkogo naroda: etnograficheskoe issledovanie* [Sanctities and Sanctity in the Life of the Russian People: An Ethnographic Study], ed. by O. V. Kirichenko, 285–338. Moscow: Nauka.
- Listova, T. A. 2025. Svyatye konstanty russkoi kul'tury v paradihme eskhatologii: XIX – pervaya polovina XX v.

[Holy Constants of Russian Culture in the Paradigm of Eschatology: 19th – First Half of the 20th Century]. *Traditsii i sovremennost'* 41: 101–115.

#### ORTHODOXY IN THE CONTEMPORARY LIFE AND DAILY LIFE OF RUSSIANS

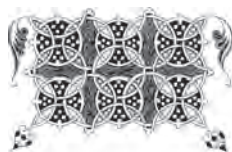
*Abstract.* This article examines the criteria by which Russians determine their Orthodox affiliation in the modern urban environment. The importance of primary ecclesiastical criteria (such as baptism and initiation into the Church through chrismation) is not always taken into account by sociologists today, nor is it always analyzed in matters of confessional attribution. Meanwhile, modern researchers, studying Orthodox religiosity in its practical expression, encounter a wide variety of its manifestations, which are difficult to explain if we rely solely on figures indicating church membership and non-church membership as the main markers for defining the two groups.

*Keywords:* contemporary Orthodoxy among Russians, church sacraments, baptism, chrismation, everyday manifestations of Orthodox religiosity.

*Authors Info:* Kirichenko, Oleg V. – Dr. of History, Leading Researcher, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation), E-mail: [kirichenko.oleg.1961@mail.ru](mailto:kirichenko.oleg.1961@mail.ru) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0003-0730-7075>

*For citation:* Kirichenko, O. V. 2026. Orthodoxy in the Contemporary Life and Daily Life of Russians. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 44: 63–77

*Funding:* The study was carried out as a part of the research plan of the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology.



# ПУБЛИКАЦИИ ДОКУМЕНТОВ И МАТЕРИАЛОВ

© 2026 А. М. Любомудров  
Санкт-Петербург, Россия



## «ВЫ ТАК ВОЛШЕБНО УМЕЕТЕ ПОКАЗАТЬ НАМ РУССКУЮ ДУШУ...» ПИСЬМА Г. В. МЕСНЯЕВА К И. С. ШМЕЛЕВУ (1949–1950)

*Аннотация.* Впервые вводятся в научный оборот письма критика и публициста русского зарубежья Г. В. Месняева к И. С. Шмелеву. Они дают представление о том, сколь значимыми были личность и творчество Шмелева для национально ориентированной части русской эмиграции. В письмах обнаруживается концептуальный взгляд Г. Месняева на книги Шмелева, увидевшего в них художественно-религиозное осмысление России. В представлении критика Шмелев – писатель, занимающий особое место в русской литературе, глубоко чувствующий Россию, проникший в глубины ее духа, раскрывший душу народа и русского человека.

*Ключевые слова:* И. С. Шмелев, Г. В. Месняев, русское зарубежье, русская литература, переписка.

*Ссылка при цитировании:* Любомудров А. М. «Вы так волшебным образом умеете показать нам русскую душу...» Письма Г. В. Месняева к И. С. Шмелеву (1949–1950) // Традиции и современность. 2026. № 44. С. 78–86

---

**Любомудров Алексей Маркович (Lyubomudrov Alexey Markovich)** – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, эл. почта: [anketaspb@yandex.ru](mailto:anketaspb@yandex.ru) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4351-6774>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2026. № 44. С. 78–86

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

УДК – 394.91; 82-311.2/82-312.2; ББК – 63.3(2)46; 64-36; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2026-44/78-86>

«Я считаю, что наше прошлое, своеобразие нашего быта – должны быть очищены от тех наслоений клеветы, лжи и искажений, которые, увы, накапливались поколениями русской интеллигенции, оторвавшейся от народа, ему непонятной и чуждой. И вот поэтому Ваше творчество, раскрывающее народную душу, показывающее то, что было истинно ценно в русском человеке, – мне особенно близко, дорого и ценно», – так оценил значение Ивана Шмелева в своем первом письме к нему критик и публицист Г. В. Месняев. Заочное знакомство двух литераторов русского зарубежья, принадлежавших к разным «волнам» эмиграции, состоялось в конце 1940-х годов.

Судьба Григория Валериановича Месняева (1892–1967) была драматична. Он родился в Туле, участвовал в Первой мировой войне, в 1919 г. вступил в ряды Белой армии. В 1920–1930-х годах жил в Ростове-на-Дону, занимался вопросами здравоохранения. В годы массовых репрессий уцелел, но его сестра была арестована и на десять лет отправлена в лагерь, ее мужа расстреляли. В 1942 г. Месняев оказался на оккупированной территории и через год вместе с семьей выехал в Баварию. После пребывания в лагере для перемещенных лиц жил в Германии, в 1949 г. переехал в США. Выступал как публицист и литературный критик в редактируемой им газете «Россия» (Нью-Йорк), в изданиях «Наша страна» (Буэнос-Айрес) и «Возрождение» (Париж). Автор книг «За гранью прошлых дней» (1957), «Поля неведомой земли» (1962), «По следам минувшего» (1965). В 1963 г. был избран председателем Пушкинского общества Америки.

«Главным делом своей жизни Григорий Месняев избрал проповедь русской культуры среди соотечественников, вольно и невольно оказавшихся вдали от родной земли, и молодого поколения, родившегося на чужбине», – пишет его биограф Е. П. Высоцкая (Высоцкая 2018). В своих работах он доказывал, что основой русской жизни и русской культуры является Православие и, вслед за Ф. М. Достоевским, утверждал: «И только тот, кто до конца поймет значение Православия для русского народа, может понять, в чем заключается сущность русского культурного типа» (Месняев 1953). Г. Месняев оставил о себе память как о человеке, открытом к диалогу, – сообщает внук писателя, – в круг его общения входили такие разные по своим общественно-политическим взглядам лица, как митрополит Анастасий (Грибановский), Борис Зайцев, Роман Гуль, Борис Бразоль, Андрей Седых, Марк Вейнбаум (Месняев 2014).

Находясь в Германии, Месняев познакомился с книгами Шмелева, написанными за рубежом. Они стали для него настоящим откровением. Критик

обнаружил в них поразительное созвучие своим представлениям о России и ее драматической истории. В Шмелеве он увидел большого русского писателя, не похожего на других, отличающегося своим пониманием России, веры и души русского народа. Особенно впечатлило его одно из последних произведений Ивана Сергеевича – «Записки неписателя». Оно и послужило поводом для того, чтобы обратиться к Шмелеву с письмом: «... В Вашем глубоко правдивом противопоставлении отношения духовно здоровой части русского народа к событию 1-го марта и отношения к нему же интеллигента (в лице нигилиста-дяди) – я нашел полное и глубоко радующее меня подтверждение моих дум и мыслей о России и русском народе», – делится он с писателем. Позже в своих статьях о духовном пути России Месняев не раз обращался к «Запискам неписателя».

В последующих письмах Григорий Валерьянович говорит о своем понимании творческой личности Шмелева и о том значении, которое имеют его произведения для русских эмигрантов: «Нетрудно понять, каким утешением и откровением были эти книги для нас, особенно в нашем тогдашнем положении угнетенных и бесправных русских. <...> Я понял, что Вы заняли в нашей литературе свое особое место, сказали свое собственное слово, которое роднит Вас с теми замечательными русскими людьми (например, Лесков, Ключевский), которых объединяет любовь к своему родному, понимание русской народной души, нашего прошлого» (письмо 3).

В переписке представляют интерес несколько моментов. Месняев делится воспоминаниями о событиях 1905 г. в Нежине («Нежинский погром»), свидетелем которых он был, – в надежде, что они могут пригодиться Шмелеву. Он подчеркивает, что беспорядки были пресечены самими местными жителями – крестьянами: «Порядок был установлен и установлен не растерявшейся властью, а самым настоящим народом, по его собственному почину и собственными средствами. Это была не “полицейская провокация”, не “черная сотня”, как часто называли тогда подобные народные выступления, – это был действительно самый подлинный народ» (письмо 1).

Любопытны первые впечатления Месняева от американской действительности. Он полагает, что Шмелеву «как сердцеведу» будут интересны ощущения русского человека, попавшего в Новый Свет. Месняев не ошибся, посчитав эту тему близкой Шмелеву: в его романе «Няня из Москвы» (1935) героиня делится своими впечатлениями от пребывания в Америке. Отдавая должное американскому народу, «создавшему за какие-нибудь 200 лет такое своеобразное, свободное и богатое государство»,

упомянув превосходные бесплатные музеи, Месняев признается, что весь комфорт здешней жизни все же не в состоянии «вытеснить неутоленного чувства родины» (письмо 4). Он надеется найти в Америке книги Шмелева, которые не удалось прочесть в Европе: «Няню из Москвы», вторую часть «Путей небесных», завершение «Лета Господня».

Сохранилось единственное ответное письмо Шмелева, оно датировано 15 июля 1949 г. Иван Сергеевич благодарит за высокую оценку «Записок неписателя», одобряет литературное поприще своего корреспондента («вам надо писать») и говорит о своем главном побудительном мотиве для творчества: «Если бы наш образованный слой понимал свой чудесный народ! Что было бы!.. С таким народом можно преобразить мир! Верю. Сим и движусь».

Письма Г. Месняева к И. С. Шмелеву публикуются по автографам из архивного собрания Дома русского зарубежья им. Александра Солженицына (ДРЗ. Ф. 41 (И. С. Шмелев). Оп. 3. Ед. хр. 425). Тексты печатаются в соответствии с современной орфографией и пунктуацией (Месняев пользовался новой орфографией, Шмелев – старой). Конъектуры заключены в угловые скобки. Подчеркивание и разрядка текста принадлежат авторам писем.

### **Г. В. Месняев – И. С. Шмелеву<sup>1</sup>**

*18 июня 1949 г., Линдау*

18.6.<19>49.

Глубокоуважаемый Иван Сергеевич!

Прошу простить меня за то, что я, не зная Вас лично, обращаюсь к Вам с этим письмом. Оно является следствием того, я бы сказал, потрясающего ощущения, которое я пережил, прочитав в «Русской мысли» ту часть Ваших изумительных «Записок неписателя»<sup>2</sup>, которая касается страшного дня 1-го марта 1881 года<sup>3</sup>. Этому дню в нашей литературе посвящено немало, разной художественной ценности, страниц: слабых, как «Цареубийца» Краснова<sup>4</sup>; умных и тонких, как «Истоки» Алданова<sup>5</sup>. Но мне до сих пор нигде не приходилось читать о том, как отозвался на это событие настоящий русский народ, народная толща, а не интеллигенция. Мне недавно пришлось вступить в небольшую полемику с С. П. Мельгуновым и И. М. Херасковым<sup>6</sup>, в которой я, ратуя за то, что мы должны в корне пересмотреть свое отношение к прошлому и очистить его от специфически интеллигентского освещения и той клеветы, которая, в силу своей давности, как бы канонизировалась, – проводил мысль о том, что дореволюционная либеральная и радикальная интеллигенция настолько оторвалась от народа,

от его понятий, верований, обычаев и нравов, что между ними образовалась непроходимая пропасть, приведшая русское государство и русский народ к гибели.

Как пример этого отрыва я указывал на событие 1-го марта и на различное к нему отношение интеллигенции и народа. Под последним же я понимаю то, что раньше называлось «простым» народом, то есть: крестьян, ремесленников, купцов, духовенство – словом, весь тот подлинный русский люд, населявший мценские и чернские уезды, Болховы, Обояни и Щигры.

И вот, в Вашем изумительном по силе художественного изображения произведении, в Вашем глубоко правдивом противопоставлении отношения духовно здоровой части русского народа к событию 1-го марта и отношения к нему же интеллигента (в лице нигилиста-дяди) – я нашел полное и глубоко радующее меня подтверждение моих дум и мыслей о России и русском народе.

И если это Вам хоть немножко нужно, то примите от меня, рядового русского человека, глубоко чувствующего и любящего то же, что, думается мне, любите и Вы, – самую глубокую благодарность и чувство искреннего восхищения.

Одновременно мне хочется поделиться с Вами некоторыми моими детскими воспоминаниями, которые имеют, на мой взгляд, известную аналогию с описываемым Вами событием, не по хронологии, а по духу. Я говорю о 1905 годе.

В то время мой отец служил в уездном городе Черниговской губернии – Нежине (сами мы природные туляки). Этот город был не лишен некоторого своеобразия. В нем сочетались: остатки седой малороссийской старины в виде внушительного и очень оригинального по архитектуре, гетманских времен, собора (им заинтересовался Лукомский<sup>7</sup>, его зарисовавший); монастырь Стефана Яворского; александровский ампир, представленный Институтом князя Безбородко и потомками переселенных Александром I греков, с их ампириной греческой церковью, александровским греческим училищем, несуразными зданиями упраздненного греческого монастыря и т. д. Самое же примечательное, конечно, было то гоголевское, что сказывалось и в типичной для времен диканьковских вечеров природе, и в тех крестьянских типах разных Небожей, Довгунов, Шпаков и Пык, которые как будто только что сошли со страниц «Вия», «Майской ночи» или «Сорочинской ярмарки». Нежин, хотя и был городом, но его небольшой центр с Гоголевской улицей и памятником Гоголю – терялся в окружающих его со всех сторон предместьях, разных Магерок, Мигалевок, Авдеевок и проч. Эти предместья, с выбеленными мазанками, вишневыми садовками и

подсолнухами – были чистойшей деревней; самой что ни на есть типичной «хохландией». Обитатели ее – степенные, неуклюже-громадные, флегматичные, зажиточные хохлы в бараньих шапках зимой, в широких «брылях» летом и в страшных по своей тяжести, прочности и каменности, смазанных дегтем сапогах. Почему-то некоторые из них официально назывались «казаки», другие – «крестьяне», хотя никакой разницы между ними уже не было. Жили они, конечно, патриархальным, крепко устоявшимся бытом: с «колядками» и «звездой» на Рождество; с поминаниями «дидов» в Родительскую субботу и т. д. Такие же крестьяне обитали и в соседних богатых и громадных деревнях и селах уезда.

И вот эти-то мужички и сказали свое веское слово во время событий 1904–05 годов, после опубликования манифеста 17-го октября. Нежин не избежал общего революционного поветрия<sup>8</sup>. И в нем, как и в других городах и весях, кто-то стрелял, или бросил бомбу в полицмейстера и убил несколько городских; и в нем вдруг обнаружили из среды почтовых чиновников, фармацевтов и адвокатов свои революционные трибуны; и в нем осаждали тюрьму, ходили с красными флагами и с пенем Марсельезы. Революционная «молодежь», или «демократы», как их называли нежинские обыватели, ликуя по поводу манифеста и грядущего, по их мнению, падения царской власти, – проявляли себя очень бурно. Они ходили по учреждениям и учебным заведениям, закрывали их, проносили страстные речи и в самых непривычных для тогдашнего русского человека выражениях поносили царскую власть, власть вообще и, наконец, где-то разорвали царский портрет. «Мы Вам дали Бога, дадим и царя...» – якобы такие слова кем-то из евреев были сказаны, а может быть, только им приписаны.

Как бы то ни было – все это вызвало немедленную и внушительную реакцию со стороны «дядьков», как назывались в Нежине крестьяне. На другой день после описанных демонстраций площадь перед собором кишела бараньими шапками, бородами и длинноусыми, но уже не флегматично-добродушными, а суровыми лицами. С базара, с кнутовищами в руках, оставив свои возы, запряженные меланхоличными волами, стекались «дядьки» творить суд над демократами. Служился молебен; «Спаси Господи люди Твоя» – торжественно звучало перед притихшей толпой; приведенные откуда-то местные лидеры революции должны были, по приказу суровых хохлов, становиться на колени перед портретом царя и ему кланяться, причем, вероятно, не обошлось без некоторого телесного воздействия и отеческого внушения. Пострадали и евреи; начался погром, но дальше перин, к счастью, дело не по-

шло. Порядок был установлен и установлен не потерявшей властью, а самым настоящим народом, по его собственному почину и собственными средствами. Это была не «полицейская провокация», не «черная сотня», как часто называли тогда подобные народные выступления, – это был действительно самый подлинный народ. У меня нет средств изобразить все это лучше и ярче; мое описание – это только бледный протокол. Я не могу передать самого характерного: живых слов и высказываний этих простых русских людей. Но все же мне кажется, что какие-то нити соединяют описанные Вами события с тем, что вспомнилось мне. И передо мной при этом встает вопрос: когда же эта нить прервалась и не навсегда ли?

Не знаю, заинтересуют ли Вас, и в какой степени, эти строки. Я их написал под впечатлением написанного Вами, если можно так сказать, как дань благодарности за те минуты острого художественного наслаждения, которое я получал и получаю, читая Ваши произведения (увы, редко и отрывочно, ибо имею возможность, и то не всегда, читать только то, что печатается из Вашего в газетах).

Позвольте же еще раз от всей души поблагодарить Вас и пожелать Вам долголетия для того, чтобы Вы могли еще много написать той правды о нашей земле и о наших людях, которую не может не чувствовать и не любить человек, преданный Руси.

Надеюсь, Вы не посетуете на меня и за это письмо, и за то, что я написал его на такой неподходящей бумаге. Последнее объясняется условиями нашего быта.

Искренне и глубоко Вас уважающий и чтущий  
Г. Месняев  
Lindau (B<avaria>) Hauptstr<aße>  
Германия  
G. Mesnjaeff

**2. И. С. Шмелев – Г. В. Месняеву<sup>9</sup>**  
15 июля 1949 г., Париж

15.7.<19>49

Многоуважаемый г<осподин> Г. Месняев – почему не дали В<ашего> им<ени>-отчества?

Благодарю за Ваше письмо с высок<ой> оценкой «Зап<исок> непис<ателя>», п<ись>мо умное (мудрое), красочное (у В<ас> несомн<енное> дарование и в образности) и меткое. Если бы все мы были т о г д а такими-то «государств<енными> интеллигентами»!

Вы, думаю, юрист. И – что еще чудесно: Вы очень скромны. И хотел бы, но не могу послать Вам что-ниб<удь> из своего: (неразборчиво), и все разослано, из авторских книг.

Вы меня не читали... – Вы, очев<идно>, откуда? Снесите с моими преданнейшими друзьями в Мюнхене: Раиса Гаврил<овна> Soëmmerring и ее дочь Ludmila Soëmmerring<sup>10</sup>, München 8 (136), Navelstrasse 10-I, Bayern, Allemagne, USA Zone, они Вам что-ниб<удь> пошлют для чтения, сошлитесь на меня. «Лето Господне» – читали, нов<ое> изд<ание>? «Богомолье»? «Пути Неб<есные>» – Что было напис<ано> в Росс<ии>, – 1/5 ч<асть> напис<ано>го здесь.

Сл<ава> Богу, читатель у меня есть – и – чуткий. И – что важно – новый читатель оттуда и принимает душой даже трудное (по духу) – «Неупиваемую» Чашу».

Знаю, что «Зап<иски> непис<ателя>» не для газеты, но – такова наша скудость во всем.

Вы, думаю, лет на 15 мол<оже> меня: я родился в 1875 г. Вам надо писать. Еще раз – спасибо.

Если бы наш образов<анный> слой по-ни-мал свой чудесный народ! Что было бы!.. С таким народом можно преобразить мир! Верю. Сим и движусь. Да все еще не могу вложиться в эту основную (художественную) работу. А только о России и писал!

Жму руку.

Ваш Ив. Шмелев.

### З. Г. В. Месняев – И. С. Шмелеву<sup>11</sup>

5 августа 1949 г., Бремен

5.8.<19>49

Глубокоуважаемый Иван Сергеевич!

Я получил Ваше исключительно милое письмо как раз накануне своего отъезда из Линдау и очень благодарю Вас, во-первых, за то, что Вы нашли время мне ответить, и, во-вторых, за столь лестную оценку мною написанного. Я знаю, что некоторые способности к писательству у меня есть, но их слишком недостаточно для того, чтобы писать по-настоящему. А кроме того, уже поздно вато начинать.

Сейчас я с семьей нахожусь в Берлине и, вероятно, послезавтра отправляюсь в «Новый Свет», откуда, если Вы позволите, и напишу свой адрес; может быть, еще когда-нибудь мне напишите и пришлете что-нибудь из Ваших книг, если я не смогу приобрести их в Соед<иненных> Штатах.

Живя в Советской России, я, естественно, не только не читал ничего написанного Вами за границей, но даже не знал, пишете ли Вы и что. Знал Вас только по дореволюционному «Человеку из ресторана». Однако я был уверен, что за границей лучшие русские писатели не могут безмолвствовать, и мне было крайне грустно думать, что я никогда больше не прочту ничего истинно художественно-

го. Но Богу было угодно, чтобы я на склоне своих дней (мне сейчас 57 лет) – еще раз глотнул свежего воздуха.

Здесь, в Германии я, совершенно чудесным образом, встретился со своим братом, с кот<орым> мы расстались 23 года назад еще в Добр<овольческой> армии<sup>12</sup>. Жена брата – энтузиастка вообще и энтузиастка Вашего таланта, в частности, – привезла к нам в баварскую деревушку, где мы подневольно работали на лесопильном заводе, несколько книг, и среди них «Пути небесные»<sup>13</sup>. Нетрудно понять, каким утешением и откровением были эти книги для нас, особенно в нашем тогдашнем положении угнетенных и бесправных русских, слышавших только швабскую речь, не имевших ни одной печатной по-русски строчки и бывших под началом туповатых швабов. Прочтя, или, вернее, проглотив эту книгу, в которой так чудесно описана старая Москва и старая русская жизнь, – я увидел, что ее стиль, ее дух во многом отличаются от реалистического стиля и духа «Человека из ресторана». Я понял, что Вы заняли в нашей литературе свое особое место, сказали свое собственное слово, которое роднит Вас с теми замечательными русскими людьми (например, Лесков, Ключевский), коих объединяет любовь к своему родному, понимание русской народной души, нашего прошлого.

Я считаю, что наше прошлое, своеобразие нашего быта – должны быть очищены от тех наслоений клеветы, лжи и искажения, которые, увы, накапливались поколениями русской интеллигенции, оторвавшейся от народа, ему непонятной и чуждой. И вот поэтому Ваше творчество, раскрывающее народную душу, показывающее то, что было истинно ценно в русском человеке, – мне особенно близко, дорого и ценно. Из Ваших произведений, кроме первой части «Путей небесных», я знаю «Неупиваемую чашу», «Мэри», «Степное чудо», «Въезд в Париж». Конечно, жажду прочесть полностью и «Пути небесные», и «Лето Господне», и «Няню из Москвы» – надеюсь, что все это найду в Америке, и мне кажется, что книги эти будут мне утешением в еще большем отдалении от России, в условиях жизни, во всем отличных от всего того, к чему я привык с детства в тульско-орловско-калужских местах. Конечно, очень бы хотелось получить какую-либо из книг лично от Вас.

Теперь же, накануне оставления Европы, – позвольте еще раз поблагодарить Вас и высказать чувство глубокого уважения и восхищения и пожелать Вам всего, всего лучшего.

Глубоко Вас чтущий

Г. Месняев (Григорий Валерианович).

**4. Г. В. Месняев – И. С. Шмелеву<sup>14</sup>**

27 сентября 1949 г., Нью-Йорк

27.9.<19>49. Нью-Йорк

Глубокоуважаемый Иван Сергеевич!

Еще раз беру на себя смелость напомнить о себе и теперь уже из Нью-Йорка.

Нельзя не удивляться и не завидовать силе и энергии народа, создавшего за какие-нибудь 200 лет такое своеобразное, свободное и богатое государство. Верно, здесь есть и духовная жизнь, не берусь судить, какая. Взять хотя бы музеи, которые я, томясь в бездействии досуга, то есть до поступления на работу (сейчас я привратник на фабрике) успел посмотреть. Сколько труда, не говоря уже о миллионах знаний, любви и вкуса, – вложено в них. Умиляет, что вход в них совершенно свободный, бесплатный. Вот Вам и капиталисты! В Европе, по-моему, этого нет. И, однако, для меня здесь нет тепла, нет уюта домашних пенатов, нет поэзии. Никакое великолепие, богатство и доведенные до предела жизненные удобства – не могут вытеснить неутоленного чувства родины. Где бы я ни был, а моей настоящей родиной остается Тула, Калуга, Орел – центр России. Настоящая она в том смысле, что я там не только родился, но тем, что там с самых малых лет зародилось во мне то непередаваемое словами ощущение теплоты, органической близости к природе, к быту, к людям именно этого края. Помню, мне едва ли было больше четырех лет, когда я с матерью ехал на лошадях где-то около Тулы. Размытые дождями дороги, изба, где мы останавливались, армяк мужика-возчика, подвязанные хвосты лошадей – все это навсегда, если можно так сказать, ввелось в мою плоть и кровь. И когда я читаю у Вас и других писателей нашего края описания наших большаков, грозовых туч, нависших над полями, и т. д., – я необычайно остро ощущаю предельную близость ко мне и этой природы, и того склада, который сейчас, конечно, уже исчез. Я ощущаю даже такие мелочи, как лучинки на загнетке, запах дымка, навоза, жужжанье мух в избе, бляение овец, вечерами возвращающихся домой, перекликанье петухов в летние ночи и т. д. и т. д.

Кто все это ощущал, конечно, для него всегда будет чужд и холоден и Нью-Йорк, и весь стиль американской жизни. Однако все это лирика. Пишу же я о ней, во-первых, потому, что Вам как сердцеведу, может быть, будут интересны ощущения русского человека, попавшего в Новый Свет, а во-вторых, и из-за труднообъяснимого желания сказать все это именно Вам. Надеюсь, что Вы за это на меня не посетуете. Здесь, говорят, есть хорошая русская библиотека, в которой я рассчитываю найти все Ваше,

еще мною не читанное, то есть почти все, что написано Вами за границей. Жажду прочесть «Няню из Москвы», о которой так много слышал, однако боюсь, что не найду здесь ни второй части «Путей небесных», ни «Лета Господня». Может быть, они есть в книжных магазинах, но пока не знаю, где они здесь. Все же, если будет Ваша милость, – пришлите мне какую-нибудь Вашу книгу, может быть, из названных выше, и очень хотелось бы с Вашей надписью. Доставьте мне и моим домочадцам – великую радость. Я со времени отъезда из Европы ни разу еще не видел «Русской мысли», и мне крайне обидно, что пропускаю изумительные «Записки неписателя», которые и послужили поводом к тому, что я решился Вам написать. Буду просить В. Ф. Зеелера<sup>15</sup> прислать мне комплект номеров с «Записками».

Прошу простить за надоедливость, но, верно, это участь каждого большого писателя, так сказать, «бремя славы», что к нему обращаются желающие излить свою душу. Буду крайне рад, если Вы найдете свободную минуту на два-три слова ко мне.

Вас искренно чтущий и уважающий

Г. Месняев

**5. Г. В. Месняев – И. С. Шмелеву<sup>16</sup>**

18 октября 1949 г., Нью-Йорк

18.X.<19>49. Нью-Йорк

Дорогой Иван Сергеевич!

Простите, что обращаюсь к Вам так. Это не фамильярность. Вы действительно дороги не только мне, но и очень многим русским людям, находящим в Вашем творчестве утешение и радость.

Вчера ночью, сидя как привратник у дверей американской фабрики, при ярком свете неоновых ламп, под гул машин, в окружении негров, то есть в обстановке, не имеющей и ноты сходства и близости к России, – я физически ощущал дуновение той России, которая когда-то была, в которой Бог дал нам счастье родиться и, хоть и недолго, пожить в ней, и которой никогда больше не будет. Произошло это потому, что я, забыв на время и гудящие машины, и негров, и весь окружающий меня американизм, с глубоким волнением читал в последней книжке «Возрождения» Ваше «Приволье»<sup>17</sup>.

Не преувеличивая, могу сказать, что в эти минуты я ощущал то душевное и физическое приволье, которое отличало нашу родину, ее несравненную природу, ее людей, ее быт. Как непередаваемо отрадно было мне вновь услышать «вора-воробья» – песню, которую певала моя мать и которую я, в дни юности, слышал в хороводах нашего Белевского уезда. А этот бесхитростный, душевный, просто русский человек – Ваш дьякон! Какое наслаждение

слушать его, такие простые и вместе с тем глубокие и тонкие суждения о Чехове. Последний, мне кажется, сам считал себя неверующим, не зная, что в нем живет такое глубокое религиозное чувство. А вот дьякон его разоблачил, и понял его так, как, может быть, он сам не понимал себя. «И скажет ему Господь: “Добрый рабе, благий и верный Антоние, вниди в радость Господа Твоего”. Велика в сем правда». Как это бесподобно хорошо!

Да, действительно, Чехов, не отравленный, или, вернее, мало отравленный специфическим интеллигентским ядом, как звезда первой величины, входит в то созвездие замечательных русских людей, как Пушкин, Достоевский, Ключевский, еврей Гершензон (как это ни странно), – которые не только любили Россию (может быть, по-своему любил ее и Чернышевский, и Желябов с Михайловым), но глубоко понимали и чувствовали ее душу, душу русского простого человека. К этой блестящей плеяде, бесспорно, относитесь и Вы и занимаете в ней замечательное место.

В нашем «приволье» поистине было много чудных простых людей. Помню я, в запасном полку, во время войны, в то время, когда я спал на нарах с солдатами, – у нас был ефрейтор Голуб. Настоящий ефрейтор, молодец молодцом, статный, бравый, с туго закрученными пшеничными усами. Но какой это был чуткий, деликатный человек, как просто и ясно смотрел он на мир, какие верные и тонкие были его суждения, как он, не роняя своего ефрейторского достоинства и ничуть не ослабляя дисциплину, – умело, ласково и чутко обращался с подчиненными.

Честь и слава Вам, дорогой Иван Сергеевич, за то, что Вы так волшебным умом умеете показать нам русскую

душу и вызывать у нас слезы умиления и воскрешать и оживлять самые близкие и родные воспоминания.

Из полученного здесь каталога «Возрождения» я узнал, что все Ваши книги я могу выписать из Парижа. Это я, конечно, постепенно, накопив деньги, сделаю. А потому я беру назад свою, не совсем деликатную, к Вам просьбу о присылке мне одной из Ваших книг. Если бы Вы, взамен ее, могли бы прислать свою карточку с несколькими словами, – я был бы очень обрадован и утешен.

Прошу простить мои, может быть, навязчивые письма. Обещаю впредь воздерживаться от них, если Вы, как говорится часто теперь, не спровоцируете меня новым «Привольем».

Глубоко уважающий и чтущий Вас  
Г. Месняев

**6. Г. В. Месняев – И. С. Шмелеву**<sup>18</sup>  
7 апреля 1950 г., Нью-Йорк

7.IV.<19>50 г.

Глубоко чтимый и дорогой Иван Сергеевич!

Христос воскрес! Поздравляю от себя и от многих других Ваших почитателей со Светлым Праздником. Дай Вам Бог здоровья и долголетия во славу и в утешение русских людей. Очень волновались все мы, читая о тяжелой операции, которую, благодарение Богу, Вы благополучно перенесли.

Посылаю Вам, как знак моего глубокого уважения к Вам, мою статью, напечатанную в «России»<sup>19</sup> и навеянную Вашим изумительным «Привольем».

Искренне Вас уважающий и чтущий  
Г. Месняев

## Примечания

<sup>1</sup> ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 506. Л. 1–5 об. Автограф.

<sup>2</sup> «Записки писателя» И. С. Шмелева печатались в газете «Русская мысль» в 1948–1949 гг.

<sup>3</sup> Имеется в виду убийство императора Александра II 1 марта 1881 г.

<sup>4</sup> Исторический роман «Цареубийцы» (1938) П. Н. Краснова (1869–1947) рассказывает об эпохе 1870–1880-х годов, о Русско-турецкой войне, о террористах-народовольцах, о гибели императора Александра II.

<sup>5</sup> «Истоки» (1947) – исторический роман М. А. Алданова (1886–1957), посвященный революционному движению и терроризму в России.

<sup>6</sup> Скорее всего, речь идет об отклике Месняева на сборник «За свободу России», который вышел в Париже в 1948 г. под редакцией С. П. Мельгунова при ближайшем участии А. В. Карташева и И. М. Хераскова. Сергей Петрович Мельгунов (1880–1956) – историк, издатель и публицист. В послевоенные годы руководил эмигрантскими организациями «Союз борьбы за свободу России» и «Союз борьбы за освобождение народов России». Г. В. Месняев был единомышленником С. П. Мельгунова. Иван Михайлович Херасков (1878–1963) – историк, публицист, литературный критик. В 1955 г. входил в Комитет помощи С. П. Мельгунову. Член парижской группы Союза борьбы за свободу России.

<sup>7</sup> Георгий Крескентьевич Лукомский (1884–1952) – график, акварелист, историк архитектуры, популяризатор петербургского и регионального краеведения.

<sup>8</sup> В октябре 1905 г. в Нежине (Черниговская губ.) произошли беспорядки, спровоцированные манифестом 17 октября 1905 г., даровавшим политические свободы. Группы революционно настроенных студентов,

гимназистов закрывали учебные и торговые заведения, разрывали портреты царя в присутственных местах. Им противодействовали нежинцы, заставив студентов носить портрет царя по городу, принудив к публичному раскаянию и к клятве верности самодержцу. В то же время под прикрытием патриотических демонстраций совершались разгром и разграбление еврейского имущества. Царские власти пытались пресечь погромы, видя в них проявление опасного беззакония.

<sup>9</sup> ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 243. Л. 1. Машинописная копия. На листе надписи рукой Г. Месняева: «Копия. С подлинным верно, Г. Месняев» и «Prière de faire suivre. Merci!» (Пожалуйста, проследите за этим. Спасибо!).

<sup>10</sup> Людмила Гербертовна Кёлер (урожд. Земмеринг; 1917–2006) – специалист по славянским языкам и литературе. Окончила гимназию в Риге, во время войны вместе с родителями эвакуировалась в Германию, где в 1948 г. окончила юридический факультет Мюнхенского университета. Позднее переселилась в США, с 1967 г. – профессор кафедры славянских языков и литератур Питтсбургского университета. С Людмилой и ее матерью Раисой Гавриловной Земмеринг (урожд. Башкировой) Шмелев познакомился во время своей поездки в Латвию в 1936 г. Дружеская переписка с ними продолжалась много лет; они помогали писателю посылками в военные и послевоенные годы.

<sup>11</sup> ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 506. Л. 7–8 об. Автограф.

Обратный адрес на конверте: G. Mesnjaeff. Bremen-Grohn. Transition Lager. Germany.

<sup>12</sup> Петр Валерианович Месняев (1896–1971) – участник Первой мировой и Гражданской войн. В эмиграции во Франции. После 1945, работая в международной организации, спасал бывших советских граждан от принудительной выдачи в СССР. С начала 1950-х годов в США. Секретарь Союза русских военных инвалидов в Нью-Йорке.

<sup>13</sup> Галина Федоровна Месняева (1906–1992) – жена П. В. Месняева. В письме к Шмелеву от 14 сентября 1948 г. она сообщает о себе: «А я сама из Харькова, за границу выехала 12 лет, <в> 1920, в феврале, с Харьковским институтом благородных девиц. Жили мы в Сербии, в Турском Бечее. В 1926 г. в феврале месяце я переехала по контракту во Францию, там же и замуж вышла за бывшего белого офицера. Ну и намаялась же я с ним, да и до сих пор с ним маюсь. Из Франции я уехала в Германию <в> 1942 г. в феврале месяце».

В том же письме она рассказывает, что вывезла из Франции том «Путей небесных» и часто перечитывает его: «Я приношу Вам мою самую сердечную благодарность за эту чудеснейшую книгу. Сколько сладких слез, горячего раскаяния испытала я, погружаясь в описания жизни светлой Дариньки. А самое главное, я обрадовалась ужасно тому, что есть на земле такой же русский, как и я, человек, который понял всю эту святую метафизику...». Заканчивает письмо теплым пожеланием: «Дай Бог Вам, дорогой Иван Сергеевич, здоровья и долголетия! Чудесного и светлого жития и творчества на пользу русского народа, для просветления его поколебленной души» (ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 507. Л. 1–3 об.).

<sup>14</sup> ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 506. Л. 9–9 об. Автограф.

Обратный адрес на конверте: «с/о Miss T. Visotsky. G. Mesnjaeff. 1231 Sheridan Ave. Ap. 18. Bronx 56, New-York, N.Y.».

<sup>15</sup> Владимир Феофилович Зеелер (1874–1954) – журналист, критик, мемуарист. Генеральный секретарь парижского Союза русских писателей и журналистов. С 1947 г. член редколлегии газеты «Русская мысль».

<sup>16</sup> ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 506. Л. 11–13. Автограф.

<sup>17</sup> Рассказ И. С. Шмелева «Приволье» опубликован в журнале «Возрождение», 1949, № 5.

<sup>18</sup> ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 506. Л. 14. Автограф.

<sup>19</sup> Месняев Г. В. Приволье // Россия. 1950. 7 апр. № 4354. С. 2, 4. Десять лет спустя в той же газете автор опубликовал статью «Русское приволье» (Россия. 1961. 30 дек.), включив в нее фрагмент из первой работы.

## Источники и материалы

ДРЗ – Архив Дома русского зарубежья имени А. Солженицына.

Месняев 1953 – Месняев Г. В. Слово о русской культуре // Православная Русь. 1953. № 19, 1/14 окт. URL: <https://proza.ru/2016/10/22/144> (публикация А. Н. Стрижева, М. А. Бирюковой) (дата обращения: 03.03.2026).

Месняев, Письма к Шмелеву – Месняев Г. В. Письма к И. С. Шмелеву // ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 506.

Шмелев 1949 – Шмелев И. С. Письмо к Г. В. Месняеву от 15 июля 1949 г. // ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 243.

## Научная литература

Высоцкая Е. П. Токмо за совесть. Писатель Григорий Месняев // Донской временник. 2018. Вып. 26. С. 138–147. URL: [http://www.donvrem.dspl.ru/Files/article/m18/1/art.aspx?art\\_id=1590](http://www.donvrem.dspl.ru/Files/article/m18/1/art.aspx?art_id=1590) (дата обращения: 03.03.2026).

Месняев Г. П. Предисловие к публикации хроники Г. В. Месняева «Предки» // Новый журнал. 2014. № 277. URL: <https://magazines.gorky.media/nj/2014/277/predki.html> (дата обращения: 03.03.2026).

## References

Vysotskaia, E. P. 2018. Tokmo za sovest'. Pisatel' Grigorii Mesniaev [Only for the conscience. The writer Grigory Mesnyaev]. *Donskoi vremennik* 26: 138–147. URL: [http://www.donvrem.dspl.ru/Files/article/m18/1/art.aspx?art\\_id=1590](http://www.donvrem.dspl.ru/Files/article/m18/1/art.aspx?art_id=1590) (date of access: 03.03.2026).

Mesniaev, G. P. 2014. Predislovie k publikatsii khroniki G. V. Mesniaeva «Predki» [Preface to the publication of G.V. Mesnyaev's chronicle «The Ancestors»]. *Novyi zhurnal* Vol. 277. URL: <https://magazines.gorky.media/nj/2014/277/predki.html> (date of access: 03.03.2026).

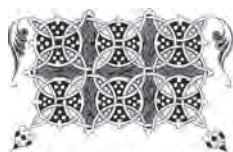
### «YOU ARE SO MAGICALLY ABLE TO SHOW US THE RUSSIAN SOUL...» LETTERS OF G. V. MESNYAEV TO I. S. SHMELEV (1949–1950)

*Abstract.* For the first time letters of the Russian emigrant critic and publicist Grigory Mesnyaev to Ivan Shmelev are introduced into scientific circulation. The published letters give an idea of how significant Shmelev's personality and work were for the nationally oriented part of the Russian emigration. The letters reveal G. Mesnyaev's conceptual view of Shmelev's work and his artistic and religious understanding of Russia. Critic sees Shmelev as a writer who occupies a special place in Russian literature. He deeply felt Russia, penetrated into the depths of its spirit and revealed the soul of the Russian people.

*Keywords:* Ivan Shmelev, Grigory Mesnyaev, Russian emigration, Russian literature, correspondence.

*Authors info:* Lyubomudrov, Alexei M. – Dr. of Philology, Leading Researcher, Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation). E-mail: [anketaspb@yandex.ru](mailto:anketaspb@yandex.ru) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4351-6774>

*For citation:* Lyubomudrov, A. M. 2026. «You are so magically able to show us the Russian soul...» Letters of G. V. Mesnyaev to I. S. Shmelev (1949–1950). *Tradition and Modernity (Traditsii i Sovremennost)* 44: 78–86



© 2026 А. М. Любомудров  
Санкт-Петербург, Россия



**Г. В. МЕСНЯЕВ**  
**ПАМЯТИ И. С. ШМЕЛЕВА**  
**Публикация, комментарии А. М. Любомудрова**

*Аннотация.* Публикуется неизвестная статья критика и публициста русского зарубежья Г. В. Месняева «Памяти Шмелева» (1965). Автор раскрывает историческое, духовное и литературное значение писателя. Шмелев, по мысли критика, писал о главном – о русской душе и ее вечном стремлении к высокому, о ее взлетах и падениях, поэтому его книги всегда будут находить живой отклик у читателя. Статья вносит дополнительные штрихи в палитру оценок творчества выдающегося прозаика XX в.

*Ключевые слова:* И. С. Шмелев, Г. В. Месняев, русское зарубежье, русская литература.

*Ссылка при цитировании:* Месняев Г. В. Памяти И. С. Шмелева. Публикация, комментарии А. М. Любомудрова // Традиции и современность. 2026. № 44. С. 87–91

---

**Любомудров Алексей Маркович (Lyubomudrov Alexey Markovich)** – доктор филологических наук, ведущий научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, эл. почта: [anketaspb@yandex.ru](mailto:anketaspb@yandex.ru) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4351-6774>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2026. № 44. С. 87–91

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

УДК – 394.91; 82-311.2/82-312.2; ББК – 63.3(2)46; 64-36; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2026-44/87-91>

После кончины И. С. Шмелева Г. В. Месняев неоднократно возвращался в своих литературно-критических и публицистических выступлениях к его эмигрантскому творчеству. Он посвятил писателю статьи «Приволье» (Россия. 1950. 7 апр.), «Зло с большой буквы» (Наша страна. 1953. 16 мая), «Поэт России» (Русское Воскресение. 1956. 26 июля), «Страстное сердце» (Русское Воскресение. 1960. 25 июня), «Певец ушедшей Руси» (Наша страна. 1960. 7 июля), «Поэт России» (одноименная статья с другим, по ср. с 1956 г., текстом – Наша страна. 1961. 3 янв.), «Русская книга» (Россия. 1964. 17 апр.), «Памяти И. С. Шмелева» (Наша страна. 1965. 20 июля). Часть из них републикована в России<sup>1</sup>.

Свежестью восприятия, глубиной осмысления отличается работа «Поэт России» (1956), она раскрывает историческое, духовное и литературное значение Ивана Шмелева. Несомненная заслуга автора «Записок неписателя» видится Месняеву в том, что он сказал о трагических для России ошибках гуманитарной интеллигенции, о противоборстве разрушительного и созидательного направлений русской мысли. Литература в массе своей прошла мимо коренной сути русской жизни, которую постигал и живописал Шмелев. Роковой раскол между двумя Россиями – «цивилизованной» и «простонародной», углубляясь с каждым годом, привел страну к катастрофе. Месняев защищает Шмелева от нападок критика Г. В. Адамовича, которого он относит к людям, лишенным органического чувства «родного». Автор статьи говорит о героях произведений Шмелева, которые представляют лучший тип русского простого человека, души которого еще не коснулись соблазны западной цивилизации. Скрытые от читателей в самой России, книги Шмелева, как уверен Месняев, рано или поздно придут на родину, и тогда откроются запечатленные в них сокровища русского национального духа.

Шмелев предстает в работах публициста как художник, чувствовавший Россию с необычайной остротой, проникавший в глубины ее духа. Именно таким рисует Шмелева Месняев в «Слове о русской культуре» (1953): «...писатель с исключительной выпуклостью показал нам всю красоту, яркость, красочность, полнокровность и полнозвучность старой русской жизни, связанной крепчайшими нитями с русской Православной Церковью. Годовой церковный круг – Лето Господне – придавал этой жизни необыкновенную значительность, наполнял ее до краев благоуханной поэзией, делал ее крепкой, устойчивой и настоящей. Вот, вся эта сумма проявлений русского народного духа, в своей совокупности, и образует то единственное духовное явление, которое и носит название рус-

ской национальной культуры, занимающей особое и почетное место в культуре общечеловеческой» (Месняев 1953).

Статья 1961 г. «Поэт России» (одноименная со статьей 1956 г., но отличная по содержанию) посвящена обозрению творческого пути Шмелева, его раннему увлечению революционными идеями и последующему раскаянию, она содержит обширные цитаты из произведений писателя, а также полемику с критиками русского зарубежья: «Отрицая новые суждения писателя о России и ее революции, некоторые эмигрантские круги оказались вовсе не способными понять самое главное, что заключено в произведениях И. С. Шмелева, написанных им в эмиграции. Они, эти круги, не поняли того, что он вовсе не был простым бытописателем, а глубоко искренним, страстным, страдающим русским писателем, всю свою душу стремившимся найти ответы на самые главные вопросы не только русской, но и общечеловеческой жизни» (Месняев 1961).

Статья «Памяти Шмелева» (1965) публикуется в России впервые. Это ценный источник, вносящий дополнительные краски в палитру мнений и оценок творчества выдающегося прозаика XX в. Г. Месняев защищает имя писателя от нападок леволиберальной прессы, обвинявшей его в коллаборационизме: он доказывает, что публикации Шмелева в годы войны были откровением, «отрадой и утешением» для русских, оказавшихся в Европе. Критик убежден, что литературное наследство будет и впредь находить живой отклик в русских сердцах. Русский мир, воссозданный Шмелевым, сохраняет свою великую ценность и свой глубокий смысл: ведь Шмелев писал «не столько о внешнем, хотя для нас и родном и близком, сколько о внутреннем, о главном: о русской душе, о ее вечном тяготении к высокому, о ее тоске по утраченной чистоте, о ее великих подъемах и падениях».

*Г. В. Месняев*

### **Памяти И. С. Шмелева<sup>2</sup>**

Пятнадцать лет тому назад, 24-го июня 1950 года, во Франции без малого 77 лет от роду (род. 21 сентября 1873 г.) скончался выдающийся русский писатель, человек редкого своеобразия и редких, чисто русских, душевных качеств – Иван Сергеевич Шмелев.

В то время Европа еще не пришла в себя после страшной катастрофы, какой была Вторая мировая война. Взбаламученное море человеческих страстей, человеческой ненависти, злобы и мести – тогда еще не улеглось. Ядовитый туман, так называемого «советского патриотизма» еще продолжал

отравлять сознание – увьи! – очень многих русских эмигрантских кругов, находившихся под гипнозом советских побед и советских «достижений». Эти круги, особенно парижские, а отраженно и заморские, нью-йоркские, не видели тогда ничего зазорного в том, что почти все русские писатели тех дней сотрудничали в явно и неприкрыто просоветских газетах («Русские новости» и «Советский патриот» в Париже), но не могли простить И. С. Шмелеву того, что во время войны он напечатал в «Парижском вестнике» несколько совершенно аполитичных очерков, на любимую им тему о старорусском, дореволюционном быте<sup>3</sup>.

Вопреки господствующему мнению, теперь, по истечении многих лет после окончания войны, – можно, не боясь ошибиться, утверждать, что русские газеты, издававшиеся во время войны, под ферулой немцев, – вовсе не были неприемлемы и ненавистны для подавляющего большинства русских людей, бежавших от Сталина и наводнивших тогдашнюю Европу. Эти люди читали такие газеты с подлинной жадностью. В них они находили и отраду, и утешение. Написанное в них было для них настоящим откровением, каким-то дыханием свободной мысли, свежим и освежающим словом. Никому из этих людей тогда и в голову не могло прийти осуждать И. С. Шмелева за отрадные и возвышающие русский дух его художественные слова о России. Наоборот, русские люди тех дней сразу почувствовали в нем своего, родного писателя – человека, говорящего им понятным языком. Русские люди, освобожденные войной от сталинской тирании, сразу же признали И. С. Шмелева – своим. Он это очень ценил и в одном письме писал:

«Слава Богу, читатель у меня есть – и чуткий. И что важно – новый читатель оттуда и принимает душой даже трудное (по духу) – “Неупиваемую чашу”»<sup>4</sup>.

Совершенно иначе расценивали И. С. Шмелева русские эмигранты, находившиеся и во время войны, и некоторое время после нее, под советским гипнозом. Самый дух, самый стиль этого писателя, его непреклонное непризнание и отрицание революции и ее последствий, – были органически им чужды, вызывая в них чувства раздражения и глубокой неприязни к нему.

Например, эмигрантский историк русской литературы, Иван Тхоржевский, человек в общем хорошего направления, но в последние годы явно отравленный советским зельем, в своей книге «Русская литература» поражался тому, что «неизбежности революции, ее исторического значения Шмелев как будто не видит. Как будто, – недоумевал И. Тхоржевский, – 1917 год был концом всего, а не началом мирового сдвига и новой полосы русской жизни»<sup>5</sup>.

Тхоржевского и его единомышленников явно раздражало то, что И. С. Шмелев «изображает разрушение, как самую суть революции, – как надругательство над Россией и здравым смыслом, как возвращение к быту звериному, – как дьявольское наваждение».

Такое несозвучие тогдашних прогрессивных кругов русской эмиграции направлению и умонастроению И. С. Шмелева привело к тому, что вокруг него создалась крайне душная атмосфера не только непонимания и недоброжелательства, но и мстительной злобы.

Практически это проявилось тогда, когда И. С. Шмелев собирался переехать в США, с тем чтобы там, под монастырской сенью, отдохнуть и душой и телом.

Вл. Маевский в статье «Шмелев в воспоминаниях» (Сборник «Памяти И. С. Шмелева», 1956), рассказывает:

«Неожиданно пришел отказ в визе... А вскоре “друзья” из Америки в анонимном письме прислали вырезку из нью-йоркской газеты, в которой сообщалось: “Проживающий в Швейцарии писатель Ив. Шмелев до сих пор тщетно хлопотал о предоставлении ему американской визы. Шмелев хотел приехать в Соединенные Штаты по приглашению церковных кругов, близких к Митрополиту Анастасию, поселиться в джорданвилльском монастыре”»<sup>6</sup>.

Дальше говорилось о том, что писатель сотрудничал в жеребковском «Парижском вестнике» и, якобы, служил молебн по поводу занятия немцами Крыма.

«Все в этой заметке, – писал Вл. Маевский, – высказано предельно: было ясно, что недруги И. С. решили сделать все, чтобы он не попал в США, куда они бежали в 1941 году; решили сделать донос на старика, заслуженного русского писателя, очернить его перед американскими властями и общественным мнением»<sup>7</sup>.

К сожалению, это им удалось, и это безусловно сказалось на общем состоянии И. С. Шмелева и ускорило роковую развязку.

Тяжело об этом вспоминать, но есть вещи, о которых не следует забывать.

Пятнадцать лет, истекшие со дня смерти И. С. Шмелева, – срок не такой уж большой. Однако в наши дни, когда все ускоряющимися темпами идет невиданная уже ломка форм человеческой жизни, а, главное, человеческого сознания, – пятнадцать лет – почти вечность.

Описанные И. С. Шмелевым люди, их чувства, мысли, вкусы, их быт как будто отодвинулись от нас на необозримое расстояние, стали для нас какими-то почти легендарными тенями.

Все, чем жил И. С. Шмелев, все, о чем он писал с такой пленительной сладостью, все это, можно ду-

мать, почти непонятно, да и чуждо подавляющему большинству современных людей, даже русских.

И, пожалуй, можно сейчас бояться того, что литературное наследство И. С. Шмелева не может больше найти отклика в русских сердцах.

Однако, так ли это? Ведь, если это так, то тогда и все другое, великое и ценное, что некогда принесло прошлое: и Гомер, и Данте, и Сервантес, и Пушкин, и Жуковский – должны быть сданы в исторический архив, как нечто ненужное больше людям.

На днях, накануне праздника Святой Троицы, довелось открыть «Лето Господне» и перечесть главу «Троицын День»: «Сад уже затенился: яблоны – белые от цвета, в сочной, густой траве крупно желтеют одуванчики. Я иду по доскам к сирени. Ее клонит от тяжести кистями. Я беру их в охапку, окунаюсь в душистую прохладу и чувствую капельки росы. Завтра все обломают на образа. Троицын день завтра».

Прочел, и, благовонной волной, пахнула русская весна; хлынули запахи, звуки, краски, все, что отличало когда-то многокрасочный, многообразный и многоликий, русский мир.

А вот милый, душевный Горкин. Он говорит: «На Троицу завтра – красный денек будет. А на Духов День, попомни вот, замутится. А то и громком может погрозить. Всегда уж так. Потому и желоба готовлю».

Признаться, сам я не знал этого раньше, как-то не замечал. Да и можно ли ожидать сейчас, в Америке, в дни, когда люди совершают прогулки в космос, исполнения старорусских примет, тем более что и по радио никакого дождя не предсказывали.

А вот подите! В Духов День и дождичек пошел, и громок прогрохотал.

И тогда показался мне и этот дождичек и этот громок – очень символичными. Они, эти явления природы, как бы подтвердили совершенную незыблемость Божьего мира, показали, что космос космосом, а наши дедовские приметы, поверья, наша старина русская сама по себе и по-прежнему сохраняет свою великую ценность и свой глубокий смысл. И подумал я, что вот здесь-то и лежат основы писательского долголетия И. С. Шмелева.

Когда-то А. П. Чехов, растроганный теплыми словами писателя Д. В. Григоровича, приветствовавшего его первые литературные успехи, писал ему: «...Я глубоко убежден, что пока на Руси существуют леса, овраги, летние ночи, пока еще кри-

чат кулики и плачут чибисы, не забудут ни вас, ни Тургенева, ни Толстого, как не забудут Гоголя. Вымрут и забудутся люди, которых вы изображали, но вы останетесь целы и невредимы. Такова ваша сила и таково, значит, и счастье»<sup>8</sup>.

Эти глубоко справедливые слова о заслуженном долголетию подлинных художников слова, конечно, в самой высокой степени относятся к И. С. Шмелеву, выдающийся литературный талант которого не отрицали и его враги.

В самом деле, то бесценное и вечное, что имеется в его творчестве и что ставит его в ряд лучших русских писателей, – не может исчезнуть.

Пока в мире будут петь птицы, пока будут гореть и светиться утренние и вечерние зори, пока будут шуметь над землей летние ливни и громы-хоть живительные грозы, и пока будут жить извечные человеческие чувства, – будет жить творчество И. С. Шмелева. Будет оно жить и находить живой отклик в русских сердцах, вопреки всем космическим успехам, вопреки всем тем, что стремятся уничтожить в людских душах проблески истинной поэзии и затушить в них бесценную искру Божию.

Русский мир, описанный И. С. Шмелевым, те душевные русские люди, которые с шмелевских страниц говорят с нами нашим умным, чистым, выразительным русским языком, – будут и впредь близки и понятны, не сухим и черствым рационалистам и материалистам, а тому русскому большинству, которое сохраняет и поднесь и будет сохранять и дальше свою исконную душевность, свое поэтическое восприятие жизни, свою неискоренимую привязанность к своей родной земле и к своему прошлому.

И. С. Шмелев писал не столько о внешнем, хотя для нас и родном и близком, сколько о внутреннем, о главном: о русской душе, о ее вечном тяготении к высокому, о ее тоске по утраченной чистоте, о ее великих подъемах и падениях.

Вот почему И. С. Шмелев останется, несмотря на все перемены, происходящие в мире, родным, близким и понятным нам. Вот почему в пятнадцатую годовщину его смерти мы с любовью и благоговением вспоминаем его столь многотрудную и даже трагическую жизнь, его метания и искания, его органическую, кровную связь с Русской Землей, с ее величавым прошлым, с ее горестным настоящим, и – верим, – с великим и славным будущим.

## Примечания

<sup>1</sup> Републикации статей Г. В. Месняева: «Зло с большой буквы» – И. С. Шмелёв: pro et contra: Антология. Т. 1. СПб.: РХГА, 2023. С. 596–601; «Поэт России» (1956) – Там же. С. 631–636; «Певец ушедшей Руси (К десятилетие со дня смерти И. С. Шмелева, последовавшей 24 июня 1950 г.)» – И. С. Шмелёв: pro et contra. Антология. Т. 2. СПб.: РХГА, 2024. С. 256–260.

<sup>2</sup> Публикуется по изданию: «Наша страна» (Буэнос-Айрес). 1965. 20 июля. № 808. С. 3.

<sup>3</sup> Еженедельная газета «Парижский вестник» издавалась с 14 июня 1942 по 12 августа 1944 г., в период немецкой оккупации. Редакция была одним из отделов германского Управления делами русских эмигрантов во Франции, возглавлявшегося Ю. С. Жеребковым. В газете публиковались прозаики Илья Сургучёв, Андрей Ренников, Петр Краснов, поэты Валентин Горянский, Георгий Евангулов, Николай Туроверов, критики Владимир Унковский, Николай Евреинов, философ Георгий Мейер, художник Александр Бенуа, балетмейстер Сергей Лифарь и другие деятели русской эмиграции. В 1942–1944 гг. Шмелев опубликовал в этом издании заметки «Голос совести. 17-й День русского инвалида», «Певец ледяной пустыни. Ив. Новгород-Северский» и рассказы «Чертов балаган», «Именины», «Почему так случилось», «Рождество в Москве».

<sup>4</sup> Из письма Шмелева к Г. В. Месняеву от 15 июля 1949 г. (ДРЗ. Ф. 41. Оп. 3. Ед. хр. 243. Л. 1).

<sup>5</sup> Иван Иванович Тхоржевский (1878–1951) – поэт, переводчик. Основатель, редактор журнала «Возрождение» (с 1948). Автор книг «Новые поэты Франции» (1930), «Русская литература» (1946; 1950). Полная цитата, которую использует Г. Месняев, выглядит так: «Эмигрантский пафос Шмелева нашел предельно-яркое выражение в книге “Солнце мертвых”. Написанная в начале революции, эта “эпопея” изображает разрушение как самую суть революции, – как надругательство над Россией и здравым смыслом, как возвращение к быту звериному, – как дьявольское наваждение. Неизбежности революции, ее исторического значения Шмелев не видит. Как будто 1917 год был концом всего, а не *началом* мирового сдвига и новой полосы русской жизни» (Тхоржевский И. И. Русская литература. Т. II. Париж: Возрождение, 1946. С. 535). Фрагмент книги, посвященный Шмелеву, Г. Месняев критиковал также в своей статье «Зло с большой буквы» (Наша страна. 1953. 16 мая. № 174. С. 4–5).

<sup>6</sup> Прочитирована заметка из газеты «Новое русское слово» (1948. 18 июня. № 13202. С. 3). Об обвинениях Шмелева в коллаборационизме см.: И. С. Шмелев: pro et contra. Антология. Т. 1 / сост., вступ. ст., коммент. А. М. Любомудрова. СПб.: РХГА, 2023. С. 707–740.

<sup>7</sup> Маевский Вл. А. Шмелев в воспоминаниях // Памяти Ивана Сергеевича Шмелева: сб. / под. ред. Вл. А. Маевского. Мюнхен, 1956. С. 41. Владислав Альбинович Маевский (1893–1975) – прозаик, поэт, историк. Автор книг о православных святынях, статей на социально-политические и философские темы. В конце 1940-х годов переехал в США, где преподавал в Свято-Тихоновской семинарии в Пенсильвании.

<sup>8</sup> Из письма А. П. Чехова к Д. В. Григоровичу от 12 янв. 1888 г. (Чехов А. П. Полн. собр. соч. и писем: В 30 т. Письма: В 12 т. Т. 2. М.: Наука, 1975. С. 175).

## Источники и материалы

ДРЗ – архив Дома русского зарубежья имени А. Солженицына.

Месняев 1953 – Месняев Г. В. Слово о русской культуре // Православная Русь. 1953. № 19. 1(14) окт. URL: <https://proza.ru/2016/10/22/144> (публикация А. Н. Стрижева, М. А. Бирюковой) (дата обращения: 03.03.2026).

Месняев 1961 – Месняев Г. В. Поэт России // Наша страна. 1961. № 571. 3 янв. С. 3–4.

G.V. MESNYAEV. IN MEMORY OF I. S. SHMELEV

Publication and comments by A. M. Lyubomudrov

*Abstract.* An unknown article by the emigrant critic and publicist Grigory Mesnyaev «In Memory of Shmelev» (1965) is published. The author reveals the historical, spiritual and literary significance of Ivan Shmelev. According to the critic Shmelev revealed in his books the Russian soul and its eternal aspiration for the highest. Therefore his books will always find a lively response from the reader. The article by G. Mesnyaev adds some colors to the canvas of opinions and assessments of the work of the outstanding prose writer of the twentieth century.

*Keywords:* Ivan Shmelev, Grigory Mesnyaev, Russian emigration, Russian literature.

*Authors info:* Lyubomudrov, Alexei M. – Dr. of Philology, Leading Researcher, Institute of Russian Literature (Pushkin House) of the Russian Academy of Sciences (St. Petersburg, Russian Federation). E-mail: [anketaspb@yandex.ru](mailto:anketaspb@yandex.ru) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-4351-6774>

*For citation:* Mesnyaev, G. V. 2026. In memory of I. S. Shmelev. Publication and comments by A. M. Lyubomudrov. *Tradition and Modernity (Traditsii i Sovremennost)* 44: 87–91

© 2026 Е. Ю. Перова  
Москва, Россия



## **СОТНАЯ ГРАМОТА (1620-е годы) ШЕНКУРСКОЙ ЧЕТИ ВАЖСКИХ ЗЕМЕЛЬ**

**Публикация, комментарии Е. Ю. Перовой**

*Аннотация.* Несмотря на большой интерес к истории Важских земель и опубликованные научные труды, посвященные этому региону Русского Севера, остается необходимость дальнейших исследований архивных материалов. В данной публикации представлена перепись ближайших к Шенкурску приходов за 1620-е годы. Содержащиеся в переписи сведения дают возможность выявить определенные особенности социально-экономических отношений на Русском Севере, проследить связи крестьянских семей в нескольких приходах Шенкурского у. Архангельской губ.

*Ключевые слова:* Русский Север, Архангельская губ., Важские земли, Шенкурский стан, крестьянские семьи.

*Ссылка при цитировании:* Сотная грамота (1620-е годы) Шенкурской чети Важских земель. Публикация, комментарии Е. Ю. Перовой // Традиции и современность. 2026. № 44. С. 92–108

---

**Перова Екатерина Юрьевна (Perova Ekaterina Yuryevna)** – кандидат культурологии, доцент кафедры мировой культуры Института гуманитарных и прикладных наук Московского государственного лингвистического университета, эл. почта: [arina7744@list.ru](mailto:arina7744@list.ru) ORCID ID <https://orcid.org/0000-0002-2192-1146>

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2026. № 44. С. 92–108

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

УДК – 94(47); ББК – 63.3; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2026-44/92-108>

В публикации представлена одна из сотных грамот Русского Севера: перепись дворов с мужским населением Шенкурской чети Важских земель, относящаяся к 20-м годам XVII в. Текст переписи начинается с указания на 1624 г., но далее упоминаются и более ранние годы. Сохранилась эта перепись благодаря сделанной позднее, в 1681 г., переписи мужского населения тех же дворов, в конце которой и был сделан список именно этой, более ранней переписи (хотя в промежутке между 1620 г. и 1681 г. было проведено несколько переписей).

Шенкурский стан – административно-территориальная единица в составе Важских земель – располагался вдоль р. Ваги. Эту значимую территорию Русского Севера, по которой проходили водные пути, основательно развивали сначала новгородцы, а во 2-й половине XV в. земли отошли к Москве. Данный регион Русского Севера привлекал внимание исследователей как регион с достаточно высокой сохранностью документов, на основании которых можно рассматривать научную проблематику широкого плана (см., напр.: *Гневашев 2021*; Российское законодательство 1984–1994; Русский Север 2001; *Этнография русского народа 2025*). Также Шенкурский стан изучался в контексте открытия берестяных грамот и изучения Новгородских земель (см., напр.: *Янин 1981*, где одна из глав посвящена Шенкурским актам); несколько исследователей Русского Севера посвятили научные труды именно этому региону (напр.: *Васильев 1971*; *Вовина-Лебедева 2022*; *Едовин 2001*). Несмотря на большое внимание к названному региону, публикаций источников данного круга документов было немного.

Сотные грамоты (или «сотни») как официальные документы XVI–XVII вв. на Руси представляют собой выписки из писцовых или дозорных книг, где содержится описание земельных владений («сот»): волостей, деревень, дворов с перечислением населения и имущества. Составлялись сотные грамоты в том числе с целью налогообложения. Исследователи отмечают, что «сотские – один из тех институтов средневековой Руси, который многим исследователям кажется хорошо известным, но на самом деле до сих пор изучен явно недостаточно...» (*Кучкин 2004*: 63).

Публикация может быть интересна широкому кругу исследователей Русского Севера, Важских земель, Шенкурского стана. В переписи описаны ближайшие к Шенкурскому острогу деревни. В ряде случаев указаны и фамилии жителей (или прозвища, которые позже перейдут в фамилии).

Документ хранится в архиве Санкт-Петербургского института истории Российской академии наук (СПбИИ РАН) – Колл. 115 (рукописные книги). Оп. 1. Ед. хр. 311. 1739 г. Писцовая книга 1681 г.

писца К. Г. Благово и подьячего Петра Тютчева Важского уезда Шенкурский чети. Копия со списка. 213 л. F°. Печати и филигранные отсутствуют. Скоропись нескольких почерков (почерк 1: л. 128–131, почерк 2: л. 132–136 об., далее почерк 1). Нумерация листов сплошная. Сохранность хорошая. Публикуется впервые.

В публикации представлена начальная часть документа: несколько первых приходов (Шенкурский острог, белые деревни в Шенкурском и в Ровдинском станах, Федорогорский и Райбольский приходы, Великониколаевский погост, а также запустевшие после 1619 г. деревни). Предполагается дальнейшая публикация документа.

В круглых скобках для удобства чтения добавлено курсивом указание даты от Рождества Христова. Также для удобства чтения добавлены в отдельных случаях знаки препинания и абзацы (начало описания каждого следующего прихода); названия деревень выделены полужирным шрифтом. В рукописи в ряде мест переписчиком оставлены пустоты, обозначенные линией. В таких местах в угловых скобках курсивом автор публикации обозначил размеры пропусков: количество букв, слов или строк. Неразборчиво написанные слова обозначены следующим образом: <1 нрзб>, <2 нрзб> (соответственно: одно и два слова).

Квадратные скобки в тексте принадлежат самому переписчику.

Представляется необходимым дать разъяснения некоторых вышедших ныне из употребления слов. *Стан* – административно-территориальная единица на Руси (например, часть уезда) с конца XV в. *Четь* (четверть) в истории России XVI–XVII вв. – это термин, означающий четвертую часть чего-либо. Он использовался и как старинная мера площади (около 0,5 десятины). *Обжа* – это древнерусская поземельная мера и основная единица налогового обложения (тягла), обозначала участок пахотной земли, который можно было обработать одной лошадью за один световой день, составляла примерно 5 десятин (10 четвертей) в одном поле, а фраза *в дву по тому же* (в рукописи написано слитно: «авдву») означала аналогичный размер земли в двух других полях (трехполье). *Дозор* («дозорные книги») в России XVI–XVIII веков – описи земель для налогового учета.

#### Текст СОТНОЙ ГРАМОТЫ (1620-е годы) ШЕНКУРСКОЙ ЧЕТИ ВАЖСКИХ ЗЕМЕЛЬ

(л. 128) Лета 7132 (1624) сентября в 23 день бил челом Государю царю и великому князю Михаилу Федоровичу и всеа Руси и Важского уезду Шенкурскому стану крестьянин Андрюшка Федоров и во всех того стану крестьян место а сказал в прошлом

де во 128 (1620) и во 129 (1621) году дозирал у них Шенкурскую четъ Яков Бабарыкин да подъячеи Федор Степанов, а дозору своего книг сотные грамоты им не дали, и Государь бы их пожаловал велел им с тех дозорных книг дати сотную грамоту почему им Государевы всякие подати платити. И Государь царь и великий князь Михало Федорович всеа Руси и Важеского уезду Шенкурского стану крестьян пожаловал велел з дозорных книг Якова Бабарыкина да подъячего Федора Степанова дати сотную грамоту почему им Государевы всякие подати платити. А в дозорных книгах Якова Бабарыкина да подъячего Федора Степанова 128 и 129 (1620 и 1621) году написано: в Шенкурском стану острог на реке на Ваге на берегу, а в остроге четверы ворота да десять башен, а острогу кругом и з башнями четыреста дватцать сажен, а по воротам и по башням Государева наряду три пушки полуторных железных да две пушки скорострельные железные же, да в казне Государева наряду одинатцать пищалеи затинных да семь пищалеи да тридцать мушкетов да две пищали ломаные да десять пуд зелья да восемь пуд без чети свинцу да тридцать ядер свинцовых да пятьдесят ядер железных да стрельцов Государевых двенатцать пищалеи. Из казны ж в остроге соборная церковь Архангела Михаила деревян вверх, да храм теплои Сергия Радонежского чудотворца да за острогом храм Екатерины Христовы мученицы, оба клетцы, а в церквах деисусы и праздники и пророки и свечи поставные и книги и сосуды церковные и колокола и всякое церковное строенье. Мирское в остроге ж: двор приказных людей да двух земскои // (л. 128 об.) да приезжих людей да изба съезжая да Государев казенной амбар да тюрьма. В остроге ж служилых людей двенатцать человек стрельцов, а жалованье им идет с миру Шенкурские чети со крестьян. В остроге на церковной земле: двор поп Федор, двор Екатерининской черныи поп Аврамеи, место дворовое дьячка Овдокима Шарапова, двор дьячок Матюшка Фокин, двор просвирица.

В Шенкурском остроге дворы тяглых посацких добрых людей: двор Дружина слобожанин, торгует отъезжими товары, двор Ивашко да Матюшка Козловы, торгуют отъезжими товары, двор Филип Плотников, торгует отъезжим товаром, двор Ивашко да Олферко Плечевы, торгуют отъезжим товаром, двор Ивашко Козлов другои, торгует отъезжим товаром, двор Карманка Курганов да сын его Демка, торгует отъезжим товаром, двор Первушка Моден, торгует рожью и иным мелким товаром, двор Васка Иванов Моденов, торгует отъезжим товаром, двор Первушка Банев ростовщик, двор Филка Кувакин, торгует отъезжим товаром. В остроге дворы середних людей: двор Русинко Серебрянин, двор Ровдинского стану крестьянина Маика Плотицына, двор

Ларка Гужев мясник, двор Андрюшка Пермяк хлебник, двор Емелки Дмитриева, двор Исачко Дмтриев, торгует рожью, двор Алешки Глазихина, торгует щепетиньем, двор Бориска Дубинина, двор Власко Яковлев мясник да брат его Игнашко, двор Васки Плотицына, двор Харко Михайлов, торгует рожью, Гришка Попов торгует рожью, двор Пиминко Гагарин мясник, двор Пашко Кожица торгует мелкими товары, двор Марчко Кузнец.

В остроге ж молотчих людей: двор дьячек Васька Петров, двор поп Иван Макарьев, двор дьячок Трифон, двор церковной дьячок Овдоким Шарапов, двор Ивашко Казанец, двор пономарь Чюдинко, двор пономарь Тренка, двор Васка Иванов калачник, двор Нечаико Лопухин сапожник, двор Огапко Федоров калачник, двор Стенка Миронов портной мастер, двор Шеренские волости крестьянина Ивашка Корякина, двор Офонка Лукин калачник, // (л. 129) двор Федка Макарьев сын Попов, торгует щепетиньем, двор вдова Оринка Снегириха колачница, двор Добрынка Жаворонков, торгует щепетиньем, двор Онанья Филипьев, торгует щепетиньем, двор Тишка Яковлев колачник, двор Томилка Беляев портной мастер, двор <1 нрзб> Елизарьев да сын его Наумко хлебник, двор Поспелко Шуриха сапожник, двор Поздеико <1 нрзб> портной мастер, двор Федка Терентьев, торгует щепетиньем, двор Кувака Леонтьев Плотник, двор Ивашка Гужев сапожник, двор Гордеико Гашев, двор Ивашко Горбун, пишет на площади, двор Офонка Нефрин сапожник, двор вдова Дарья Поспеловская, двор вдова Матренка Цывилевская, да у нея Ивашко Гусев, двор Екатерининский пономарь Окилко Филипов, двор Мишка Олексеев, двор Матюшка Крючков колачник, двор вдова Марьица Якунинская кривога.

В остроге ж во дворе Первушка Шосткин, в приправочных книгах был написан в молотчих людях, а ныне обнищал и ему с его двора давати оброк на год по гривне да пошлин по две денги.

В Шенкурском же остроге дворы у бедных людей ставлены для осады; деревня Герасима Едомского, деревня Федора Едомского, деревня Васки да Париска Едомских, деревня черного попа Семена Голлодного, двор Копти Иванова, двор монастырской богословского монастыря в остроге ж в дому келии, а в них живут старицы, питаютца от церкви Божи.

В Шенкурском остроге торг, торгуют на нем по воскресеньям посацкие и уездные люди, а на торгу лавки, в которых сидят по вся дни с розными товары: лавка Дружины Слобожанина, лавка Манка Плотицына, лавка Ивана Козлова, лавка Ларки Гужева, лавка Нечая Левачева, лавка другово Ивана Козлова, лавка Пиминка Гагарина, лавка Ивана Плеча, лавка Семенки Глазачева, лавка Чюдинка Комлюхина, лавка Фили Плотника, лавка Кормана

Курганова, лавка Фили Кувакина, лавка Гриши Боранова, лавка Федки Белоборода.

В Шенкурском же остроге лавки, в которых торгуют по воскресеньям мелкими товарами: лавка Федки Попова, лавка Гришки Макарьева, лавка Хари Михайлова, лавка Власа Яковлева, лавка Омоска Касьянова, // (л. 129 об.) лавка Василья да Париска Едомских, две лавки дьякона Трифона, лавка Матюшки Крючкова, лавка Ларки Гужева, лавка Ондрушки Пермьяка, лавка Васки Модена, лавка Маики Плотницына, лавка Корманка Курганова. Да у тех лавок прилавки: прилавок Ивана Козлова болшого, прилавок Томилка Беяева, прилавок Пospelка иконника.

В Шенкурском ж остроге кабак, собирают на него Государевы кабацкие денежные доходы верные целовальники по городу в Шенкурском.

Около Шенкурского городка полянки за посацкими и за уездными людьми на оброке: за Гарасимом Едомским две полянки пашни в них четь, а оброк ему платить на год по четыре алтына. За Филипом Кувакиным три полянки пашни в них две чети, а оброку ему с тех полянок платить на год по осми алтын. За Иваном Козловым две полянки пашни в них четь, а оброку ему с тех полянок платить на год по четыре алтына. За Филипом Плотниковым две полянки пашни в них две чети, а оброку ему с тех полянок платить на год по осми алтын. За Власом Яковлевым три полянки пашни в них две чети с полу осминою, а оброку ему с тех полянок платить на год по девяти алтын. За Третьяком Истоминим полянка пашни в ней полосмины, а оброку ему с той полянки платить на год по алтыну. За Онаньею Филиповым две полянки пашни в них три четверика, а оброку ему с тех полянок платить на год по девяти денег. За Харею Михайловым полянка пашни в ней пол осмины, оброку ему с той полянки платить на год по алтыну. За Васкою Моденом полянка пашни в ней осмина, оброку ему с тех полянок платить на год по два алтына. За Олешкою Глазихиным полянка пашни в ней осмина, а оброку ему с той полянки платить на год по два алтына. За Миткою Гогариным две полянки пашни в них четь, оброку ему с тех полянок платить на год по четыре алтына. За Афонкою Лукиным две полянки пашни в них осмина, а оброку ему с тех полянок платить на год по два алтына. За Исачкою Плотниковым // (л. 130) полянка пашни в ней пол осмины, а оброку ему с той полянки платить на год по алтыну.

В Шенкурском ж стану промеж Никольским погостом и Заборьем к печищу дьяконовскому две полянки за Архангельским дьяконом Трифаном, пашни в них четь, а оброку ему с тех полянок платити на год по четыре алтына, а владеет он теми полянками по купчей.

Около Шенкурского ж острогу полянки пустые.

За Харею Михайловым была полянка пашни в ней перелогом осмина. За Онаньею Филиповым была полянка пашни в ней перелогом осмина. За Олешкою Глазихиным полянка пашни в ней перелогом осмина.

В Шенкурском и в Ровдинском стану деревни белые церковные Шенкурского посаду архангельских попов. **Деревня Созоновская.** Двор половник Ивашко Созонов, пашни паханные середни земли восемь четеи в поле а в дву потому ж и с отхожею пашнею сена дватцать шесть копен, лесу пашенного девять четеи. **Деревня Марининская.** Двор половник Федка Гашев, пашни паханные средние земли шесть четеи в пол а в дву потому ж сена пятнатцать копен, лесу пашенного три чети. **Деревня Чернобаевская на реке на Ваге повыше Шенкурского острогу.** Двор половник Дружина Удачин, пашни паханные средние земли шесть четеи в пол а в дву потому ж и с отхожею пашнею что за деревнею Петуховскою сена десять копен. К тем же деревням **селище Флоровское.** **Деревни в Козине на волоке.** Двор половник Федка Белобородов, пашни паханные средние земли четь в пол а в дву потому ж, сена десять копен. Архангельская ж пожня под Климовскою деревнею, сена пятьдесят копен. **Архангельские деревни в Ровдинском стану.** **Деревня Захаровская на реке на Ваге.** Двор Якимко Федосеев, пашни паханные средние земли десять четеи в поле а в дву по тому же сена дватцать пять копен, лесу пашенного шесть четеи. **Деревня Федковская.** Двор половник Олешка Трофимов, пашни паханные средние земли шесть четеи в поле а в дву по тому же сена пятнатцать копен, лесу пашенного три чети. **Деревня Онцыфоровская** пашни паханные средние земли осмнатцать четеи в пол а в дву по тому же сена сорок пять копен, лесу пашенного три чети. Да к церкви к великомученице Екатерине **деревня Фоминская и Кувакинская.** Двор половник Анисимко Тарасов Холка, пашни паханные средние земли // (л. 130 об.) шесть четеи в пол а в дву по тому ж сена пятьдесят копен, лесу пашенного девять четеи да к Архангелу ж четь. **Деревня Лукинская.** Двор половник Лучка Софонов, пашни паханные средние земли четыре чети в поле а в дву по тому ж сена десять копен, да Архангельская ж церковная полоса в межах с перевозскими деревнями.

И всего в Шенкурском стану острог, а во остроге четверы ворота да десять башен, а острогу кругом и з башнями четьреста дватцать сажен, а во остроге Государева наряду по воротам и по башням три пушки полуторных железных да две пушки скорострельные железные же, да в казне Государева наряду одинатцать пищалеи затинные да осмь пищалеи да тридцать мушкетов да две пищали ломаные, да Государевых же у стрельцов двенатцать пищалеи,

да в казне десять пуд зелья да восемь пуд без чети свинцу да тридцать ядер свинцовых да пятьдесят три ядра железные. Да во остроге двор приказного человека да двор земской на приезжих люди, да изба съезжая да Государев казенной амбар да тюрьма да посацких оброчных добрых десять дворов, а люди в них четырнатцать человек, да средних пятнатцать дворов, а люди в них шетнатцать человек, да молотчих тритцать четыре двора, а люди в них тритцать пять человек. И обоего добрых и средних и молотчих пятьдесят девять дворов, а люди в них шестдесят пять человек. Да во дворе посацкой же человек был в молотчих, а ныне оскудал. Да шесть дворов осадных уездных крестьян, да пятнатцать лавок, в которых торгуют по вся дни розными товары, да четырнатцать лавок, в которых торгуют по воскресеньям посацкие и уездные люди. Да три прилавка, в остроге ж кабак, да собирают на нем Государевы кабацкие денежные доходы верные целовальники по годома.

В Шенкурском около острогу дватцать пять полянок на оброке за шенкурскими, за посацкими и за уездными людьми, да три полянки пустые. Да Шенкурского ж посаду с посацких з добрых и средних и молодчих люди с пятидесят з девять дворов оброку тритцать четыре рубли тритцать два алтына две денги, с добрых люди з двора по рублю по осми алтын по две денги, с средних по дватцати по пяти алтын, с молотчих по одинатцать алтын. Да пошлин с оброков три рубли шестнатцать алтын полчетверты денги. Да Шенкурского ж посаду с Первушки Шостнина что был // (л. 131) в приправочных книгах написан в молотчих людех, а ныне оскудал, оброку три алтына две денги да пошлин две денги, да с осадных дворов оброку дватцать алтын, з двора по гривне, да пошлин два алтына, да с пятнатцати лавок, в которых торгуют по воскресеньям, да с трех прилавков оброку четыре рубли дватцать один алтын четыре денги. З большие лавки Семенки Глазачева десять алтын, да с средних, в которых торгуют по вся дни, с лавки по шти алтын по четыре денги. С лавок, в которых торгуют по воскресеньям, с лавки по три алтына по две денги, а с прилавка по десяти денег. Да пошлин с оброков пятнатцать алтын три денги. Да с дватцати с пяти полянок, которые около Шенкурского острогу за шенкурцами, за посацкими и за уездными, и с тех, что две полянки за Архангельским дяконом Трифоном промеж Никольского погосту и Заборьем оброку рубль осмнатцать алтын с денгою. Да пошлин с оброков пять алтын с денгою. К сеи сотной грамоте диоки Петр Микулин с товарищи велели Государеву дворцовому печать приложил <прочерк до конца строки>

На тое же грамоте на обороте писано тако <про-

черк до конца строки>

Диок Иван Федоров <прочерк до конца строки>

Пошлин взято дватцать пять алтын <прочерк до конца строки>

Справил з дозорными книгами подъячеи Микифорко Звягин //

(далее пустой оборот 131 листа; л. 132) Лета 7132 (1624) сентября в 23 день бил челом Государю царю и великому князю Михаилу Федоровичу и всеа Руси и Важеского уезду Шенкурской четверти крестьянин Андришка Федоров и во всех того стану крестьян место, а сказал в прошлом де во 128 (1620) и во 129 (1621) году дозирал у них Шенкурскую четверть Яков Бабарыкин да подъячеи Федор Степанов, а дозору своего книг сотные грамоты им не дали, и Государь бы им пожаловал велеи им с тех дозорных книг дати им сотную грамоту по чему им Государевы всякие подати платити. А в дозорных книгах Якова Бабарыкина да подъячего Федора Степанова 128 и 129 (1620 и 1621) году написано: в Шенкурском стану в розных волостех погосты, а на погостех тяглых и оброчных людей дворы, к погостом деревни церковные.

**На Федорове горе** погост, а на погосте храм Николы Чюдотворца деревян вверх, да другой храм Фролу и Лавер клецкии, а во храмах образы, книги и сосуды церковные и колокола // (л. 132 об.) Строеные мирское да на погосте ж двор пономарь Мишка Григорьев, двор проскурница Анна, двор трапезник Васка Ерофеев. Да к погосту ж деревня церковная **Ивоиловская** на реке на Поче, двор поп Гаврило Зеленин, пашни паханые церковные средние земли и с отхожею <прочерк 1 слова> в поле, авдву по тому ж сена пятнатцать копен, лесу пашенного четь. **Деревня** <прочерк половины строки> **на Играшеве** пашни паханые средние земли четыре чети в поле авдву потомуж <прочерк 1 слова> лесу пашенного три чети. Да на погосте ж бобыли оброчные <прочерк половины строки> Гаврилов, двор вдова Катерина Яковлевская, двор Данил <прочерк половины строки> Катерина Поспеловская, двор Семейка Ондреев, двор вдова <прочерк половины строки>, двор Моска Лукин, двор Макарко Васильев, двор вдова <прочерк половины строки> Петров, двор Васка Михайлов, двор Тимошка Кондратьев, напо<прочерк половины строки>лянки пашни в полянке паханые средние земли три чети а в дву потому ж сена меж полянками семь копен с полукопной в живущем четверть обжи.

В Шенкурском же стану за рекою за Вагою против Федоровы горы **погост Раибалской**, а на погосте храм Богоявление Господне деревян, а в храме образы и книги и сосуды церковные и колокола, строеные мирское. На погосте двор поп Яков // (л. 133) Макарьев, двор пономарь Семейка, двор проскур-

ница. Да к погосту ж деревня церковная **Жерлыгинская и Басаргинская и Лукинская** тож пашни паханые церковные средние земли шесть четей в поле а в дву ж по тому ж сена пятнатцать копен лесу пашенного четь. К Раиболскому ж погосту **деревня Калининская** была за Гарасимом Едемским з братьею и оне ту деревню отдали к церкви к Богоявлению Господню и для Государева богомолья к церкви к Богоявлению Господню, та деревня обелена. Двор церковной дьячок Ивашко Петров, пашни паханые церковные четь с осминой в поле. А в дву по тому ж сена три копны лесу пашенного четверть.

**Никольской Великой погост** на реке на Ваге а на погосте храм Николы Чюдотворца да другои храм Георгии Стратотерпец оба клецкии, а в храмах деисус и образы месные и свечи поставные и книги и сосуды церковные и колокола. Строенье мирское на погосте ж двор поп Томило Олферьев, двор дьячок Харитонко Олферьев, двор проскурница Огрофенка, двор пономарь Ивашко Афанасьев, пашни паханые церковные средние земли шесть четей с осминой в пол а в дву по тому ж сена пятнатцать копен лесу пашенного три осмины. На погосте ж двор Осташко Самоилов // (л. 133 об.) за ним три полянки пашни, в полянке средние земли три четверика а в дву потому ж и с луговою пашнею что за рекою за Вагою на Роминове сена копна в живущем полполполчети обжи. На погосте ж двory бобыльские оброчные двор Ивашко Киприянов, двор Федка Белобородов, двор вдова Марьица *<прочерк до конца строки>* двор Фролко Фомин, двор Семко Фомин.

В Шенкурском стану на реке *<прочерк половины строки>* Воскресенье Христово да другои храм теплои Илья Пророк оба клецки, а в храме *<прочерк 1/3 строки>* и ризы и сосуды церковные и колокола. Строенье мирское на погосте ж двор поп Иван *<прочерк 1/3 строки>* Петрушка Григорьев, двор проскурница Ульянка, двор пономарь Викулка Фирсов, двор *<прочерк половины строки и начала слова>* насев, пашни паханые церковные средние земли шесть четей в пол а в дву по тому ж сена пятнатцать копен.

**В Кьянде погост** а на погосте храм Преображение Господне древян вверх, да у того ж храму в приделе Введение Пресвятые Богородицы да храму древян же вверх Флор и Лавер, а в храмах образы и книги и ризы и сосуды церковные и колокола. Строенье мирское да на погосте ж **деревня церковная Захаровская** двор поп Первои Афонасьев пашни паханые церковные средние земли четыре чети в поле а в дву по тому ж сена десять копен лесу пашенного четь с осминой. Да к той же деревне попу половина островка что // (л. 134) на реке на Ваге, а другая половина к Гребеневской деревне. Да на

погосте ж двory тяглых крестьян. Место дворовое Шерапка Кузмина. Место дворовое Томилка Лимонова. Место дворовое Ефремка Кузмина, двory их пожгли литовские люди в прошлом 127 (1619) году, и для дворов ставки на их полянки дано им льгот на два года с нынешнего со 129 (1621) году *<прочерк 1 слова>* с 1 числа, пашни паханые средние земли по полянкам *<2 нрзб>* четь без *<прочерк 2 слов>* в пол а в дву потому ж и с тем что на пастве сена меж пол и позаполкам две копны *<прочерк до конца строки>* полпол чети а изо льгот выидет в 131 (1623) году в сентябре в 1 числе *<прочерк до конца строки>* двор Куземка Кирилов, двор Роспутка да Ларка Ортемьевы, двор Силюяноко Офонасьев *<прочерк 1/3 строки>* пашни паханые на полянках и на полянках средние земли три чети *<прочерк 1/3 строки>* сена семь копен с полу копною в живущем четь обжи. Да на погосте ж *<прочерк 1/3 строки, вероятно: «дворы бо»>*быльские оброчные: двор Трофимко Никитин, двор Илеика Федоров, *<прочерк 1/3 строки>* Федотка Григорьева, двор Ефремко Панфилов, двор Ивашко Борисов, двор *<прочерк 1/3 строки>* Амосьева за Томилком Лимоновым, двор Куземка Фролов.

*<прочерк половины строки>* стану деревни и починки и пустоши и селища тяглых пашенных // (л. 134 об.) крестьян *<прочерк 1 слова>* приходу. **Деревня Лыткинская на реке на Поче** двор Мартынка Васильев обжа без чети, двор Гри<sup>горьев</sup> *<прочерк 1/4 строки>* пов обжа с четью пашни паханые средние земли дватцать четыре чети в пол а в дву потому ж и тем что припахано и припущено к полям пошти четь к полю и с отхожей и слу<sup>ш</sup> *<прочерк 1 слова, вероятно: «и с луговою»>* пашнею сена на речке на Ваге шездесят копен в живущем две обжи и с тем что по дозору прибыло пол обжи. **Деревня Чувилинская на речке на Поче** двор Миронко Павлов пол обжи, двор Игнашка Васильев да сын ево Фетка четь и пол чети обжи, двор Исачко Семенов четь и пол чети обжи пашни паханые средние земли и с луговою пашнею пятнатцать чети в пол а в дву потому ж сена на реке на Ваге тритцать семь копен с полу копною лесу пашенного шесть чети в живущем обжа с четью. **Деревня Власовская на реке на Поче** двор Петрушка Володимеров пол обжи бесполполтрети обжи, двор Фетка Володимеров да брат ево Фетка ж пол обжи бесполпол трети пашни паханые средние земли в пол а в дву потому ж сена дватцать пять копен лесу пашенного три чети в живущем обжа бесполу трети. **Деревня Савинская на реке на Поче** двор Федка Иванов обжа без чети, двор Ивашко Мартынов пол обжи и полпол трети обжи, двор Андришка Мыло да зять ево Митка пол обжи, двор Володка Гаврилов пол обжи и полпол трети пашни паханые средние земли и с луговою пашнею дват-

цать восемь чети в пол с осминою а в дву потому ж и с тем что роспахано по реке по Поче сена на реке на Ваге семдесят две копны с полу копною // (л. 135) лесу пашенного шесть чети в живущем пол трети обжи бесполу чети обжи. **Деревня Ортемовская на реке на Поче** двор Нежданко Левачев, а дети его Гришка да Мишка пол обжи и пол чети и полпол чети обжи, двор Пронка Семенов пол обжи и пол чети и полпол чети обжи пашни паханные средние земли шеснатцать четь с осминою в пол авдву потому ж и с тем что припахано и припущено к полям по чети с осминою и <прочерк 1/3 строки> реке на Ваге сорок одна копна лесу пашенного две чети с осминою в живущем обжа стр<прочерк до конца строки> трети обжи и с тем что по дозору прибыло пол чети обжи. **Деревня Меленская на реке на Поче** двор Ивашко Игнатъев четь и полчети обжи. Да в той же деревне пашет наездом из деревни Ортемовские крестьянин Нечаико Левачев четь и полчети обжи пашни паханные средние земли девять четь и с луговою пашнею в пол авдву потому ж сена дватцать две копны с полу копною и с тем что на реке на Ваге лесу пашенного три чети в живущем обжа без чети. **Деревня Микифоровская нанаволочке** двор Семейка Ларионов треть обжи, двор Трофимко Федоров пол трети обжи, двор Федка Софонов треть обжи пашни паханные средние земли десять четь в пол авдву потому ж и с луговою пашнею и с тем что припахано и припущено // (л. 135 об.) к полям по две чети к полю и сена дватцать пять копен лесу пашенного четь в живущем обжа бесполу трети и с тем что по дозору прибыло полтрети обжи. **Деревня Логиновская нанаволоке** двор Конша Афанасьев да сын ево Гришка четь и полчети обжи, двор Пронка Софонов четь обжи, двор Поздеико Ондриев да сын его Оска пол трети и полпол трети обжи, двор Нечаико Ондриев <прочерк 9 букв>, двор Оска Васильев да дети его Ивашко да Фомка пол обжи пашни паханные средние земли <прочерк 1 слова> четь с осминою в пол а в дву потому ж и с луговою пашнею и с тем что припахано и при<прочерк 1/3 строки> полчети с осминою к полю сена сорок девять копен лесу пашенного три чети в живущем по то<прочерк 1/3 строки> и с тем что по дозору прибыло полчети обжи. **Деревня Волонская нанаволоке** двор Кононко <прочерк 3 слова> его Федка обжи бесчети, двор Фочка Иванов да сын его Мануилко обжа бесчети, двор Исупко Марте<прочерк 1/3 строки> полобжи пашни паханные добрые земли дватцать чети в пол авдву потому ж и с луговою пашнею десять копен лесу пашенного три чети в живущем две обжи. // (л. 136) **Деревня другая Савинская** во дворе Кирилько Пластинин пашни паханные добрые земли пятнатцать чети в пол авдву потому ж и с тем что припахано и припущено к по-

лям по две четверти с осминою сена сорок пять копен да оброчного сена за ним же полтора ста копен в живущем полторы обжи и с тем что по дозору прибыло четь обжи. **Деревня Филиповская на волоке** двор Мокеико Афанасьев да сын ево Пронка четь обжи, двор Тренка Офанасьев полчети, двор Семко Григорьев да сын ево Сенка четь обжи, двор Ивашко да Ондрюшка Калинины полчети обжи, двор Добрынка Иванов полчети обжи, двор Обросимко Олферьев да Тимошка да Ивашко полчети обжи пашни паханные средние земли двенатцать четь в пол авдву потому ж сена тритцать копен лесу пашенного шесть четь а в живущем обжа а под скотины им к той деревне к Никольскому погосту а проезд людем и прогон животине по заборской земле берегом материком что от Ваги реки. **Деревня Кичигинская в Козине наволоке** двор Пятунко да Клишко Васильевы четь обжи, да в той же деревне наездом пашет из Филиповские // (л. 136 об.) деревни Оброско Олферьев пашни паханные средние земли шесть чети в пол авдву потому ж сена пятнатцать копен лесу пашенного девять четь в живущем полобжи. **Пустошь Тишевская за рекою за Вагою**, пашет ея наездом из Шенкурского острогу посадкою человек Онашко Филипов пашни паханные средние земли пять четь да перелогом пашни новые пустоты четь в пол авдву потому ж сена тринатцать копен и с тою пашнею и сеном что за рекою за Вагою повыше Боярского острова в живущем полобжи бесполпол трети да в песте новые пустоты полпол трети. **Деревня Зубакинская над Яропульским озером** двор Трофимко Хабаров пашни паханные средние земли шесть четь в пол авдву потому ж сена пятнатцать копен лесу четверть с осминою в живущем пол обжи. **Деревня Чюпреяновская на реке на речке** двор Митка Иванов полтрети, да в той же деревне наездом пашет из Симановские деревни Девятко Сидоров полполтрети. Двор пуст Елисеика Юрьева полполтрети пашни паханные средние земли три чети да перелогом пашни новые пустоты четь в пол авдву потому ж и с отхожею пашнею // (л. 137) что в Корчалове у Керьга сена к живущему семь копен с полу копною да к пустому две копны с полу копною и с тем что у белого озера да у Пластелици лесу пашенного три чети в живущем четь обжи да впусе новые пустоты полпол трети обжи. **Деревня Селивановская** двор Васка Тарасов треть обжи, двор Вахрушко Иванов полчети обжи, двор Фомка Трофимов четь обжи, да в той же деревне пашет наездом из Зубакинские деревни Трофимко Хабаров полполполтрети обжи пашни паханные средние земли девять чети да с тем что за Яропуиским озером в пол авдву потому ж сена дватцать две копны с полу копною в живущем обжа без чети. **Деревня Палыгинская над Яропуиским озером** двор Иваш-

ко Нерядихин обжа без чети, двор Митка Ильин да сын его Захарко пол обжи без полу чети, двор Омелька Левонтьев да сын его Кирилко четь обжи, двор Давыдко Зеновьев полчети обжи пашни паханные средние земли и с луговою пашнею двенадцать четь в пол авдву потому ж сена сорок пять копен в живущем полторы обжи. **Деревня Трубачевская** двор Минка Спиридонов чет обжи, двор Оска Емельянов треть обжи, двор Савка Романов треть обжи и полполтрети обжи, двор Трофимко Харитонов треть обжи, двор Гришка Ортемьев треть обжи, двор Ивашко Русинов треть обжи и полполтрети обжи, двор Микифорко Федоров четь обжи пашни паханные средние земли дватцать восемь четеи в пол авдву потому ж и с луговою пашнею и что под Борисом з Глебом сена семьдесят копен в живущем две обжи с третью. **Деревня Филиповская** двор Яшка Савельев пол обжи, двор Федка Ефремов четь обжи, двор Овдокимко Лукин четь обжи пашни паханные средние земли двенадцать четеи в пол авдву потому ж сена тридцать копен в живущем обжа. **Деревня Григорьевская** двор Якунка Афонасьев да дети его Ермачко да Флорко треть обжи, двор Якунка Ефремов да сын его Ондрюшка полтрети обжи, двор вдова Оринка Ивановская полтрети обжи пашни паханные средние земли восемь четеи в пол авдву потому ж сена дватцать копен в живущем обжа бестрети. **Деревня Волковская** двор Зиновьица Третьяковская да сын ея Васка треть обжи, двор Вахрушка Иванов полтрети обжи, двор Трошко Елизарьев потрети обжи // (л. 137 об.) пашни паханные средние земли восемь четеи в пол авдву потому ж и с луговою пашнею сена дватцать копен лесу пашенного девять четеи в живущем обжа без трети. **На Поче деревня Онтамоновская** двор Терешка Григорьев да сын его Семко четь обжи, двор вдова Ненила Ивановская да сын ея Ивашко четь обжи пашни паханные средние земли шесть четь в пол авдву потому ж сена пятнатцать копен да оброчного сена за ними десять копен да лесу пашенного воснатцать четеи в живущем пол обжи. **Деревня Гришинская** во дворе Титко да Осташко Ортемьевы треть и полполчети обжи, двор Мишка Понтелеев полтрети полполчети обжи, двор Ивашко Григорьев полполтрети и полполчети обжи, двор Куземко Иванов полполтрети и полполчети обжи, двор Трофимко Сидоров да дети его Павлик да Федка четь обжи, да в той же деревне наездом пашет из Харитоновские деревни Якунка Алексеев полполтрети обжи, двор бобыль Макарко Онтуфьев, двор бобыль Мосеико Пантелеев, двор бобыль Макарко Остафьев пашни паханные средние земли пятнатцать четеи в пол авдву потому ж и с луговою пашнею что против Богоявления сена тридцать семь копен лесу пашенного девять четеи в живущем

обжа с четью. **Деревня Харитоновская на Поче** двор Игнашко Степанов треть обжи, двор Петрушка Онтуфьев треть без полполполтрети обжи, двор Якунка Алексеев полтрети и полполчети обжи, двор Ивашко Степанов треть и полполчети обжи пашни паханные средние земли пятнатцать четеи в пол авдву потому ж и с луговою пашнею что на реке на Ваге сена тридцать семь копен с полу копною лесу пашенного девять четеи в живущем обжа с четью. **Деревня Терзиковская на Поче** двор Занка Парфенов треть обжи, двор Федка Мосеев треть обжи, двор Оникеико Иванов треть обжи пашни паханные средние земли двенадцать четеи в пол авдву потому ж и с луговою пашнею сена на реке на Ваге тридцать копен лесу пашенного девять четеи в живущем обжа. **Деревня Рачканда на Поче** двор Самсонко Мартемьянов четь и полчети обжи, двор Мишка Нестеров четь и полчети обжи, двор Митка Мансуров четь и полчети обжи да в той же // (л. 138) деревне наездом пашет из Терзиковские деревни Ониська Иванов четь и полчети обжи пашни паханные средние земли осмьнатцать четеи в пол авдву потому ж сена у реки у Ваги сорок пять копен лесу пашенного дватцать семь четь в живущем полторы обжи.

**На Федорове горе деревня Артюшинская усть реки Почы** двор Ивашко Лысков полтрети обжи, двор Девятко Лысков полтрети обжи, двор Ефимко Семенов полтрети обжи пашни паханные средние земли шесть четь в пол авдву потому ж и с отхожею пашнею сена пятнатцать копен да оброчного сена за ними дватцать копен лесу пашенного шесть четеи в живущем пол обжи. **Деревня над Карповым ручьем** двор Распутка Тутаков пашни паханные средние земли четь с осминою в пол авдву потому ж сена четыре копны лесу пашенного три чети в живущем полчети обжи. **Деревня Офонасьевская** двор Матюшка Офонасьев треть обжи, двор Поспелко Ондреев полтрети обжи пашни паханные средние земли и с луговою пашнею шесть четеи в пол авдву потому ж сена пятнатцать копен да оброчного сена за ними дватцать копен лесу пашенного шесть четеи в живущем пол обжи. **Деревня Нестеровская на реке на Поче** двор Тимошка Нестеров треть обжи, двор Федка Филипов треть обжи, двор Олешка Нестеров треть обжи, двор вдова Марьица Селяниновская четь обжи пашни паханные средние земли пятнатцать четеи в пол авдву потому ж сена тридцать семь копен с полу копною да оброчного сена за ними тридцать копен лесу пашенного девять четеи в живущем обжа с четью. **Деревня Окишевская над Тюрядевым ручьем** двор третник Чудинка Жехова Поздеико Иванов пашни паханные средние земли и с отхожею луговою пашнею четыре чети в пол авдву потому ж сена десять копен лесу пашенного три

чети в живущем треть обжи. **Пустошь что была деревня Клевцовская над Тюрдеевым же ручьем** пашет ея наездом из Живулинския деревни Филатко Мосеев полчети обжи да кузнец Миронко Исаков полчети обжи пашни паханые средние земли и с луговою пашнею три чети в пол авдву потому ж сена семь копен с полу копною лесу пашенного дватцать три чети в живущем четь обжи. **Деревня Живулинская на реке на Поче** двор Конша Данилов треть обжи, двор Офонка Петров полтрети обжи, // (л. 138 об.) двор Филатка Мосеев треть обжи, двор Пронка Исаков треть обжи, двор Миронка Исаков да дети его Петрушка да Ивашко треть обжи, двор Ларка Петров полтрети обжи пашни паханые средние земли и с отхожею луговою пашнею дватцать четеи в пол авдву потому ж сена пятьдесят копен лесу пашенного девять четеи в живущем две обжи бестрети. **Деревня Кропивинская на речке на Игошеве** двор Дружинка Капустин да дети его Ивашко да Офонка да Томилко, двор бобыль Карманко Ортемьев пашни паханые средние земли девять четеи в пол авдву потому ж сена дватцать две копны с полу копною лесу пашенного шесть четеи в живущем обжа без чети. **Деревня Мининская** двор Сидко Васильев полчети обжи, двор Куземка Обакумов полчети обжи пашни паханые средние земли три чети в пол авдву потому ж сена семь копен с полу копною лесу пашенного три чети в живущем четь обжи. **Деревня Леонтьевская на речке на Игошеве** двор Первушка Богданов да брат ево Дружинка обжа без чети, двор Федка да Ивашко Мосеев четь обжи, да в той же деревне наездом пашет Архангельского прихода деревни Савинския крестьянин Володка Гаврилов четь обжи пашни паханые средние земли и с луговою пашнею пятнатцать четеи в пол авдву потому ж сена тритцать семь копен с полу копною в живущем обжа с четью. **Деревня Артюшинская на речке на Игошеве** двор Нечаика Иванов да сын его Ивашко четь и полчети обжи, двор Конша Решетов да сын его Кондрашко четь и полчети обжи пашни паханые средние земли девять четеи в пол авдву потому ж и с луговою пашнею сена дватцать две копны с полу копною лесу пашенного три чети в живущем обжа без чети. **Деревня Мениковская на речке на Игошеве** двор Гришка Ляпин да дети его Конашка да Ивашко четь обжи, двор Дмитрийко Дементьев да дети его Кирилко да Омоска полчети обжи, двор Варламко Дементьев полчети обжи пашни паханые средние земли и с отхожею пашнею что на реке на Поче шесть четеи в пол авдву потому ж сена на реке на Ваге пятнатцать копен лесу пашенного девять четеи в живущем пол обжи. **Деревня Боборовская и Живоглядовская тож** двор Шестачко Тимофеев четь обжи, двор Савка Мартынов четь обжи пашни

паханые средние земли и с луговою пашнею что по реке по Ваге шесть четь в пол авдву потому ж сена пятнатцать копен // (л. 139) лесу пашенного надву над волоком на Поче девять четь в живущем пол обжи. **Деревня Митрофановская** двор Давыдко Степанов полполполтрети обжи, двор Ивашко Ортемьев полполполтреть обжи, двор Онтонко Иванов полполполтрети обжи пашни паханые средние земли четь с осминою в пол авдву потому ж и с тем что припахано и припущено к полям по осмине к полю сена три копны с полукопною лесу пашенного две чети с осминою в живущем полчети обжи и с тем что по дозору прибыла полполполтрети обжи. **Деревня Власовская что на Игошеве ручье** двор Мишка Максимов пашни паханые средние земли четь с осминою в пол авдву потому ж сена четыре копны лесу пашенного четь с осминою в живущем полчети обжи. **Деревня Яринская** двор Гашко Яковлев пашни паханые средние земли осмина в пол авдву потому ж сена копна лесу пашенного три чети в живущем полполполтрети обжи. **Деревня Жемчужниковская на Жемчужникове ручье** двор Ситко Кривоносос пашни паханые средние земли осмина в пол авдву потому ж сена копна лесу пашенного три чети в живущем полполполтрети обжи. **Деревня Чалцова на речке на Игошеве** двор Поздка Семенов да дети его Куземка да Федка пол обжи, двор Ивашко да Мишка Максимовы полтрети обжи пашни паханые средние земли восемь четь в пол авдву потому ж сена дватцать копен лесу пашенного три чети в живущем обжа без трети. **Пустошь что была деревня Мениковская** да к той же пустоши печище Терентьевское пашут ево наездом из первые Семеновские деревни Гришка Ляпин четь обжи да Митрейко Дементьев четь обжи да Варламко Дементьев полчети обжи пашни паханые средние земли и с луговою пашнею что на реке на Ваге семь чете с осминою да по дозору речкою Вагою сметало четь с осминою в пол авдву потому ж сена осмнатцать копен с полу копною в живущем пол обжи и полчети обжи да речкою Вагою сметало полчети обжи. **Пустошь что была деревня Чикаловская на реке на Поче** пашет ея наездом из Ортемовския деревни Нечаико Левачев пашни паханые средние земли шесть четь в пол авдву потому ж сена пятнатцать копен лесу пашенного три чети в живущем пол обжи. **Деревня Молодихинская на реке на Поче** двор Мишка Борисов пол обжи, двор Варламко Иванов пол обжи, двор вдова Анница Мосеева дочь да сын ея Пронка четь обжи, двор Микитка Грибанов пол обжи пашни паханые средние земли дватцать одна четь в пол авдву потому ж и с отхожею пашнею что на реке на Поче сена на реке на Ваге пятьдесят две копны лесу // (л. 139 об.) пашенного шесть четь в живущем две обжи без

чети. **Деревня Жаровская на реке на Поче** двор Офонка да Ивашко Олексеевы пол обжи, двор Уродко Иванов пол обжи, двор вдова Марьица Григорьевская четь обжи, да в той же деревне наездом пашет с Федоровы горы поп Гаврило Зеленин четь обжи пашни паханные средние земли и с луговою пашнею осмнатцать четеи в пол авдву потому ж сена на реке на Ваге сорок пять копен лесу пашенного шесть четь в живущем полторы обжи в Заволочье вверх реки Почы. **Деревня Ондреевская на реке на Поче** двор Онисимко Федоров четь обжи, двор Ооска Федоров треть обжи, двор Куземка Ондреев полтрети обжи, двор Парфенко Софронов четь обжи пашни паханные средние земли двенадцать четь в пол авдву потому ж сена тритцать копен и с тем что Усть Почы реки по Ваге лесу пашенного девять четеи в живущем обжа. **Деревня Софононская на реке на Поче** двор половник с Кьянского Наумка Савина Осипко Зуев треть обжи, двор Мишка Максимов полтрети обжи, двор Ивашко Максимов полтрети обжи пашни паханные средние земли осмь четь сена дватцать копен да оброчного сена за ними дватцать копен лесу пашенного девять четь в живущем обжа без трети. **Деревня Худяковская на реке на Поче** двор Матфеико Давыдов да дети его Пашко да Игнашко да Ивашко треть обжи, двор Антонко Иванов да сын его Семенка полтрети обжи, двор Титко да Афонко Власовы полтрети обжи пашни паханные средние земли осмь четеи в пол авдву потому ж сена Усть реки Почы дватцать копен на реке на Ваге лесу пашенного девять четь в живущем обжа без трети. **Деревня Роговская на реке на Поче** двор Бориско Ларивонов да сын его Олферко пол обжи, двор вдова Дарьица Ивановская четь и полчети обжи, да в той же деревне пашет наездом из Сергеевские деревни Гордеико Данилов четь и полчети обжи пашни паханные средние земли пятнадцать четеи в пол авдву потому ж сена тритцать семь копен с полу копною лесу пашенного девять четеи в живущем полторы обжа с четью. **Деревня Сергеевская на реке на Поче** двор Гордеико Данилов да дети ево Ивашко да Наумко полобжи // (л. 140) двор Фадеико Обросов четь и полчети обжи, да в той же деревне пашет наездом из Худяковы деревни Степанко Антонов полчети обжи пашни паханные средние земли двенадцать четь в пол авдву потому ж сена тритцать копен лесу пашенного девять четь в живущем обжа. **Деревня Болтино вверх реки Почы** двор Аврамко Софонов да зять его Худеико Трофимов четь обжи, двор Кирилко Лукин полчети обжи, двор Первушка Григорьев четь обжи, двор Федка Григорьев четь обжи, двор Терешко Чуваков да сын его Степанко полчети обжи пашни паханные средние земли двенадцать четеи в пол авдву потому ж и с отхожею пашнею что на Федорове горе сена трит-

цать копен лесу пашенного девять четеи в живущем обжа на Федорове горе. **Деревня Максимовская запустела после Иванова дозору Благово.** Двор пуст Осташка Васильева пашня перелогом средние земли четь с осминою в пол авдву потому ж сена три копны с полу копною лесу пашенного четь с осминою впусе на все пустоты полчети обжи.

**В Раибале к Богоявленскоу приходу деревня Заборская Климова на реке на Ваге у большого броду** двор Гаврилко да Степанко Даниловы обжа без трети и полполчети обжи, двор вдова Худыница Федоровская обжа с третью и полполчети обжи пашни паханные средние земли и с луговою пашнею дватцать пять четь с осминою в пол авдву потому ж сена шестьдесят четыре копны да оброчного сена за ними двести копен лесу пашенного осмнатцать четь в живущем две обжи и полчети. **Деревня Якунинская что стоит надвое** двор Никонко Кузмин полполполтреть обжи, двор Якушка Захаров да сын его Овдокимко полполтрети обжи, двор Нечаико Яковлев да сын его Терешка полполполтрети обжи пашни паханные худые земли две чети с осминою в пол авдву потому ж сена пятнадцать копен лесу пашенного три чети в живущем полтрети обжи. **Починок Окуловские** двор Васка Никитин пашни паханные средние земли осмина без четверика в пол авдву потому ж сена копна в живущем полполполчети обжи. **Деревня Семеновская и Ярыгинская тож** двор Федка Едомской пашни паханные средние земли осмнатцать четь за рекою Вагою сметало луговые земли шесть четь в пол авдву потому ж сена сорок пять копен лесу пашенного три чети в живущем полторы обжи да водою сметало пол обжи. **Деревня Никановская** двор Ивашко // (л. 140 об.) Нестеров пол обжи, двор Семенко Ванков да сын его Семенко ж пол обжи пашни паханные средние земли двенадцать четеи в пол авдву потому ж и с тем что припахано и припущено к полям по три чети к полю сена тритцать копен да за ними оброчного сена тритцать же копен лесу пашенного три чети в живущем обжа и с тем что по дозору прибыло четь обжи. **Деревня Микитинская** двор Васка Ильин да сын его Ивашко пашни паханные средние земли двенадцать четь в пол авдву потому ж и с луговою пашнею сена тритцать копен лесу пашенного три чети да за ними замерного сена десять копен в живущем обжа. **Деревня Родивононская** двор Гордеико Яковлев да сын его Гаврилко обжа и полполтрети обжи, двор Семенка Ванков полтрети обжи пашни паханные средние земли пятнадцать четь в пол авдву потому ж и с луговою пашнею сена тритцать шесть копен с полу копною да оброчного сена за ними шесть копен лесу пашенного три чети в живущем обжа с четью. **Деревня Подлесная** место дворовое Сенки Волкова четь обжи, место дворовое Олферки Волкова да

сына его Оски четь обжи, место дворовое Онички Кузмина пол обжи, место дворовое Ивашки Нестерова пол обжи, дворы их пожгли литовские люди в прошлом 127 (1619) году и для дворовые ставки на ту деревню на их жеребьи дано им льготы на год с нынешнего со 129 (1621) году с сентября с 1 числа пашни паханные средние земли осмьнатцать четь в пол авдву потому ж и с луговою пашнею и к тем что припахано и припущено к полям по три чети к полю сена сорок пять копен в живущем на льготе полторы обжи и с тем что по дозору прибыло четь обжи. **Деревня Спицинская** двор Нестерко Родионов да дети ево Степанко да Ивашко пашни паханные средние земли шесть четь в пол авдву потому ж сена пятнатцать копен лесу пашенного четь с осминою в живущем пол обжи. **Деревня Пурышевская** двор Докучаико Угольной пол обжи, двор Онтонко Угольной четь обжи, двор Ониска Гаврилов четь обжи пашни паханные средние земли двенатцать четь в пол авдву потому ж и с луговою пашнею сена тритцать копен лесу пашенного три чети в живущем обжа. // (л. 141) **Деревня Тевзиковская** двор Олферко Терентьев да дети его Семко да Исачко пол обжи и полчети обжи, двор Данилко Кирилов да сын его Семко четь и полчети пашни паханные средние земли двенатцать четь в пол авдву потому ж сена тритцать копен лесу пашенного три чети в живущем обжа. **Деревня Тимошкинская** двор Безсонко Федоров полполтрети да в той же деревне пашет наездом из Тевзиковские деревни Олферко Терентьев полполтрети да от Пурышевские деревни Онтонко да Докучаико Угольные полтрети обжи пашни паханные средние земли четыре чети в пол авдву потому ж сена десять копен лесу пашенного три чети в живущем три обжи. **Деревня Комлевская** двор Филка Костылев треть обжи, двор Офонка Костылев четь и полполчети обжи, двор Первушко Костылев треть и полполчети обжи, двор Завьялко Терентьев треть и полчети обжи, пашни паханные средние земли осмнатцать четь в пол авдву потому ж и с тем что припахано и припущено к полям по четыре чети с осминою к полю сена сорок пять копен лесу пашенного четь с осминою в живущем полторы обжи и с тем что по дозору прибыло треть и полполполтрети обжи. **Деревня Орефинская** двор Перша Ондреев да дети его Ортюшка да Илеика пол обжи, двор Захарко Ондреев да сын его Ивашко четь и полполполтреть обжи, да в той же деревне наездом пашет из Меженинские деревни Гришка да Семко Ефимовы треть обжи пашни паханные средние земли тринатцать четеи с осминою в пол авдву потому ж сена тритцать четыре копны лесу пашенного три чети в живущем обжа и полчети обжи. **Деревня Межаниковская** двор Гришка Ефимов полтрети обжи, двор Семко Ефимов пол-

трети обжи пашни паханные средние земли четыре чети в поле авдву потому ж сена десять копен лесу пашенного четь с осминою в живущем треть обжи. **Деревня Мамоновская** двор Мишка да Ульянко Родивоновы пол обжи и полчети обжи, двор Шумилко Васильев четь и полполчети обжи, двор Юшко Тарасов четь и полчети обжи, да в той же деревне пашет наездом из Комлевские деревни Филка Костылев полчети и полполчети обжи пашни паханные средние земли осмнатцать четеи в пол авдву потому ж сена сорок пять копен лесу пашенного три чети в живущем полторы обжи. **Деревня Гусевская** двор Нефедко Иванов пол обжи без полполтрети обжи, двор Мелешко Тарасов треть обжи пашни паханные средние земли девять четеи в пол авдву // (л. 141 об.) потому ж и с луговою пашнею сена дватцать две копны с полу копною лесу пашенного три чети в живущем обжа без чети обжи. **Деревня Онцифоровская** двор Васка Иванов да брат его Васка ж треть обжи, двор Ульянко Ондреев треть обжи пашни паханные средние земли восемь четеи в пол авдву потому ж сена дватцать копен лесу пашенного четь с осминою в живущем обжа без трети. **Деревня Буроковская** двор Федка Степанов пол обжи, двор Федка Дмитриев пол обжи, двор Федка Григорьев пол обжи пашни паханные средние земли осмнатцать четь в пол авдву потому ж сена сорок пять копен в живущем полторы обжи. **Деревня Лукинская над Яропульским озером** двор Савка Горшешник полполчети обжи, двор Самоилик Логинов полчети обжи, двор Паршук Спиридонов полполчети обжи, двор Офонка Карпов полчети обжи, двор Кармаха Федоров полчети обжи пашни паханные средние земли шесть четь и с пустошкою с Попцовскою в пол авдву потому ж сена [десять] копен лесу пашенного четь с осминою в живущем пол обжи. **Деревня Симановская** двор Девятко Попов да дети его Якимко да Куземка пол обжи, двор Степанко Сидоров пол обжи пашни паханные [средние земля] двенатцать четь в пол авдву потому ж и с тою пашнею что на Селинском острове и в лугу у реки у Ваги против Николы на острове сена тритцать копен лесу пашенного три чети в живущем обжа. **Деревня Калчинская стоит надвое у озера** двор Олешка Семенов четь обжи, двор Поспелко Павлов четь и полчети обжи, двор Тимошка да Исачко Ивановы четь и полчети обжи да и в той же деревне наездом пашут из Часовенской деревни Федко Офремов четь обжи да Якунка Офремов четь обжи пашни паханные средние земли осмнатцать четеи в пол авдву потому ж и с тем что против Николы сена сорок пять копен в живущем пол обжи. **Деревня на реке на Шелаше** двор Якунка да Олешка Мокеевы обжи без полчети, двор Ондрюшка Иванов треть и полполтрети и полполтрети, двор Микитка Поспелов

треть и полполтрети обжи, двор Гаврилко да Павлик Савельевы треть и полполтрети и полполчети, да в той же деревне наездом пашет с Леванидова плеса Ондришка Васильев треть и полполтрети пашни паханные средние земли тридцать две чети в пол авдву потому ж и с тем что припахано и припущено к полям по четыре чети к полю сена восемьдесят копен лесу пашенного две чети в живущем три обжи без трети и с тем что по дозору прибыло треть обжи. // (л. 142) **Деревня Романовская а Потеряхино плесо тож** двор Гаврилко да Кондрашко Третьяковы четь обжи, двор Гришка Левонтьев четь обжи пашни паханные средние земли шесть четеи в пол авдву потому ж сена пятнадцать копен лесу пашенного шесть четеи в живущем пол обжи. **Деревня Семеновская плесо и Леванидово тож** двор Петрушка Васильев полчети обжи, двор Пронка да Еремка Омосовы треть обжи, двор Фомка Кузмин четь и полчети обжи, двор Трошко Иванов четь и полчети обжи, двор Зиновко Васильев полтрети обжи, двор Петрушка Леванидов да племянники его Филка да Васка Леванидовы пол обжи и полчети обжи, двор Микитка Леванидов пол обжи пашни паханные добрые земли дватцать пять четь в пол авдву потому ж и с отхожею пашнею что на реке на Шелосе сена семьдесят пять копен да за ними ж оброчного сена десять копен лесу пашенного девять четеи в живущем полтреть обжи. **Деревня Трофимовская Поляиха тож на реке на речке у Речинского болота** двор Гришка Кузмин да сын его Томилко треть обжи, двор Жданко Исаков полтрети обжи пашни паханные средние земли шесть четеи в пол авдву потому ж сена пятнадцать копен и с тем что на реке на Ваге лесу пашенного шесть четеи в живущем пол обжи. **Деревня Русановская на реке на речке** двор Максимко Онисимов да сын его Кирша треть обжи, двор Микитка да Кирилько Васильевы полтрети обжи пашни паханные средние земли шесть четь в пол авдву потому ж сена пятнадцать копен лесу пашенного четыре чети в живущем пол обжи. **Деревня Баркатишевская Тишина Горка Медведевская тож на реке на речке** двор Онашка Власов полтрети обжи, двор Гордеико Власов полтрети обжи, двор Ивашко Софонов полполтрети обжи, двор пуст Софонка Власова сшел безвестно полполтрети обжи пашни паханные средние земли пять четеи да перелогом новые пустоты четверть в пол авдву потому ж сена к живущему двенадцать копен с полу копною да к пустому две копны с полу копною и с тем что на реке на Ваге лесу пашенного три чети в живущем треть и полполтрети обжи. **Деревня Наумовская Мурашевская и Сысоевская тож на реке на речке** двор Фомка Лукин четь обжи, двор пуст Лучки Ондреева сшел безвестно четь обжи пашни паханные средние земли три чети да

перелогом пашни новые пустоты три чети в пол авдву потому ж сена к живущему семь копен с полу копною да к пустому семь // (л. 142 об.) копен с полу копною и с тем что на реке на Ваге лесу пашенного шесть четеи в живущем четь обжи да в пусте новые пустоты четь обжи. **Деревня Копыловская** двор Омоско Мокеев пашни паханные средние земли двенадцать четеи в пол авдву потому ж сена тридцать копен лесу пашенного шесть четеи в живущем обжа. **Деревня Лукинская** двор Бориско Софонов пол обжи, двор Ивашко Михайлов четь обжи, двор Захарка Павлов четь обжи пашни паханные средние земли и с наволочею пашнею что за рекою за Почею двенадцать четеи в пол авдву потому ж сена тридцать копен да за ними ж оброчного сена двести копен лесу пашенного три чети в живущем обжа. **Деревня Бовыкинская да Круглыи бор что у города у Шенкурского** двор Федка да Мишка Тимофеевы пашни паханные средние земли шесть четеи в пол авдву потому ж и с тою пашнею что на реке на Поче сена пятнадцать копен лесу пашенного три чети в живущем пол обжи. **Деревня Палкино Ягодино на реке на Ваге на перевозе** двор Петрушка Ефимов да сын его Савка обжа без чети, двор Данилко Ефимов пол обжи и полчети, двор Екатерининских стариц третник Минька Михайлов пол обжи и полчети обжи пашни паханные средние земли дватцать четь чети в пол авдву потому ж и с отхожею пашнею и с тем что припахано и припущено к полям по шти чети к полю сена шестьдесят копен да за ними оброчного сена четыре ста копен лесу пашенного три чети в живущем две обжи и с тем что по дозору прибыло пол обжи. **Пустошь Терихановская Слободка тож** прибыла после Иванова дозору Благового пашет ея наездом из Симановские деревни Девятко Сидоров пашни паханные средние земли четь чети в пол авдву потому ж сена десять копен в живущем треть обжи. **Пустошь Ларешевская на волотовицах над Яропульским озером** прибыла после Иванова дозору Благового пашут ея наездом из Лисицынские деревни Ивашко Наумов да из Кузминские деревни Пахомко Наумов пашни паханные средние земли три чети в пол авдву потому ж сена семь копен с полу копною в живущем четь обжи.

**Никольского приходу деревня Конжевская** двор Васка Чертов да сын его Ивашко пашни паханные средние земли две чети в пол авдву потому ж сена пять копен // (л. 143) лесу пашенного три чети в живущем полтрети обжи. **Пустошь что была деревня Филатовская Филистовская тож** пашет ея наездом из Фофановские деревни Костька Омосов пашни паханные средние земли осмина в пол авдву потому ж сена копна лесу пашенного три чети в живущем полполполтреть обжи. **Деревня Ногацевская и Глазачевская тож на реке на Юмзенте**

двор вдова Огрофенка Семеновская да дети ея Пронка да Ондрюшка пашни паханые средние земли девять четеи в пол авдву потому ж сена дватцать две копны с полу копною лесу пашенного три чети в живущем обжа без чети. **Деревня Даниловская и Рыбинская тож на реке на Юмзенге** двор Еремка Ортемьев треть обжи, двор Федка Васильев обжа без трети пашни паханые средние земли двенатцать четь в пол авдву потому ж сена тритцать копен лесу пашенного четь с осминою в живущем обжа. **Деревня Фалковская** двор Федка Якимов четь и полполполчети обжи, двор Томилко Офонасьев четь и полполполчети обжи, двор Ондрюшка Гаврилов да дети его Васка да Федка треть и полполтрети обжи, двор Наумко да Тимоха Остафьевы пол обжи и полчети и полполполчети обжи пашни паханые средние земли дватцать четеи в пол авдву потому ж и с тем что припахано и припущено к полям по чети к полю сена пятьдесят копен лесу пашенного три чети в живущем две обжи без трети и с тем что по дозору прибыло полполтрети обжи. **Деревня Фофановская** двор Костка Омосов четь обжи, двор вдова Опросиньца Ондреевская пол обжи пашни паханые средние земли девять четеи в пол авдву потому ж сена дватцать две копны с полу копною лесу пашенного шесть четеи в живущем обжа без чети. **Деревня Брюшинская и Чертовых** двор Ивашко Левонтьев да сын его Федка треть обжи, двор Гамилко Иванов треть обжи, двор Васка Якимов да дети его Ивашко да Сенка треть обжи, двор Федка Семенов да сын его Ивашко треть обжи пашни паханые средние земли шестнатцать четеи и с луговою пашнею в пол авдву потому ж сена сорок копен лесу пашенного три чети в живущем обжа с третью. **Деревня Кузнецовская Якимовская тож** двор Ивашко Офонасьев пашни паханые средние земли двенатцать четь в пол авдву потому ж сена тритцать копен лесу пашенного три чети в живущем обжа. **Пустошь что была деревня Марчуковская и Сарчуковская тож** пашут ея наездом из Соплинские деревни Васка Якимов да Ивашко // (л. 143 об.) Левонтьев да Томилко Иванов да Васка Якимов да Пятко Павлов пашни паханые средние земли восемь четеи в пол авдву потому ж сена дватцать копен лесу пашенного четь с осминою в живущем обжа без трети. **Деревня Тупиковская и Соплинская тож** двор Пронка Омосов полтрети обжи, двор Ивашко Васильев обжа без трети, двор Пятко Павлов пол обжи пашни паханые средние земли шестнатцать четеи в пол авдву потому ж сена сорок копен лесу пашенного четь с осминою в живущем обжа с третью. **Деревня Оладинская и Лодинская тож** двор Ермолка Федоров обжа, двор Онцыфорко Капустин да дети его Миронка да Федка обжа пашни паханые средние

земли дватцать четьеи в пол авдву потому ж сена шестьдесят копен лесу пашенного четь с осминою в живущем две обжи. **Деревня Ярыгинская** двор Безсонко Парфеньев пол обжи и полчети, двор Ивашко Наумов да сын его Мелешка пол обжи и полчети пашни паханые средние земли пятнатцать четь в пол авдву потому ж сена тритцать семь копен с полу копною лесу пашенного три чети в живущем обжа с четью. **Деревня Кузминская** двор Пахомко Иванов пол обжи, двор Костя Омосов да сын его Савка пол обжи пашни паханые средние земли двенатцать четь в пол авдву потому ж сена тритцать копен лесу пашенного три чети в живущем обжа. **Деревня Матвеевская** двор Добрынка Иванов четь обжи, двор Тренка Семенов четь обжи, да в той же деревне пашут наездом из Лихошерстовской деревни Фролко Фомин да Стенка Пелтехин четь обжи пашни паханые средние земли девять четь в пол авдву потому ж сена дватцать две копны с полу копною в живущем обжа без чети. **Деревня Лихошерстовская** двор Костыка Омосов да сын его Ондрюшка пол обжи, двор Устинко Олферов да сын его Овдокимко пол обжи и полчети обжи, двор Безсонко Попов треть и полполтрети обжи, двор Петрушка Ондреев треть и полполтрети обжи, двор Гришка Попов четь и полполполтрети обжи, двор Фролко Фомин четь обжи пашни паханые средние земли тритцать четеи в пол авдву потому ж и с тем что припахано и припущено к полям пошти четь к полю сена семьдесят пять копен в живущем полтрети обжи и с тем что по дозору прибыло пол обжи. **Деревня Лисицынская и Медведевская тож** двор Пospelко Наумов да сын его Богдашко, двор бобыль Ивашко Третьяков пашни паханые средние земли три чети в пол авдву потому ж сена семь копен с полу копною лесу пашенного четь с осминою в живущем четь обжи. // (л. 144) **Деревня Федотовская на Херге озере** двор Онашко Макаров да дети его Шумилко да Некраско да Фомка пол обжи, двор Микитка Кузмин четь обжи, двор Петрушка Иванов четь обжи, двор Пронка Макаров да сын его Анфилофеика четь обжи, двор Филатка Макаров полтрети обжи, двор Богдашко Макаров полтрети и полполтрети обжи, двор бобыль Ондрюшка Кудышев да сын его Степанко пашни паханые средние земли дватцать чети в пол авдву потому ж сена уРизляги по конец у поля деревни Великого села пятьдесят копен лесу пашенного девять четеи в живущем две обжи без трети. **Деревня Щипуновская Букреевские волости** двор Ивашко Дементьев треть и полполполтрети обжи, двор Игнашко Дементьев Ботура да пасынок его Поликарпик Трифанов четь обжи, двор Максимко Васильев треть и полполчети обжи, двор вдова Оринка Сергеевская полтрети и полполчети обжи

пашни паханные средние земли пятнатцать четеи в пол авдву потому ж сена тритцать семь копен с полу копною лесу пашенного три чети в живущем обжа с четью. **Деревня Селивановская и Вертягинская над Яропуиским озером** двор Девятко Гаврилов пашни паханные средние земли четыре чети в пол авдву потому ж и с луговою пашнею сена десять копен лесу пашенного три чети в живущем треть обжа. **Деревня Ивановская и Мудановская тож над Яропуиским озером** двор Ондрушка Федоров да брат его Карманко треть обжа, двор Гришка Молафеев треть обжа пашни паханные средние земли восемь четеи в пол авдву потому ж и с луговою пашнею сена дватцать копен и с тем что на реке на Ваге лесу пашенного три чети в живущем обжа без трети обжа. **Деревня Григорьевская Волкова и Брюшинская тож над Яропуиским озером** двор Гришка Волков пашни паханные средние земли восемь четеи в пол авдву потому ж сена дватцать копен в живущем обжа без трети. **Пустошь что была деревня Нестеровская** пашут наездом из Великого села Клишко Кондратьев да Безсонко Ондреев с братьею да с Литвиновы горы Васка Тарасов да з Букреевы горы Онтонко Наумов да Буторка Дементьев пашни паханные средние земли четырнатцать четь в пол авдву потому ж сена тритцать пять копен в живущем обжа и полтрети обжа. **Деревня Коротышевская да к той же деревне припущена в пашню деревня Тупиковская** двор Перша Родионов обжа без трети, во дворе Федка Родионов пол обжа, двор Поздячко Иванов пол обжа пашни паханные средние земли дватцать четеи в пол авдву потому ж и с отхожею пашнею сена // (л. 144 об.) пятьдесят копен в живущем две обжа без трети. **Деревня Седельниковская в Великом селе да к той же деревне припущена в пашню деревня Старухинская** двор Олешка Карпов да сын его Петрушка обжа с четью, двор Клишко Кондратьев обжа с четью, двор Якунка Федоров обжа без полполчети обжа, двор Ивашко Нечаев треть и полполчети обжа, двор Онисимка Григорьев обжа и полтрети обжа, двор бобыль Митка Олексеев пашни паханные добрые земли пятьдесят четь и с отхожею пашнею в пол авдву потому ж и с тем что припахано и припущено к полям по десяти четь к полю сена сто пятьдесят копен и с тем что под Борисом и Глебом в живущем пять обеж и с тем что по дозору прибыло обжа. **Пустошь что было селище Чечуровские деревни** пашут наездом из Селивановские деревни Гришка да Ивашко Нечаевы да Якунка Федоров пашни паханные средние земли три чети в пол авдву потому ж сена семь копен с полу копною в живущем четь обжа. **Деревня Парчинская** двор Ондрушка Кутышев пол обжа и полчети, двор Куземка Кондратьев пол обжа и полчети, двор Бо-

быль Демка Остафьев пашни паханные средние земли пятнатцать четеи в пол авдву потому ж сена тритцать семь копен с полу копною лесу пашенного четь в живущем обжа с четью. **Деревня Бобровская** двор Тараско Максимов да сын его Тараско ж полтрети и полполполтрети обжа, двор Зотка Федоров треть обжа, двор Дружинка Иванов треть обжа, двор Фомка Левонтьев полтрети и полполполтрети обжа, двор Микитка Осипов треть обжа, двор Якунка Левонтьев полтрети обжа, двор Семенка Осипов полтрети обжа пашни паханные средние земли дватцать одна четверть в пол авдву потому ж и с луговою пашнею сена пятьдесят две копны с полу копною и с тем что в Едомских лугу в живущем две обжа без чети. **Деревня Яржинская и Кулижная** двор Олферко Офонасьев четь и полчети обжа, двор Олешка Дерябин четь и полчети обжа пашни паханные средние земли девять четеи в пол авдву потому ж и с луговою пашнею сена дватцать две копны с полу копною лесу пашенного шесть четь в живущем обжа без чети. **Деревня Онтушевская и Яржинская тож** двор Чудинка Пехов треть обжа, двор Ларка Иванов полтрети и полполтрети обжа, да в той же деревне наездом пашет с речки Жданко Холов полполтрети обжа пашни паханные средние земли восемь четеи в пол авдву потому ж и с тем что припахано и припущено к полям по пяти чети к полю // (л. 145) сена дватцать копен в живущем обжа бестрети и с тем что по дозору прибыло треть и полполтрети обжа. **Деревня Тимковская и Чащинская** двор Ивашко Кожин пол обжа и полчети, да в той же деревне наездом пашет из Шенкурского острогу Улитка Иванковская да сын ея Матюшка пол обжа и полчети пашни паханные средние земли пятнатцать четь в пол авдву потому ж сена тритцать семь копен с полу копною и с тем что в Едомском лугу в живущем обжа с четью. **Деревня Чупровская** место дворовое Семка да Васки Ортемьевых обжа без трети, место дворовое Дружинки Сидорова да детеи его Пашка да Олешка треть и полполтрети обжа, место дворовое Семейки Клеменььева обжа без трети, дворы их пожгли литовские люди в прошлом 127 (1619) году и для дворовые ставки дано им льготы на год с нынешнего со 129 (1621) году с сентября с 1 числа пашни паханные средние земли дватцать одна четь в пол авдву потому ж и с луговою пашнею сена пятьдесят две копны с полу копною и с тем что в Раибалском лугу, лес пашенного шесть четь в живущем на льготе две обжа без чети, а изо лготы та деревня выдет во 130 (1622) году сентября в 1 числе. **Деревня Жарновская на реке на Ваге** двор Семейка Глазачев да брат его Панфилко да сын его Родка пашни паханные средние земли двенатцать четь в пол авдву потому ж и с тем что припахано и

припущено к полям по три чети к полю сена тритцать копен в живущем обжа и с тем что по дозору прибыло четь обжи. **Пустошь что была деревня Петуховская над рекою над Вагою** пашет ея наездом из Жихаревские деревни Мелешка Витков пашни паханые средние земли три чети в пол авдву потому ж сена семь копен с полу копною и с тем что в Раиболском луку на перевозе лесу пашенного три чети в живущем четь обжи. **Пустошь что была деревня Коровинская и Саигатовская тож над рекою над Вагою** пашет ея наездом Кьянского погоста Шарапко Кузмин четверть обжи да Томилко Лимонов четь обжи да ис Коровинские деревни Федотко Онисимов четь обжи да Левка Григорьев четь обжи пашни паханые добрые земли десять четеи да рекою Вагою сметало две чети с осминою в пол авдву потому ж сена тритцать копен лесу пашенного шесть четеи // (л. 145 об.) в живущем обжа да по дозору рекою Вагою сметало четь обжи. **Деревня Коромысловская и Юховская и Черевская тож в Харгале** двор Олешка Фомин да племянник его Гришка Иванов треть обжи, двор Якунка Юхов да дети его Пронка да Якунка треть обжи пашни паханые средние земли восемь четь в пол авдву потому ж сена дватцать копен и с тем что за рекою за Мареною на Глушице лесу пашенного три чети в живущем обжа без трети. **Деревня Можаяевская и Шитиковская тож** двор Мишка Шытиков полтрети, двор Васка Шитиков треть обжи, да в той же деревне наездом пашет из Ряпковские деревни полтрети обжи Офонка Васильев пашни паханые средние земли восемь четь в пол авдву потому ж и с отхожею пашнею сена дватцать копен лесу пашенного три чети в живущем обжа без трети. **Пустошь Фоминские деревни** двор Фролко Фомин полполчети, двор Сенка Фомин полполчети обжи пашни паханые худые земли две чети в пол авдву потому ж и с тем что припахано и припущено к полям полчети к полю сена три копны с полу копною лесу пашенного четь в живущем полчети обжи и с тем что по дозору прибыло полполчети обжи. **Деревня Савинская в Раиболе** двор Миронко Яковлев треть обжи, двор Оброско Пятин треть обжи, двор бобыль Семейка Иванов, да в той же деревне пашет наездом из Комлевские деревни Ивашко Иванов полтрети обжи да Ивашко Ермолин полтрети обжи пашни паханые средние земли двенатцать четь в пол авдву потому ж сена тритцать копен лесу пашенного девять четеи в живущем обжа. **Пустошь что была деревня Гавриловская** пашут ея наездом из Кононовские деревни Пашко Клементьев пол обжи и полчети да из Тихневские деревни Овдокимко Фомин четь и полчети обжи пашни паханые средние земли двенатцать четь в пол авдву потому ж сена тритцать копен в живущем обжа. **Пустошь Язы-**

**ковская и Кожевниковская тож** пашет ея наездом из Савинские деревни Якунка Пята с детми пашни паханые средние земли с луговою пашнею шесть четеи // (л. 146) да рекою Вагою сметало шесть же четеи в пол авдву потому ж сена пятнатцать копен лесу пашенного девять четеи в живущем пол обжи да по дозору рекою Вагою сметало пол обжи. **Деревня Кононовская Вьюшинская тож** двор Пашко Клементьев да дети его Демка да Олешка четь и полчети обжи, да в той же деревне наездом пашет из Тихменевские деревни Ивашко Ермолин четверть обжи да Ивашко Песков четь обжи, да пономарица Огрофенка Семеновская полчети обжи пашни паханые средние земли двенатцать четь в пол авдву потому ж сена тритцать копен лесу пашенного девять четь в живущем обжа. **Деревня Тухменевская** двор Ивашко Иванов полтрети обжи, двор Осташко Офонасьев четь обжи, двор Овдокимко Фомин да сын его Петрунка полтрети обжи, двор Гостько Пятин полтрети обжи, двор Миронко Яковлев четверть обжи пашни паханые средние земли двенатцать четь да рекою Вагою сметало четыре чети в пол авдву потому ж сена тритцать копен лесу пашенного девять четь в живущем обжа, да по дозору рекою Вагою сметало треть обжи. **Селища Кузнецовские деревни** пашет ея наездом из Тихменевские деревни Ермолка да Ивашко Песковы да Осташко Пятин пашни паханые средние земли шесть четь в пол авдву потому ж сена пятнатцать копен лесу пашенного девять четь в живущем пол обжи. **Пустошь что была деревня Марковская и Макаровская тож** пашет ея наездом с Едмы из Николские деревни Нестерко Подлесной да Семейка да Олферко Валковы треть обжи, да Осташко Офонасьев полтрети, да Ивашко Нестеров полтрети пашни паханые средние земли восемь четь в пол авдву потому ж сена дватцать копен лесу пашенного девять четь в живущем обжа без трети. **Пустошь Лапандская и Палимовская тож** пахали тое пустошь наездом с Едмы Семейка да Олферко Валковы да Раиболской дьячок Иванко Петров, а по дозору у той пустоши рекою Вагою // (л. 146 об.) сметало все три поля и в той сметной земли место дана им к тое Лапановское пустоше обводная земля севная и покосная в Федорогорском луку Усть Почы что наперед сего пахали безоброчно с Почы Гордейко Новиков с товарищи, а дано тое обводные земли две доли пашни паханые средние земли и с луговою пашнею что в Едомском и Раибольском луку четыре чети сена десять копен лесу пашенного девять четеи в живущем треть обжи, а треть тое обводные земли отдано им же Семейки с товарищи на оброк, а что положено оброку и то писано в оброчной книге, а под скотина к той пустоши в Раибольской волости

возле Раибальской луг за деревенскими полями селище на селинском острове селинские деревни у реки у Ваги пашут его наездом из Ильинские деревни Пронка Омосов да из Кузовлевские деревни Томилко Давыдов да с Никольского погоста

Ортышка Фомин да с Литвиновы горы Ивашко Леонтьев да Пахомко Пятого пашни паханые средние земли шесть четь в пол авдву потому ж сена пятнатцать копен лесу пашенного четь с осминою в живущем пол обжи.

### Научная литература

Васильев Ю. С. Феодальное землевладение и хозяйство в Важской земле в XV–XVII вв. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Ленинградский государственный университет им. А. А. Жданова. Л., 1971.

Вовина-Лебедева В. Г. Складывание крупных крестьянских родов на Русском Севере по материалам государственных описаний Важского уезда XVII – первой половины XVIII века // Вестник Волгоградского государственного университета. Серия 4: История. Регионоведение. Международные отношения. 2022. Т. 27. № 5. С. 96–107.

Гневашев Д. Е. и др. (ред.). Традиционные и новаторские пути изучения социальной истории России XII–XX веков: сборник статей в честь Елены Николаевны Швейковской / Российская академия наук, Институт славяноведения, Институт российской истории, Археографическая комиссия; редакционная коллегия: Д. Е. Гневашев (и др.). М.: Новый хронограф, 2021.

Едовин А. Г. Заволочье в средневековой русской истории (X–XIII вв.). Автореф. дис. ... канд. ист. наук. Поморский университет им. М. В. Ломоносова. Архангельск, 2001.

Кучкин В. А. Сотские в жалованных грамотах XV – начала XVI в. // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2004. Т. 18. № 4. С. 63–81.

Российское законодательство X–XX веков: в 9 т. / под общей редакцией чл.-кор. АЕН РФ, д. ю. н., проф. О. И. Чистякова. М.: Юридическая литература, 1984–1994.

Русский Север. Этническая история и народная культура XII–XX веков / отв. ред. И. В. Власова; Рос. акад. наук, Ин-т этнологии и антропологии им. Н. Н. Миклухо-Маклая. М.: Наука, 2001.

Этнография русского народа. Сборник статей к 75-летию В.С. Бузина / под ред. А. Г. Новожилова. СПб.: БАН, 2025.

Янин В. Л. Новгородская феодальная вотчина (историко-генеалогическое исследование). М.: Наука, 1981.

### References

Chistyakov, O. I. (ed.). 1984–1994. *Rossiiskoe zakonodatel'stvo X–XX vekov: v 9 v.* [Russian Legislation of the 10th–20th Centuries: in 9 Volumes]. Moscow: Yuridicheskaya literatura.

Edovin, A. G. 2001. *Zavolochè v srednevekovoi russkoi istorii (X–XIII vv.)* [Zavolochye in Medieval Russian History (10th–13th Centuries)]. PhD diss. abstract, Pomorskii universitet im. M. V. Lomonosova. Arkhangel'sk.

Gnevashev, D. E. (ed.). 2021. *Traditsionnye i novatorskie puti izucheniya sotsial'noi istorii Rossii XII–XX vekov: sbornik statei v chest' Eleny Nikolaevny Shveikovskoi* [Traditional and Innovative Approaches to the Study of Russian Social History from the 12th–20th Centuries: A Collection of Articles in Honor of Elena Nikolaevna Shveikovskaya]. Moscow: Novyi khronograf.

Kuchkin, V. A. 2004. *Sotskie v zhalovannykh gramotakh XV – nachala XVI v.* [Sotskys in Charters of the 15th–Early 16th Centuries]. *Drevnyaya Rus'. Voprosy medievistiki. Vol. 18. № 4:* 63–81.

Novozhilov, A. G. 2025. *Etnografiya russkogo naroda. Sbornik statei k 75-letiyu V. S. Buzina* [Ethnography of the Russian People A collection of articles for the 75th anniversary of V. S. Buzin]. St. Petersburg.

Vasil'ev, Yu. S. 1971. *Feodal'noe zemlevladenie i khozyaistvo v Vazhskoi zemle v XV–XVII vv.* [Feudal Land Ownership and Economy in the Vazhsky Land in the 15th–17th Centuries]. PhD diss. abstract, A. A. Zhdanov Leningrad State University. Leningrad.

Vlasova, I. V. (ed.). 2001. *Russkii Sever. Etnicheskaya istoriya i narodnaya kul'tura XII–XX vekov* [The Russian North. Ethnic History and Folk Culture of the 12th–20th Centuries]. Moscow: Nauka.

Vovina-Lebedeva, V. G. 2022. *Skladyvanie krupnykh krest'yanskikh rodov na Russkom Severe po materialam gosudarstvennykh opisaniy Vazhskogo uезда XVII – pervoi poloviny XVIII veka* [The Formation of Large Peasant Clans in the Russian North Based on State Descriptions of the Vazhsky District from the 17th–First Half of the 18th Centuries]. *Vestnik Volgogradskogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya 4: Istoriya. Regionovedenie. Mezhdunarodnye otnosheniya. Vol. 27. № 5:* 96–107.

Yanin, V. L. 1981. *Novgorodskaya feodal'naya votchina (istoriko-genealogicheskoe issledovanie)* [The Novgorod feudal estate (historical and genealogical research)]. Moscow: Nauka.

## SOTNAYA GRAMOTA (1620s) OF THE SHENKURSK DISTRICT OF THE VAZHSKY LANDS

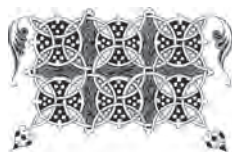
Publication and comments by E. Yu. Perova

*Abstract.* Despite the great interest in the history of the Vazhsky lands and the published scientific research devoted to this region of the Russian North, there remains a need for further publication of archival materials. This publication presents a census of the contents of the Shenkursk parishes in 1620s. The publication makes it possible to discover certain aspects of life in the Russian North and to trace the connections of peasant families in several parishes of the Shenkursk district of the Arkhangelsk province. The publication of the 1620s census allows to study certain aspects of life in the Russian North, trace connections between peasant families in several parishes in the Shenkursky Uyezd of the Arkhangelsk Governorate.

*Keywords:* Russian North, Vaga lands, Shenkursky Uyezd (county), Arkhangelsk Governorate, peasant families.

*Authors Info:* Perova, Ekaterina Yu. – PhD (Culturology), Associate Professor at the Department of World Culture, Moscow State Linguistic University (Moscow, Russian Federation). E-mail: [arina7744@list.ru](mailto:arina7744@list.ru) ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0002-2192-1146>

*For citation:* Sotnaya gramota (1620s) of the Shenkursk District of the Vazhsky Lands. Publication and comments by E. Yu. Perova. *Tradition and Modernity (Traditsii i Sovremennost)* 44: 92–108



# РЕЦЕНЗИИ. АННОТАЦИИ. СООБЩЕНИЯ

© 2026 Т. В. Царёва  
Москва, Россия



**УКРЕПЛЕНИЕ ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ ЧЕРЕЗ  
СОХРАНЕНИЕ ДУХОВНО-НРАВСТВЕННЫХ ЦЕННОСТЕЙ.  
РЕЦЕНЗИЯ НА: ЖИЗНЕННЫЙ ПОДВИГ ПАТРИАРХА ТИХОНА:  
ИСТОРИЧЕСКАЯ ПАМЯТЬ И НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ  
ПЕДАГОГИЧЕСКИХ ТЕХНОЛОГИЙ: УЧЕБНО-МЕТОДИЧЕСКОЕ  
ПОСОБИЕ / СОСТ. А. С. МИЦОВ, И. В. ОСИПОВ, В. В. ОСИПОВА,  
Л. Е. ЯКОВЛЕВА. М.: ФГБОУ ВО «РГУ им. А. Н. КОСЫГИНА»,  
2025. – 140 с.**

*Аннотация.* Представленное в рецензии учебно-методическое пособие посвящено анализу мнений и знаний о Патриархе Московском и всея России Тихоне у обучающейся молодежи образовательных организаций высшего образования. Актуальность издания обусловлена необходимостью сохранения духовно-нравственных и культурно-исторических ценностей российского общества, его исторического наследия, формирования и укрепления исторического сознания как составляющей общероссийской гражданской идентичности.

*Ключевые слова:* историческая память, Патриарх Тихон (Беллавин), православие, гражданская идентичность, духовно-нравственные ценности.

*Ссылка при цитировании:* Царёва Т. В. Укрепление гражданской идентичности через сохранение духовно-нравственных ценностей. Рецензия на: Жизненный подвиг Патриарха Тихона: историческая память и некоторые аспекты педагогических технологий: учебно-методическое пособие / сост. А. С. Мицов, И. В. Осипов, В. В. Осипова, Л. Е. Яковлева. М.: ФГБОУ ВО «РГУ им. А.Н. Косыгина», 2025. – 140 с. // Традиции и современность. 2026. № 44. С. 109–113

**Публикуется в соответствии с планом НИР ИЭА РАН, тема «Исследование этноконфессиональных отношений и изучение традиционных российских духовно-нравственных ценностей»**

---

**Царёва Тамара Вадимовна (Tsareva Tamara Vadimovna)** – кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Центра этноконфессиональных исследований и изучения традиционных российских духовно-нравственных ценностей Института этнологии и антропологии РАН, эл. почта: [tamara-asribekova@yandex.ru](mailto:tamara-asribekova@yandex.ru)

Научный православный журнал «Традиции и современность». 2026. № 44. С. 109–113

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

УДК – 248.145; 271.791; ББК – 86.272-4; <https://doi.org/10.33876/2687-119X/2026-44/109-113>

Учебно-методическое пособие «Жизненный подвиг Патриарха Тихона: историческая память и некоторые аспекты педагогических технологий» (М., 2025)<sup>1</sup> представляет собой исследование деятельности Патриарха Московского и всея России Тихона (Беллавина) в контексте углубленного анализа исторического и ценностного аспектов общероссийской гражданской идентичности как важного феномена современной государственной политики Российской Федерации.

Фигура Патриарха Тихона была выбрана авторским коллективом не случайно: Патриарх Тихон – одна из наиболее значимых личностей в церковной истории послереволюционной России, а 2025 год – это столетие со дня кончины Святителя<sup>2</sup>. Несмотря на поликонфессиональность и многонародность нашего государства, именно Русская Православная Церковь внесла существенный вклад в становление и развитие духовной, культурной и социальной жизни российского народа. В современном российском обществе православная культура, являющаяся ядром общенациональной культуры, может быть источником «социокультурной интеграции, формирующей национальную традицию».

В издании на основе обширной историографии и архивных источников рассмотрена важность исторического решения о восстановлении патриаршества («живой организующей силы, средоточия нравственного единения») в 1917 г., анализируется деятельность Патриарха Московского и всея России Тихона (Беллавина) и дана оценка государственно-церковным отношениям в период патриаршества Святителя. Кроме того, авторским коллективом рассмотрены такие понятия, как гражданская и религиозная идентичности, проведен анализ традиционных ценностей с определением их роли в настоящее время (раздел 1), освещена актуальность обращения к исторической памяти (раздел 2), представлена современная модель государственно-конфессиональных отношений, выделены аспекты педагогических технологий и исторического просвещения (раздел 4). Все это в совокупности способствует формированию понимания важности коммеморативной практики с точки зрения исторической памяти и укрепления гражданского единства, «общероссийской гражданской идентичности и российской самобытности».

При всей знаковости фигуры Патриарха Тихона, с которого в истории страны новейшего времени начинается фактически второй патриарший период, некоторыми исследователями отмечается недостаточность в современных историографических, публицистических работах биографических исследований (см. подробнее об этом: *Каиль* 2016; *Фирсов* 2017 и проч.), несмотря на то, что современный

период развития российской историографии (1990-е годы – начало XXI в.) стал наиболее результативным в изучении различных аспектов деятельности Патриарха Тихона (*Веремеев* 2022)<sup>3</sup>. Патриаршество Святителя Тихона выпало на сложный период, в течение которого советская власть рассматривала Русскую Православную Церковь как контрреволюционную силу, вовлеченную в политическую борьбу с ней<sup>4</sup>. В кризисный период истории российского общества, начавшийся в результате Февральской, а затем Октябрьской революций, личность Патриарха «в глазах народа стала не просто живым воплощением церковного единства, но и непререкаемым руководителем народной совести, слова которого воспринимались, как с небес восходящий голос архипастырской любви и поучения» (*Игумен Георгий* 2008). В представленном издании нашли отражение основные факты жизненного пути и служения сначала митрополита, а позднее – Патриарха Тихона, его роль в выстраивании церковно-государственных отношений в послереволюционной России и другие биографические факты жизни Святителя.

Исследовательская новизна учебно-методического пособия «Жизненный подвиг Патриарха Тихона: историческая память и некоторые аспекты педагогических технологий» (М., 2025) представлена результатами проведенного научным коллективом Российского государственного университета имени А. Н. Косыгина опроса на тему «Образ патриарха Тихона и его восприятие в молодежной среде и исторической памяти современного российского общества». Данное исследование (включавшее 19 вопросов о ключевых событиях периода патриаршества Святителя) стало фактически первой попыткой анализа сформированности представлений и знаний о Патриархе Тихоне в исторической памяти современных студентов (от 16 до 25 лет). Согласно приведенным в учебном пособии данным, лишь около трети респондентов имеют представление о Патриархе Тихоне, его жизни и деятельности, однако большинство студентов дали низкую оценку своим знаниям, а 27% заявили о своей неосведомленности в биографических вопросах, касающихся этой важнейшей в истории Русской Православной Церкви фигуры. Кроме того, несмотря на большое количество проведенных в 2025 г. памятных мероприятий<sup>5</sup>, приуроченных к столетию со дня кончины Святителя Тихона, большинство респондентов (40%) на вопрос «Как часто Вам приходится слышать о Патриархе Тихоне?» ответили, что редко или никогда не слышали о такой исторической фигуре. В определенной степени это может свидетельствовать как о низком уровне знаний православной культуры и традиций в целом, так и о необходимости корректировки просветительской деятельности

и расширения области исторического просвещения молодежи. Полученные результаты анкетирования имеют важное практическое значение в том числе и для формирования различных учебных программ, поскольку происходящий процесс прагматизации образования значительным образом искажает природу образовательного процесса, ее изначальную философию как непрерывного процесса интеллектуального и нравственного становления личности, гармоничного телесного и духовного воспитания человека.

Атомизация общества, тяжелый духовно-мировоззренческий кризис привели к развитию многообразных форм зависимости у представителей современной молодежи. В связи с этим образовательным организациям отводится важная роль в формировании традиционных российских духовно-нравственных ценностей. Важной составляющей данной парадигмы является категория «духовности», предполагающая отрешенность человека от низменных, чувственных интересов, и напротив, стремление к внутреннему совершенству, к высоте духа и нравственности, которая трактуется и как духовные и душевные качества, необходимые человеку в обществе, и как этические нормы и правила

поведения, определяемые этими качествами (подробнее об этом см.: Царёва, Юренко 2025). Изучение жизни и деятельности русских патриархов, чьи имена «навечно вписаны как в историю церкви, так и в историю нашего Отечества» (Батюк 2009: 117), представляется важным в контексте формирования духовно-нравственных ориентиров молодежи – патриотизма, мужества, подвижничества, бескорыстного религиозного и социального служения Церкви и людям.

Изложенные авторским коллективом выводы важны и представляют интерес как для научного сообщества, так и для общества в целом. Практическая значимость данного исследования заключается в выстраивании дальнейшей просветительской работы с молодой аудиторией, в обсуждении сложных вопросов российской истории, гражданской и религиозной идентичностей с опорой на традиционные ценности и накопленный культурно-исторический опыт. Можно предположить, что данные практики позволят обществу (особенно, молодежи) своевременно и эффективно реагировать на новые вызовы и угрозы, сохраняя общероссийскую гражданскую идентичность, духовные и нравственные ориентиры.

## Примечания

<sup>1</sup> Данное учебно-методическое пособие представлено в виде электронного ресурса, URL: <https://identitas.ru/wp-content/uploads/2026/03/%D1%83%D1%87%D0%B5%D0%B1%D0%BD%D0%BE-%D0%BC%D0%B5%D1%82%D0%BE%D0%B4%D0%B8%D1%87%D0%B5%D1%81%D0%BA%D0%BE%D0%B5-%D0%BF%D0%BE%D1%81%D0%BE%D0%B1%D0%B8%D0%B5.pdf>

<sup>2</sup> В рамках памятных мероприятий по всей стране были организованы выставки, проведены конференции и лекции, создан комплекс научных и просветительских материалов с целью укрепления общероссийской гражданской идентичности, основанной на традиционных российских духовно-нравственных ценностях, и повышения уровня исторической грамотности.

<sup>3</sup> О деятельности Патриарха Тихона в общем контексте исторических событий первого десятилетия советской власти писали О. В. Васильева, М. И. Одинцов, М. В. Шкаровский и другие исследователи.

<sup>4</sup> Исследованию этого непростого для Православной Церкви периода посвящено большое количество научных работ (Васильева 1993; Кашеваров 1995; Курляндский 2011, Сафонов 2019 и мн. др.).

<sup>5</sup> Что обусловило ожидание высокой степени «проникновения» молодежи в информационное пространство, связанное с жизнедеятельностью Патриарха Тихона.

## Научная литература

Батюк Л. И. К 420-летию учреждения патриаршества в Русской православной церкви // Вестник Российского экономического университета им. Г. В. Плеханова. 2009. № 3. С. 115–122.

Васильева О. Ю. Русская Православная Церковь и Советская власть в 1917–1927 гг. // Вопросы истории. 1993. № 8. С. 40–54.

Веремеев С. В. Патриарх Тихон (Беллавин) и его деятельность: основные направления исследований в современной российской историографии // Вестник Полоцкого государственного университета. Серия А. Гуманитарные науки. 2022. № 1. С. 92–95.

Игумен Георгий (Данилов). Житие и служение святителя Тихона, Патриарха Московского. Нижний Новгород: Издательский отдел Нижегородской епархии, 2008.

Каиль М. В. Патриарх Тихон: личность, исторический образ и борьба мифологом // Новый исторический вестник. 2016. № 4(50). С. 165–178.

- Кашеваров А. Н. Государство и церковь. Из истории взаимоотношений Советской власти и Русской Православной Церкви, 1917–1945 гг. СПб.: СПбГТУ, 1995.
- Курляндский И. А. Сталин, власть, религия. М.: Кучково поле, 2011.
- Сафонов Д., иерей. Святитель Тихон, Патриарх Московский и всея России, и его время. М., 2019.
- Фирсов С. Л. Святой патриарх Тихон в отражении изданий московской патриархии (с 1940-х по 1990-й г.). К историографии вопроса // Вестник ПСТГУ. Серия II: История. История Русской Православной Церкви. 2017. Вып. 76. С. 121–137.
- Царёва Т. В., Юренко Ю. Ю. Духовно-нравственное содержание современной образовательной системы // Образование как социокультурная ценность (социология, этнология, история) / отв. ред., сост. А. Н. Коршунов, М. Г. Котовская. М.: РИТМ, 2025.

## References

- Batyuk, L. I. 2009. K 420-letiyu uchrezhdeniya patriarshestva v Russkoj pravoslavnoj cerkvi [On the 420th Anniversary of the Establishment of the Patriarchate in the Russian Orthodox Church]. *Vestnik Rossijskogo ekonomicheskogo universiteta im. G. V. Plexanova* 3: 115–122.
- Firsov, S. L. 2017. Svyatoj patriarx Tixon v otrazhenii izdanij moskovskoj patriarxii (s 1940-x po 1990-j g.). K istoriografii voprosa [Saint Patriarch Tikhon as Reflected in Publications of the Moscow Patriarchate (from the 1940s to 1990). On the Historiography of the Question]. *Vestnik PSTGU. Seriya II: Istorija. Istorija Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi. Issue 76*: 121–137.
- Igumen Georgij (Danilov). 2008. *Zhitie i sluzhenie svyatitelya Tixona, Patriarxa Moskovskogo* [The Life and Ministry of Saint Tikhon, Patriarch of Moscow]. Nizhnij Novgorod: Izdatelskij otdel Nizhegorodskoj eparxii.
- Kail', M. V. 2016. Patriarx Tixon: lichnost', istoricheskij obraz i bor'ba mifologem [Patriarch Tikhon: Personality, Historical Image, and the Struggle of Mythologemes]. *Novy'j istoricheskij vestnik* 4(50): 165–178.
- Kashevarov, A. N. 1995. *Gosudarstvo i cerkov'. Iz istorii vzaimootnoshenij Sovetskoj vlasti i Russkoj Pravoslavnoj Cerkvi, 1917–1945 gg.* [State and Church. From the History of Relations between Soviet Power and the Russian Orthodox Church, 1917–1945]. Saint Petersburg.
- Kurlyandskij, I. A. 2011. *Stalin, vlast', religiya* [Stalin, Power, Religion]. Moscow: Kuchkovo pole.
- Safonov, D., priest. 2019. *Svyatitel' Tixon, Patriarx Moskovskij i vseya Rossii, i ego vremya* [Saint Tikhon, Patriarch of Moscow and All Russia, and His Time]. Moscow.
- Tsareva, T. V., and Yu. Yu. Yurenko, 2025. Duxovno-nravstvennoe sodержanie sovremennoj obrazovatel'noj sistemy' [The Spiritual and Moral Content of the Modern Educational System]. In *Obrazovanie kak sociokul'turnaya cennost' (sociologiya, e'tnologiya, istoriya)* [Education as a sociocultural value (sociology, ethnology, history)], ed. by A. N. Korshunov, M. G. Kотовская. Moscow.
- Vasil'eva, O. Yu. 1993. Russkaya Pravoslavnaya Cerkov' i Sovetskaya vlast' v 1917–1927 gg. [The Russian Orthodox Church and Soviet Power in 1917–1927]. *Voprosy istorii* 8: 40–54.
- Veremeev, S. V. 2022. Patriarx Tixon (Bellavin) i ego deyatel'nost': osnovny'e napravleniya issledovanij v sovremennoj rossijskoj istoriografii [Patriarch Tikhon (Bellavin) and His Work: Main Research Areas in Modern Russian Historiography]. *Vestnik Poloczkogo gosudarstvennogo universiteta. Seriya A. Gumanitarny'e nauki* 1: 92–95.

STRENGTHENING CIVIL IDENTITY THROUGH PRESERVATION OF SPIRITUAL AND ETHICAL VALUES. REVIEW OF: THE LIFE OF PATRIARCH TIKHON: HISTORICAL MEMORY AND SOME ASPECTS OF PEDAGOGICAL TECHNOLOGIES: A STUDY GUIDE / COMPILED BY A.S. MITSOV, I.V. OSIPOV, V.V. OSIPOVA, AND L.E. YAKOVLEVA. MOSCOW: A.N. KOSYGIN RUSSIAN STATE UNIVERSITY, 2025. – 140 p.

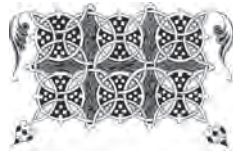
*Abstract.* This reviewed teaching aid analyzes the perceptions and knowledge of Patriarch Tikhon of Moscow and All Russia among young people studying at higher education institutions. The publication's relevance stems from the need to preserve the spiritual, moral, cultural, and historical values of Russian society, its historical heritage, and the development and strengthening of historical consciousness as a component of Russia's national civic identity.

*Keywords:* historical memory, Patriarch Tikhon (Bellavin), Orthodoxy, civil identity, spiritual and moral values.

*Authors Info:* Tsareva, Tamara V. – PhD in History, Researcher, the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology (Moscow, Russian Federation), E-mail: [tamara-asribekova@yandex.ru](mailto:tamara-asribekova@yandex.ru)

*For citation:* Tsareva, T. V. 2026. Strengthening Civil Identity through Preservation of Spiritual and Ethical Values. Review of: The Life of Patriarch Tikhon: Historical Memory and Some Aspects of Pedagogical Technologies: A Study Guide / Compiled by A.S. Mitsov, I.V. Osipov, V.V. Osipova, and L.E. Yakovleva. Moscow: A.N. Kosygin Russian State University, 2025. – 140 p. *Tradition and modernity (Traditsii i sovremennost)* 44: 109–113

*Funding:* The study was carried out as a part of the research plan of the Russian Academy of Sciences N. N. Miklouho-Maklay Institute of Ethnology and Anthropology.



Научное издание

ТРАДИЦИИ И СОВРЕМЕННОСТЬ

2026. № 44

Выпускающий редактор – О. В. Кириченко  
Литературное редактирование, техническое редактирование, корректура – Н. В. Шляхтина,  
Л. Т. Соловьева  
Редактор английских текстов – Г. О. Кириченко  
Компьютерная верстка – А. К. Беспалов  
Художественное оформление обложки – О. В. Кириченко

Подписано к печати 22.04.2026. Формат 194 x 270. Усл.-печ. л. 11. Заказ № 1-2026.  
Тираж – 30 экз. Цена – 500 р.

ООО «СМАРТБУК»  
123022, город Москва, Столярный пер., д. 14, под. 2.



