

№ 4 научный православный журнал 2006

ТРАДИЦИИ *и* современность





Протоиерей Михаил Труханов

Начало 1990-х
Фото С.И. Симчука

Памяти протоиерея Михаила Труханова

24 апреля 2006 г. исполнилось 40 дней со дня кончины одного из старейших пастырей Москвы протоиерея Михаила Васильевича Труханова, кандидата богословия, любвеобильного и мудрого наставника, очень дорогого для нашего журнала человека. Батюшка благословил издавать журнал "Традиции и современность", он молился и постоянно поддерживал издательский коллектив, с именем отца Михаила связаны во многом и внимание нашего издания к темам подвижничества, к памяти новомучеников и исповедников Русской Православной Церкви. Скорбным, но светлым путем исповедничества прошел и сам отец Михаил. Родился протоиерей Михаил Труханов 1(14 н. с.) сентября 1916 г. в Самарской губернии в семье священника Василия Трифионовича Труханова - исповедника веры в годы гонений, умершего в сталинских лагерях. Почил о. Михаил 16 марта 2006 г. и был похоронен на Ваганьковском кладбище г. Москвы. С 1941 по 1956 г. находился в заключении: в тюрьмах, концлагерях и на принудительном поселении, будучи арестованным во время учебы в Московском Институте геодезии и картографии за организацию кружка по изучению Библии. В 1956 г. был реабилитирован и вернулся домой с тем же Евангелием (отцовским благословением), с которым его забрали. В 1990-е он опубликовал ранее написанные книги: Как спастись в современном мире. Апология христианского поста (М., 1993); Об истоках христианской веры (М., 1993); Прикосновение любви (М., 1994); «Дивны дела Твои, Господи» (М., 1995); Воспоминания: первые сорок лет моей жизни. О поминовении усопших (М., 1996) и ряд других работ. Отрывок из книги "Воспоминания..." мы помещаем в этом номере.

Коллектив журнала благодарит Фонд Святого Всехвального Апостола Андрея Первозванного и Центр Национальной Славы России за участие в издании журнала



Центр Национальной Славы России



Фонд Святого Всехвального
Апостола Андрея Первозванного



Содержание

ИССЛЕДОВАНИЯ

- О. В. Кириченко
Монахи и чернички как организаторы народного противодействия
церковному обновленчеству в 1930-е годы 3
- Н. Б. Колоколова
Крестный ход с образом преподобного Сергия Радонежского
по Московской губернии во время эпидемии холеры 1848 г. 26
- И. В. Долженко
Православные приходы Эриванской губернии.
Церковное строительство (XIX — начало XX вв.) 42
- А. Л. Павлова
Соборные храмы юга средней полосы России в XIX в. 54
- Г. Н. Мелехова
Православные часовни Русского Севера в XX в.
(по полевым материалам Каргополья и Кенозерья 2000-х гг.) 69
- Н. В. Шляхтина
Представления о роли святых в освящении и защите жилища
и практика формирования благоприятной духовной атмосферы
в доме в русских православных семьях конца XX — начала XXI веков 97
- М. М. Громыко
К жизнеописанию праведного старца
Феодора Кузьмича Сибирского (Томского) 132

ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ

- Чудеса, связанные с праведным старцем Феодором Кузьмичем.
Записи С. В. Хромова.
Предисловие, комментарий и подготовка публикации М. М. Громыко. 149
- Описание крестного хождения из Троице-Сергиевой Лавры
с иконой преподобного Сергия, изображенного на гробовой его деке,
в Хотьков монастырь, село Радонеж и другие окрестные места
по случаю эпидемической болезни.
Предисловие, комментарий и подготовка публикации Н. Б. Колоколовой. 162

ОПЫТ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ

- С. В. Веретенникова
Из опыта работы кружка православного рукоделия. 166
- Протоиерей Михаил Труханов
«Хлеб наш насущный даждь нам днесь» 168

Издаётся по благословению Архиепископа Белгородского и Старооскольского Иоанна, председателя Миссионерского отдела Московского Патриархата

На 1-й стр. обложки:

Участник крестного хода. Фото И. К. Мазаева.

На 4-й стр. обложки:

На празднике освящения часовни св. Александра Невского в д. Мыза Архангельской обл. Фото В. А. Калитина, август 2003 г.

Учредитель	
Коллектив редакции	Предпечатная подготовка Издательство «Артос-Медиа» Телефон: 366-10-65 Корректор И. В. Бабкина Макет Н. В. Букина, Ю. В. Кукорев
Редколлегия	
М. М. Громыко, <i>доктор исторических наук</i> <i>главный редактор</i>	Адрес редакции 119334, Москва, Ленинский пр-т, 32а, комн. 1913 Телефон: 938-52-93 E-mail: russkie2@iea.ras.ru
О. В. Кириченко, <i>кандидат исторических наук</i> <i>зам. главного редактора</i>	
Х. В. Поплавская, <i>кандидат исторических наук</i> К. В. Цеханская, <i>кандидат исторических наук</i>	
Кураторы-эксперты	
И. И. Калиганов, <i>доктор филологических наук</i> Ю. А. Лабынцев, <i>доктор филологических наук</i> В. М. Меньшиков, <i>доктор педагогических наук</i>	М. А. Некрасова, <i>доктор искусствоведческих наук</i> Игумен Филипп (Симонов), <i>доктор экономических наук</i> Г. Н. Чагин, <i>доктор исторических наук</i>
Свидетельство о регистрации Министерства Российской Федерации по делам печати, телерадиовещания и средств массовых коммуникаций ПИ №77-17325 от 6 февраля 2004 г. Тираж 900 экз.	
При перепечатке ссылка на журнал «Традиции и современность» обязательна	

ИССЛЕДОВАНИЯ



О. В. Кириченко

Монахини и чернички как организаторы народного противодействия церковному обновленчеству в 1930-е годы¹

Вопрос об обновленчестве в регионах, об особенностях и глубине влияния обновленцев на широкую народную среду пока не попадал в поле зрения исследователей, наверное, по причине скудости фактов. В ряде публикаций мы встречаем или отдельные свидетельства современников событий, или общие выводы нынешних церковных историков, характеризующие широту распространения обновленчества и влияние его на простых верующих. М. А. Новоселов, религиозный писатель и исповедник Церкви, отмечая, опираясь на опыт Москвы: «Святыню истинной Церкви против живоцерковного нечестия отстаивал главным образом народ — миряне и иноки, гораздо менее — пастыри»². В научных публикациях исследований и документов по церковной истории советского периода многие авторы отмечают значение народного противодействия обновленчеству: «Особую мудрость и стойкость проявили простые прихожане (Москвы — О. К.), об их верность Церкви, любовь к Патриарху — исповеднику и надежду на Господа в самых лютых испытаниях разбилась обновленческий натиск»³. Но в то же время нельзя однозначно говорить, как, например, это делает другой автор, о том, что обновленчество с самого начала было лишено народной поддержки⁴. Хотя в другом месте своего текста С. Фомин приводит свидетельст-

ва народной поддержки обновленцев в отдельных регионах. И действительно, в 1920-е годы обновленцам в ряде мест, особенно в отдельных регионах, удалось перехватить инициативу у патриаршей Православной Церкви и подчинить себе немало приходов в городах и особенно в селах. В период 1920–1930-х годов именно сельские приходы в немалой своей части, через своих пастырей и епархиальных архиереев, были втянуты в это движение. Причина этого не только в репрессивной политике власти и в либерально-реформаторском духе, характерном для интеллигентствующей части священства, их страстной жажде революционных перемен в Церкви, но и в том, что часть епископата старого постановления (в том числе и такой авторитетный архиерей, как архиепископ Нижегородский Сергей Страгородский) поначалу поддержали обновленцев (1922 г.)⁵. Многочисленные аресты руководителей епархий, отсутствие объективной информации о стремительно меняющихся событиях в центре не позволяли священству и мирянам в регионах правильно оценивать ситуацию и адекватно реагировать на происходящее. Немаловажно, что на первом этапе — самом тяжелом в противостоянии Церкви и обновленчества, начиная с 1922 по 1924 годы, большевики целенаправленно и активно поддерживали обновленчест-

¹ Работа выполнена при финансовой поддержке программы фундаментальных исследований ОИФН РАН «История, языки и литературы славянских народов в мировом социокультурном контексте».

² Новоселов М. А. Письма к друзьям. М., 1994. С. 159 — 160.

³ Владислав Цыпин, прот. История Русской Церкви. 1917 — 1997. Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря. М., 1997. С. 95.

⁴ Страж Дома Господня. Патриарх Московский и Всея Руси Сергей Страгородский. М.: Сретенский монастырь, 2003. С. 631.

⁵ Митрополит Мануил (Лемешевский) писал по этому поводу так: «Многие из архиереев и духовенства рассуждали наивно и правдиво так: “Если же мудрый Сергей признал возможным подчиниться ВЦУ, то ясно, что мы должны последовать его примеру”. И переходили в тот сравнительно небольшой отрезок времени массами в обновленчество. Я уже не говорю здесь о рядовом духовенстве, когда десятки архиереев ринулись в обновленчество и тем приумножили и укрепили ряды церковно-обновленческой власти». — Страж Дома Господня. Патриарх Московский и всея Руси Сергей Страгородский. М., 2003. Автор-составитель С. Фомин. С. 671—673.

во, провоцируя его рост и определяя его специфику. Обновленческие функционеры и большевики объединили силы для устранения неугодных православных священнослужителей, особенно архиереев, и для подчинения своей власти любой ценой верующего народа. Ложь стала для врагов Церкви постоянным и действенным оружием. Об этом писал из соловецкого лагеря священномученик архиепископ Петр (Зверев), активный противник обновленчества, в одном из своих писем духовным детям: «Меня считают еретиком, обновленцем. Благо мне, яко смирил мя Господь, приемлю эту клевету и поношенье, как от руки Господа, во избавление множества грехов моих»⁶. Ситуация была настолько сложной и неопределенной, что автору письма приходилось говорить своим корреспондентам не о догматических отличиях православия от обновленчества, а указывать, на кого из священников можно положиться, кому можно довериться, не боясь, что тот станет обновленцем: «Поступай так, как поступают отец Андриевский Иоанн, отец Петр Покровский, отец Николай, прибывший из Полтавы»⁷. В это время силами выдающихся исповедников веры — архипастырей, в том числе и святейшего патриарха Тихона, священников и старцев, Церковь сумела соборно, несмотря на преследование и репрессии со стороны большевистской власти, дать первый действенный отпор обновленчеству. Распространение раскола было остановлено сначала в Петербурге и Москве, и это было самым значительным успехом Церкви на первом эта-

пе борьбы с ним⁸. Здесь через различные виды соборных приходских объединений — братства, сестричества, крестные ходы и т. д. — архиереи и приходские священники пытались укрепить ряды верующих, внести миссионерский дух в жизнь актива приходов.

Нельзя не отметить при этом особую роль прославленных всероссийских старцев, ясно выразивших волю Божию по этому вопросу. К старцам Оптиной пустыни, Зосимовой пустыни, дивеевским старцам и подвижникам из других центров обращались архипастыри и пастыри за разъяснениями⁹. В 1923 г. оптинские старцы составили воззвание к верующим относительно обновленчества¹⁰. От них вести распространялись дальше, в церковную среду народа. Миряне нередко и сами обращались за разъяснениями по поводу обновленчества («живой церкви») к монастырским старцам, но это было лишь там, где были рядом такие монастыри и старцы¹¹. В результате этих объединенных усилий обновленчеству был нанесен серьезный удар: дана богословская и соборная церковная оценка этого явления¹², особенно в крупных городах, приведены к покаянию многие ушедшие в раскол архиереи и священники, начался очень важный массовый процесс возвращения прежде заблуждавшегося, частью по неведению, частью под давлением обстоятельств, относительно целей и возможностей обновленчества сельского приходского духовенства в лоно православия. О разнице существования обновленчества в

⁶ *Архиепископ Воронежский Петр (Зверев)*. Письма из Соловецкого лагеря. // Троицкое слово. 1991. № 7. С. 60.

⁷ Там же. С. 56.

⁸ *Иоанн (Снычев)*, митр. Митрополит Мануил (Лемешевский). Биографический очерк. СПб., 1993. С. 71 — 83.

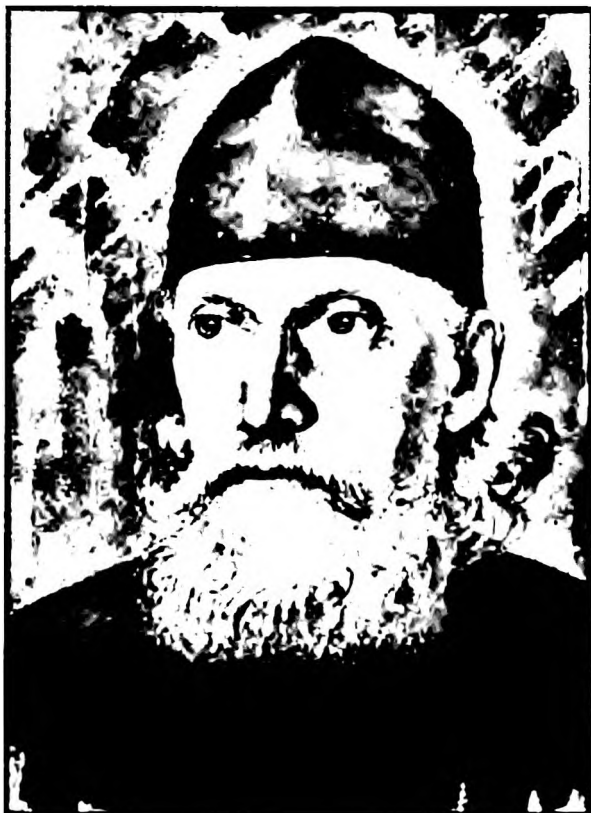
⁹ *Блаженный Варнава*. // Дамаскин (Орловский), иером. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Российской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. Тверь, 1992. Т. 1. С. 54 — 56.

¹⁰ *Мануил (Лемешевский)*, митр. Совоприсник Православия (Опыт противобновленческого катехизиса). // Духовный собеседник (Самара), 1999. № 1 (17 — 2 (18)). С. 22.

¹¹ Например, в Кирилловском уезде Вологодской губернии обилие монастырей и старческое окормление монашествующих и мирян оказало влияние на церковную ситуацию уже в 1922 г. Здесь обновленчество не получило большого распространения, хотя в округе ситуация была другой. Жительница тех мест Е. В. Тихонова рассказала, что когда к ним в дом пришел священник-обновленец, который был прежде их приходским священником и которого они всегда прежде с радостью принимали, то дедушка, общавшийся с монастырскими прозорливыми горичскими монахинями, запретил домашним подходить к священнику под благословение (ему было в лицо сказано, что сейчас он — «волк в овечьей шкуре»), и тот ушел обиженный и раздосадованный. — Рассказ о Евгении Васильевне Тихоновой (духовные истоки, жизнь, воспоминания ее и о ней). М., 2002. Составитель А. Е. Федоров. С. 58, 126.

¹² Богословская оценка обновленчеству вместе с актами отлучения обновленцев от Церкви, как свидетельствует митр. Мануил (Лемешевский), содержались в посланиях св. патриарха Тихона (от 15 июля 1923 г., от 7 декабря 1923 г., от 10 апреля 1924 г.), потом в посланиях епархиальных архиереев священномучеников Агафангела Ярославского (1922 г.), Вениамина Петроградского (май 1922 г.), Петра Крутицкого (1926 г.), в богословском исследовании архиепископа Петроградского Гурия (Степанова), в Соловецком «Совоприснике православия», имевшем подзаголовок «Опыт противобновленческого катехизиса». Последний был составлен в 1926 г. епископом Лужецким Мануилом (Лемешевским) на Соловках и одобрен большинством соловецких архипастырей. — *Мануил (Лемешевский)*, митр. Совоприсник Православия (Опыт противобновленческого катехизиса). // Духовный собеседник (Самара), 1999. № 1 (17 — 2 (18)). С. 3 — 51. Но в 1920–е годы послания патриарха и епархиальных архиереев и «Совоприсник» в условиях большевистской власти не могли широко распространяться. Большое значение имела официальная церковная оценка обновленчества в 1931 г., опубликованная в ЖМП за этот год (см. текст в книге Страж Дома Господня. Патриарх Московский и всея Руси Сергей Страгородский. М., 2003. Автор-составитель С. Фомин. С. 650 — 669.), что в определенной степени повлияло на активность возвращения в эти годы рядового священства из обновленчества в Православие.

городе и селе и борьбы с ним писал епископ Мануил (Лемешевский) в «Совопроснике Православия» (1927 г.): «По всем епархиям в городах обновленцы Божиим попущением засели в соборных (хотя и пустых) храмах и держат в своем распоряжении наиболее чтимые чудотворные иконы. Это объясняется тем, что в городах всегда можно организовать обновленческую двадцатку и



Портрет еп. Мануила (Лемешевского).
Художник П. Савицкий. 1955 г.

передать ей храм. В деревнях не то: там, когда возвращенный в раскол приход определит себя в духе православия, священнику остается каяться или уходить: внешней защиты обновленец себе не найдет»¹³. И действительно, в документах начала 1930-х годов встречаются заявления священни-

ков из сельской местности, которые возвратились в православие под давлением своей паствы¹⁴.

С конца 1920-х годов и до 1935 г., как можно судить, например, по материалам Воронежской и Липецкой епархий, в активную борьбу с обновленчеством в регионах (как в селах, так и в городах) включились различные церковные силы — приходские священники и многочисленные монахини из разоренных монастырей, сельские чернички, а вокруг них — приходские активы верующих. При этом продолжало сохраняться значение архипастырей как организаторов противостояния обновленчеству всех церковных сил¹⁵. Обновленчество продолжало и во второй половине 1920-х гг. сохранять свои позиции. На 1926 г. в Воронежской губернии существовало 700 «старотихоновских» церквей, 350 — обновленческих и 70 храмов ВЦУ тихоновской ориентации¹⁶.

До конца 1920-х гг. большинство женских монастырей в разных регионах России, как и в Воронежской епархии, продолжали существовать, хотя уже в измененной внешней форме — в виде трудовых артелей. Они боролись за выживание в тяжелых условиях постоянного, жесткого давления со стороны местных органов власти, с их непомерными налогами, постоянными проверочными комиссиями, угрозами, принудительными изъятиями имущества и недвижимой собственности. У нас нет никаких сведений о характере противообновленческой деятельности женских монастырей Воронежской и (современной) Липецкой областей в 1920-е г., пока они не были закрыты, известно лишь, что все они оставались верными православию. Но сюда можно отнести косвенные свидетельства о монархических симпатиях, отмеченных государственными органами в женских монастырях. Обновленцы, как известно, были резкими противниками царской власти, никогда бы не допустившей появления обновленческой церкви. Конечно, монархизм не исповедовался монахинями открыто в советское время, но следы его проявляются. У многих монахинь хранились портреты последней царской семьи. Об этом свидетельствуют наши полевые опросы тех, кто об-

¹³ Мануил (Лемешевский), митр. Совопросник Православия ... С. 21.

¹⁴ «Перевел меня из обновленчества не церковный совет, а 1) то была воля Божия, без коей и волос не упадет с головы; 2) просьбы моих прихожан, и в этом переходе я вижу перст Божий». — ГЛВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 14. Л. 286.

¹⁵ Акиншин А. Н. Церковь и власть в Воронеже в 1920 — 1930-е годы (Процессы Петра Зверева и Алексея Буя). // Церковь и ее деятели в истории России. Межвузовский сборник научных трудов. Изд. Воронежского университета, 1993. С. 127 — 143; Акиншин А. Н. Священномученик архиепископ Захария (Лобов). // Воронежские архипастыри от святителя Митрофана до наших дней. Историко-биографические очерки. Воронеж, 2003. С. 337 — 342; Уар (Шмарин), епископ Липецкий. // Жизнь святых и жизнеописания подвижников благочестия Воронежско-Липецкой епархии. Прославленные святые (святители, преподобные и новомученики). Воронеж, 2003. Кн. 1. С. 229 — 237.

¹⁶ ЦДНИ. Ф. 1. Оп. 1. Д. 1639. Л. 6.

шался с монастырскими монахинями. Также не случайно то, что так называемые монархические заговоры, с участием лиц, выдававших себя за членов последней царской семьи, — явление, распространенное в России в 1920-е годы, — проходили нередко с участием монахинь. В Воронежской области было раскрыто два таких заговора в 1925 г., в Покровском женском монастыре г. Воронежа¹⁷, и — редкий случай — в 1934 г. в Усманском районе Воронежской области¹⁸.

Когда в период коллективизации началось массовое закрытие женских монастырей, то сотни монахинь¹⁹ расселились по городам и весям России, существенно изменив уровень духовной активности церковных приходов в регионах. Репрессиям в отдельных случаях подверглась лишь начальствующая часть насельниц монастырей, их отправляли в ссылку, давая срок от 3-х до 5 лет, основная же часть монахинь смогла уехать или к себе на родину, или поселиться несколькими большими группами в ближайших к их монастырям городах и селах. В Курске, например, большая часть сестер поселилась рядом со своим закрытым Знаменским монастырем, а во времена послаблений (сразу после войны, в середине 1950-х) не раз делали попытки вернуть монастырь себе²⁰.

Перемещение в села и небольшие города такой организованной и многочисленной духовной силы, как монахини, всесторонне повлияло на церковную жизнь местного населения. Они выступили как истинные хранители веры и благочестия в народной среде, как оплот церковной традиции и в целом как строгие и ревностные защитники единства церковного организма. В данной статье мы не ставим задачу показать все стороны духовного влияния монахинь на рядовую массу православных верующих, а коснемся лишь их участия в хранении чистоты веры у народа перед лицом обновленческой опасности.

В Воронежском Областном архиве (ГАВО)²¹, в фонде № 256 находится несколько дел (№ 22—

24) с обновленческими отчетами за 1922—1936 гг. и материалы по антиобновленческой деятельности Православной Церкви (№1—24) (в основном, это письма православных архиереев). Отчеты обновленческих архиереев и благочинных Воронежской митрополии содержат характеристику церковной жизни «староцерковников», как именовали обновленцы своих врагов «тихоновцев» (также «сергианцев») и ВЦС²². Отчеты показывают, что воронежская обновленческая митрополия в лице Воронежского «митрополита» очень обстоятельно собирала сведения о состоянии религиозной жизни приходов и объединений всех ориентаций. Сюда же входили характеристики на духовно и идеологически активных лиц, которые мешали обновленцам, а по их логике, и советской власти. Сведения поступали от «архиереев» шести епархий (Воронежской, Борисоглебской, Острогожской, Россошанской, Мичуринской, Елецкой) и нескольких благочиний и направлялись потом в Москву, попадая, как можно пока только предположить, через ВЦУ в органы государственной безопасности. Такое предположение не лишено оснований, так эти сведения вскоре были употреблены при репрессиях 1937–1938 гг. на местах.

Просмотренные документы позволили нам по-новому увидеть расстановку духовных сил в обширном регионе — ныне это территория трех областей Черноземья: Воронежской, Липецкой и Тамбовской — в один из самых темных и страшных периодов советской истории — 1930-е годы. Материал ценен тем, что содержит как характеристики персоналий — лиц, активно противостоявших обновленчеству, так и картины местной церковной жизни, увиденные глазами обновленческих функционеров. Православные архиереи и священники в это время были ограничены в возможностях вести полноценную документацию, потому что документы могли в любую минуту послужить обвинительным и наводящим материалом для карательных органов. Скудость церков-

¹⁷ ЦДНИ. Ф. 9353. Оп. 2. Д. 6636.

¹⁸ ЦДНИ. Ф. 9353. Оп. 2. Д. 22562. в 3-тт.

¹⁹ Если учитывать, что в каждом из восьми женских монастырей Воронежской епархии в предреволюционные годы было в среднем не менее 300 насельниц (вместе с послушницами), то общее число в 8-ми монастырях приблизительно могло составлять 2400 человек. На момент закрытия в конце 1920-х в монастырях оставалась где-то треть от числа лиц предреволюционного времени, то есть — от 800 до 1000 насельниц. Столько и расселилось по Воронежской и Липецкой областям, после того как обители окончательно закрыли.

²⁰ ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. Д. 11. Л. 46.

²¹ Сердечно благодарю руководство и сотрудников архива за помощь в работе.

²² ВЦС, или ВВЦС — Временный Высший Церковный Совет — «григорианское» направление раскола (по имени архиеп. Екатеринбургского Григория (Яцковского)), возникло в 1925 г. и существовало в основном до 1933 г., а в ряде мест и до 1937 г. Члены ВЦС выступали против обновленчества, но при этом сами имели ряд канонических отклонений. — Иоанн (Снычев), митр. Стояние в вере. Очерки церковной смуты. СПб., 1995. С. 64 — 65.

ных архивных документов лишь в какой-то мере компенсируется следственными материалами этого времени, хотя это источники с ограниченной информацией и нередко тенденциозные. Церковная мемуарная литература о подвижниках благочестия и исповедниках веры захватывает в большинстве своем время начиная с 1940-х годов, а 1920-е и 1930-е в них представлены кратко и фрагментарно. Современные полевые исследования также не позволяют составить полноту картины того времени, так как активных и сознательных участников тех событий уже почти не осталось в живых. Но еще сохраняется возможность собирать воспоминания тех, кто застал в 1950-е и 1960-е годы престарелых монахинь из

разоренных монастырей, общался с ними в юном возрасте и сохранил в памяти их духовный облик и их рассказы. Но и в этих воспоминаниях, как показывает наш опыт, больше фигурирует время военное и послевоенное и только в небольших деталях — 1930-е годы.

Рассмотрим, как обновленческие функционеры на период 1935 года оценивали свое положение в каждой из шести епархий²³ обновленческой Воронежской митрополии. По существующей сейчас периодизации, это было время между третьей волной гонений (1929—1931) и четвертой — самой страшной и массовой (1937—1938)²⁴.

В Борисоглебской обновленческой епархии к середине 1930-х г. насчитывалось 22 прихода, в



Знаменский храм г. Борисоглебска Воронежской обл.

²³ Столько в отчете. Из какого количества епархий состояла Воронежская митрополия, нигде не указывается. Вполне возможно, что все шесть епархий были викариатствами, но об этом в отчетах также нигде не говорится.

²⁴ Емельянов Н. Е. Терновый венец России. // Воскресная школа. №4 (268). 2004. М. В. Шкаровский считает, что «1937 год» начался уже в 1935 г. И действительно, с этого года ведутся скорые приготовления к будущим тотальным арестам по всей стране, в городах и весях. Начаты и первые массовые аресты священноначалия. — Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. М., 2000. С. 92.

основном сосредоточенных в селах, так как сам Борисоглебск находился почти целиком под влиянием «тихоновского» духовенства. Обновленцам в городе принадлежал один кладбищенский деревянный храм, но и там священники—«тихоновцы» и их помощники—миряне не оставляли их в покое; верующим в городе разъяснялось, что отпевание покойных обновленцами не считается действительным. «Тихоновскому» духовенству принадлежало три храма — один в центре и два на окраине города, но «все три каменные и благоустроенные». «Архиепископ» Борисоглебский Александр в своем отчете указывает: «Монашествующих, именно женщин, в разных приходах много. Почти все они Тихоновского направления». «Паства заражена тихоновщиной и сектантством. Гнездом этой заразы является город Борисоглебск»²⁵. В Казанском храме служил «целый собор протоиереев (кажется, 6) при участии протодьякона, дьяконов и хора певчих. Почти то же — в других их церквах. А у нас, — жалуется “архиепископ” Александр, — нет ни хора, ни дьякона. Поэтому неудивительно, что богомольцев в тех церквах бывает значительно больше»²⁶.

Большим авторитетом в это время в городе пользовались протоиереи Иоанн Романовский, Иоанн Кобяков, Александр Николаевский, Петр Алгебраистов²⁷, Феодор Канинский. Обновленческому «архиерею» известно, что соборный протоиерей Иоанн Романовский в свое время ездил к патриарху Тихону для выяснения отношения к течению живоцерковников и оттуда приехал с твердым решением противостоять обновленчеству, потом «причинил много зла» обновленцам, «весь свой пастырский авторитет направил по контрреволюционному пути», оказывал особенно сильное влияние на население, «ныне умер в ссылке».

Но его арест не уменьшил активности других священников—«тихоновцев». В беседе с людьми протоиерей Александр Николаевский говорил: «Лучше просфору в кузницу подать, чем в обновленческий храм», «кто будет причащаться у обновленцев, тому причащения не будет». Другой священник — о. Петр Алгебраистов, в беседе с прихожанкой замечал: «Они (обновленцы) выки-

дывают три слова из Евангелия, будешь с ними, тебя хоронить не будут». Протоиерей Феодор Канинский разъяснял, что священник, став обновленцем, теряет свою благодать, и потому грех ходить в храм, где он служит. Священники Казанского храма протоиереи о. Андрей Учамприн, о. Иоанн Кобяков, о. Александр Николаевский и о. Петр Алгебраистов стали в городе главными организаторами борьбы с обновленчеством. Им помогали прихожане Прасковья Феофанова, Акулина Грамотеева, Наталья Ивановна Попова.

Вместе со священниками и мирянами церковную позицию перед лицом народа активно отстаивали и монахини из закрытых монастырей. В отчете отмечается: «Немалое зло обновленцам приносят и монашки, в большом количестве сгруппировавшиеся в городе из ближайших монастырей, теперь ликвидированных. Монашки ведут сильную агитацию против обновленцев, главным образом, когда они бывают в домах верующих для чтения Псалтири по покойникам. Так, например, в тех домах, где бывала монашка Анисья Маслова, после ее посещения перестали принимать обновленческого священника»²⁸. Монахини поют в церковном хоре, служат псаломщицами, ходят вместе со священниками по домам и на кладбища исполнять требы. Они разъясняли верующим, что обновленцы — безблагодатные и находятся под анафемой, их таинства не действительны.

В обновленческом отчете оценивается и ситуация в сельских приходах «Борисоглебской епархии». В отчете отмечается, что большая часть приходов принадлежит «тихоновскому», а именно «сергианскому», духовенству²⁹. Не приводя никаких фактов, но руководствуясь выводами двух своих «благочинных», «архиерей» пишет: «тихоновщина, хотя и не во всех (сельских приходах) существует, но там она настолько потеряла силу, обаяние и значение, что наш благочинный протоиерей Барбарин из Коленовского района пишет, что “со староцерковничеством”³⁰ здесь покончено». «Тихоновским» священникам активно помогают чернички. В отдельных случаях они действуют, как партизаны в тылу врага, помогают обновленцам проводить службы (поют в хоре, но не

²⁵ ГАРКО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 11. Л. 42 об. — 43.

²⁶ ГАРКО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 11. Л. 43

²⁷ В 1937 г. о. Петр Алгебраистов был репрессирован и приговорен к 10 годам, реабилитирован в 1989 г. — «Борисоглебский вестник». 1 февраля 1991 (благодарим за справку о. Николая Крячко, а также тех жителей Борисоглебска, которые помогли нам собрать сведения для написания данной статьи). О судьбе других «тихоновских» священников из Борисоглебска нам пока ничего не известно.

²⁸ ГАРКО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 11. Л. 43 — 44 об.

²⁹ ГАРКО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 11. Л. 47.

³⁰ Т. е. с доореволюционным — «тихоновским» типом священника.

целуют Евангелие, не причащаются здесь), чтобы иметь возможность вести среди прихожан разъяснительную работу, постоянно разоблачая обновленчество перед народом. В том же отчете говорится: «В Тихоновском селе Калмыке, смежном с нашим (селом) Никандровкой имеются чернички, которые занимаются активной антиобновленческой работой. Чернички приходят в церковь с. Никандровки, поют, читают на клиросе, но к кресту и Евангелию не подходят. После службы они ходили по домам верующих и убеждали последних выгнать священника из прихода, т.к. он коммунист, безблагодатный. И когда начинает службу, то говорит: "Не благословен Бог наш, а благословен Бог я", т. е. называет себя Богом. Руководительницей является известная черничка Александра». Суммируя в конце отчета свои выводы, Борисоглебский «архиерей», пишет: «Главное зло епархии — городское тихоновское духовенство и монашки»³¹.

Важно проанализировать ситуацию, связанную с черничками. Революция и советская власть сильно изменили их социальное положение. Монахини, осевшие в селах после закрытия монастырей, в 1930-е годы встретили здесь множество дев-черничек³². Статус сельских черничек в деревнях и селах отличался от статуса обычных деревенских жителей. Хотя они были частью сельчан, но имели свою социальную нишу — часто жили отдельно, не занимались специально сельскохозяйственным трудом и жили на средства от чтения Псалтири по покойным, обучая преимущественно девочек церковной грамоте, рукодельям, духовным песнопениям. До сих пор в таких селах, где было много черничек, немногие семьи решаются хоронить покойного без приглашения чтниц Псалтири, до сих пор они естественные участники деревенской жизни. В 1930-е годы авторитет черничек для абсолютного большинства сельского населения был еще более высок, чем ныне, в силу чего они в меньшей степени подвергались гонениям. Положение изгнанных из монастырей монахинь было другим. Хотя многие из них вернулись в места, где была их родина, но, объявленные уже один раз врагами существующего строя, они были по-

стоянно под подозрением. При этом духовный авторитет монахинь в селах оказался выше, чем у черничек. Об этом говорит немало примеров и из полевых материалов, и из литературы о подвижниках благочестия советского времени. Чернички приняли старшинство монахинь, и те выступили духовными учителями для основной массы дев-черничек. Через черничек или напрямую, монахини действовали как обличители обновленчества. Рядом с монахинями чернички начинали вести аскетический и уставной образ жизни, со временем вливаясь некоторой своей частью в число монахинь. Во всяком случае, именно в советское время мы наблюдаем процесс пострижения дев-черничек в монашество, а также другие серьезные изменения в составе этой количественно немалой социальной группы³³. В 1960-е гг. в Воронежской области проводились, в рамках борьбы с религией, мероприятия по сбору сведений о религиозности сельского и городского населения области. Там, где речь заходила о черничках, их однозначно связывали с монашеским статусом. М. Тепляков, организовавший многолетние исследования в области, писал: «Чернички — это келейницы монахинь, возвратившихся из монастырей в села, то есть они — послушницы, а потом наследницы имущества монахинь»³⁴.

До революции 1917 г. к черничеству принадлежала, в основном, безбрачная часть сельских жителей, большинство из которых были девицами, по разным причинам не вышедшими замуж, реже — вдовами. Их существование поддерживалось в деревнях и селах многими факторами: тем, что сельчане почти поголовно были верующими и нуждались в существовании черничек; село жило коллективной соборной волей всего взрослого верующего населения, которое и поддерживало существование традиционных норм жизни (а чернички были частью устоявшейся духовной традиции); привычной для села была большая семья, со множеством детей, и о черничках могли заботиться (значительная часть их имела физические недостатки) до определенного возраста их отцы и братья. Чернички-девы, как массовое и традиционное явление, начинают исчезать в советское время, главным об-

³¹ ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 11. Л. 47 об.

³² В разных регионах их называли по-своему: «Монашки», «мамаша» в Рязанский крае — см. Иникова С. А. Праведники в миру: их роль и значение в народной жизни Рязанского края. // Православие и традиционная народная культура Рязанской области. Рязань, 2001. С. 107. Л. А. Тульцева выявила большую группу региональных синонимов слову (и явлению) «чернички»: «Христовы невесты, келейницы, спасенички, вековуши, волкуши, старки, богомолки, читалки» — Тульцева Л. А. Девичья доля: из вековух — в чернички. // Родина, 2001. Июнь. С. 84.

³³ В дореволюционных статистических справочниках чернички упоминались как особая социальная группа населения. См. Сборник статистических сведений по Воронежской губернии. Воронежский уезд. Воронеж, 1884. Т. 2. вып. 1. С. 281.

³⁴ Тепляков М., Гуров Ю. Кто такие чернички? // Газета Заря. Воронеж, 2 февраля, 1966.

разом потому что деревня, в силу известных причин (коллективизация, репрессии, перемена уклада жизни и коренные изменения в социальной структуре сельского населения) не могла продолжать воспроизводить эту категорию населения в прежней чистоте и специфике, хотя само явление черничества, вместе с девами-черничками, не умерло³⁵. До сих пор продолжает пополняться новыми чтицами Псалтири по умершим, хотя в большинстве случаев это уже не девы, а вдовы и семейные женщины. Сузилось их влияние на село, изменился социальный статус, духовно неоднородным

ни принять бытовой образ жизни черничек: читать для сельчан Псалтирь по усопшим, стегать одеяла для молодых на свадьбы и ткать ковры, быть деятельными духовными помощниками сельчанам, знакомить (хотя и с большой осторожностью) сельчан с духовной литературой, а детей учить церковной грамоте. Хотя самим ремеслам многие монахини были обучены еще в монастыре. Простоту жизни монастырских матушек, их духовность, любовь к сельчанам и отзывчивость народ оценил и потому принял их как своих. Протоиерей Александр Долгушев (клирик Воронежской епархии) в



Чернички, ставшие монахинями. С. Бурдино, Липецкая обл. Фото 1960-х гг.

стал состав черничек. К такому выводу мы пришли, специально проанализировав биографии нескольких десятков современных черничек, опрошенных в разных областях черноземной полосы России³⁶.

Монахиням, чтобы выжить физически, пришлось, после оседания в селах, в какой-то степе-

детстве, в 1950-е гг., воспитывался такими матушками в г. Кузнецке Пензенской области. Он раскрыл перед нами их образ жизни: «У них озлобленности не было. Хотя всего их лишили, выгнали в чем попало, они пришли обратно в мир, опять Христовым именем питаться, побирались. У всех

³⁵ Часть дев-черничек в советское время продолжали сохранять статус черничек, о чем немало свидетельств, — Поплавская Х. В. Паломничество, странноприимство и почитание святынь в Рязанском крае. XIX — XX вв. Рязань, 1998; *Сестры. Очерк жизни сестер-подвижниц Анисии, Матроны и Агафии*. М., 2001. Но все же это была группа «старинных» дореволюционных черничек, которым пришлось жить в чужеродной для них среде, где существовали многочисленные препятствия не только для пропитания за счет чтения Псалтири, но и ограничения идеологические, гражданские, социальные.

³⁶ Материалы этнографических экспедиций в Воронежскую, Липецкую, Курскую, Белгородскую обл. 1998 — 2003 гг. Архив автора.



Монастырские монахини на приходе священника Василия Золотухина. С. Ясырки Воронежской обл. Фото 1950-х гг.

матушек во главе угла была христианская любовь. У них не было мирского духа, была отрешенность, полная отрешенность. В то же время не было замкнутости, бывало, и посмеются, и пошутят. Они не ставили себя выше, а были слугами всему миру. Одеядку ли надо простегать, садятся, ночь проработают, потом кто-нибудь принесет им муки или что-нибудь еще. Они: «Спаси, Христос! Ну вот, мучка есть, пироги напечем». Для меня они были идеалом святости. Умиротворенный дух. Ничего не напоминало о мирском. Цветы любили живые. Герань пахучая, белая, розовая, красная. На Крестопоклонную ею убирали крест. За ними были традиция, устав. К ним вдовы пристраивались, бездетные, послевоенные, и такое сообщество получилось их! У них было чему поучиться. Ушедшее поколение. Очень благородное, очень возвышен-

ное, очень такое назидательное. Сожалею, что их нет. Иногда их так не хватает. А с мирскими как общались! Чтобы матушка прошла и не спросила о здоровье!.. Идет к церкви матушка Макария, к службе уже звонят, и кто-то повстречался ей или обгоняет ее. Она обязательно спросит, как то, да как другое, да про всех мужчин в семье расспросит. Кланяйтесь им, кланяйтесь, спаси их Господи!»³⁷ Подобную же картину нам рисуют многие публикации последнего времени³⁸.

Из Борисоглебской обновленческой епархии переместимся далее в Россошанскую. В отчете «архиепископа» Григория (Орлова), возглавлявшего Россошанскую епархию³⁹ в середине 1930-х г., также отмечается выдающаяся роль монахинь в противостоянии обновленчеству. Обращается внимание на группирование монахинь и черничек

³⁷ Материалы Воронежской этнографической экспедиции (МВЭЭ) 2001 г. Архив автора.

³⁸ Последний старец. Жизнеописание архимандрита Павла (Груздева). Ярославль, 2004; «Я испытал тебя в горниле страданий». Схимонахиня Антония (Анастасия Яковлевна Кавешникова). Жизнеописание. Наставления. Письма. Воспоминания. Сост. А. Трофимов. М., 2003; «Детки мои любимые...» Схиигуменья Фамарь (княжна Марджанова). М., Паломник, 2002.

³⁹ В состав епархии входило 18 районов: Россошанский, Михайловский, Подгоренский, Евдаковский, Ольховатский, Ладомирский, Кантемировский, Писаревский, Ровенский, Вейделевский, Ново-Калитвянский, Лосевский, Павловский, Белогорьевский, Петропавловский, Богучарский, Радченский, Верхне-Мамонский, что составляло 8 благочиний. В епархии на 1935 г. функционировало 19 обновленческих церквей и еще 11 принадлежащих обновленцам церквей были закрыты властями из-за неплатежа налогов обновленческими священниками. На этой территории «староцерковных» церквей было 40, из них 36 «сергианских» и 4 — ВЦС. Не было «староцерковных» церквей в нескольких районах: Россошанском, Писаревском, Ладомирском, Ровенском, Вейделевском и Ольховатском. В 8-ми же районах: Павловском, Белогорьевском, Петропавловском, Лосевском, Богучарском, Радченском, Верхне-Мамонском, Кантемировском функционировали исключительно «староцерковнические» церкви. В 4-х районах: Михайловском, Подгоренском, Евдаковском, Ново-Калитвянском — церкви смешанные. ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 11. Л. 54 об. — 64 об.

вокруг приходских священников — «тихоновцев» и называется несколько таких мест. В слободе Сагуны Подгоренского района при Воскресенской церкви «много черничек группируется вокруг яркого староцерковника сергиевской ориентации, благочинного протоиерея Виктора Яковлева». Здесь обновленцев прямо называют безбожниками. «В слободе Поповке действуют монахини и чернички буювской ориентации⁴⁰: рясофорная монахиня Мастрида и Анисия. В слободе Ольховатке у священника Евгения Попова окружение из черничек: Настя, Даша, Феклуша и другие. То же в слободе Гороховке, где настоятелем является протоиерей Николай Скрябин. Он говорит, что у обновленцев “все делается не по апостольским правилам”». Чернички активно выступают против обновленцев на различных церковно-общественных мероприятиях, критикуют обновленцев, разъясняют народу правду. «Когда в старой Калитве наш священник Высоцкий, — пишет «архиерей» Григорий, — объявил своим прихожанам о том, что сюда прибудет архиепископ Россошанский, то одна слепая черничка выступила и сказала: «Это не наш архиерей, нам его не надо, он женатый и стриженный, у него наган под рясой, а наш архиерей Евлогий»⁴¹. В том же отчете далее отмечается: «при каждой церкви есть чернички в Ново-Калитвянском районе — противницы обновленчества». Чернички действуют не только с ведома местных священников — «сергианцев», но и в некоторых случаях, как передают документы, обращаются к духовным авторитетам — монастырским старцам. Чернички из данной местности ходили в паломничество в Киев и там обращались с вопросом об обновленцах к старцам и оттуда привезли известие, что «киевские монахи не благословляют ходить к обновленцам в храм, так как их храмы осквернены, в них нет благодати, что обновленцы служат по-новому»⁴². Бывали случаи, когда главным лицом вокруг которого группировались чернички и монахини, являлся мирянин, твердый в вере, исповедник, который за многие достоинства пользовался в своем селе, а иногда и в округе, уважением и авторитетом. Такая ситуация складыва-

лась в тех приходах, где не было постоянного «староцерковного» священника. Народ тогда выдвигал из своей среды сильную фигуру — активного защитника храма. В таких местах обновленцев активно изгоняли из церквей, иногда и насильно⁴³. Вот как описывает обновленческий священник из Благовещенской церкви с. Кантемировка подобную ситуацию в своей жалобе епархиальному «архиерею»: «Гавриил Михайлович Лемент — сергианец, непримиримый к обновленцам, вершит в приходе дела, все держит в руках. Он ведает приглашением священника на приход. Когда я приехал в Кантемировку 10 — 15 апреля, чтобы присоединить церковь к обновленцам, он не пустил меня и назвал “стриженной куклой”, и сказал, что он — за “староапостольскую церковь”. Он — упорный единоличник и говорит: “Тихоновцы — это единоличники, а обновленцы — это колхозники”. Это он отстоял в храме колокола, а везде в округе сняли, отстоял храм от закрытия, сохранил церковные ценности, стал приглашать на службу «староцерковных» монахов-тихоновцев⁴⁴. Отмечено и то, что вместе с ним действуют в селе против обновленцев несколько церковных женщин.

К числу сложных вопросов относится вопрос о размежевании оппозиционных обновленчеству сил в селах. Монахини, чернички и священники, видевшие в обновленчестве угрозу Церкви, к сожалению, не были едины в своем противостоянии обновленцам. От Церкви постоянно откалывались то одна, то другая группа не поминающих митрополита Сергия. В воронежском регионе активно действовали также аморфные группы верующих катакомбной церкви — истинно православных христиан (ИПХ), тогда еще без ясной сектантской направленности. Чернички в селах в большей степени, чем монахини, были дезориентированы в этой пестроте направлений церковной мысли и церковных движений. Часть их была на стороне «сергианских» священников, часть — на стороне ВЦС, другие — вставали на сторону разных мятежных архиереев, например, епископа Алексия Буй. «Где староцерковный приход, — пишет росо-

⁴⁰ По имени ушедшего в «иосифлянский» раскол в 1928 г. епископа Воронежского Алексия (Буй). Епископ Алексей принадлежал к числу не признающих властные полномочия Синода и митрополита Сергия (Страгородского) из-за его «соглашательства» с властью. В 1937 г. он был расстрелян в Карелии, а в 1981 г. канонизирован РПЦЗ — *Акиншин А. Н.* Епископ Алексей (Буй) // Воронежские архипастыри от святителя Митрофана до наших дней. Историко-биографические очерки. Воронеж, 2003. С. 329 — 337.

⁴¹ Архиепископ Евлогий принадлежал ВЦС (ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 11. Л. 65).

⁴² ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 11. Л. 65.

⁴³ Очевидно, это случалось нередко, т. к. в «Совопроснике Православия» еп. Мануила есть пункт, где говорится о греховности избения живоцерковников.

⁴⁴ Там же. Л. 67.

шанский «архиерей», — там везде много монашек и черничек. И у сергианцев и у ВЦС»⁴⁵. Совершенно очевидно, что там, где отсутствовала духовно-воспитательная монашеская среда для черничек, они склонны были принимать крайние решения: уходить в церковное подполье, вести тайную церковную жизнь, вступая в оппозицию официальной и церковной и государственной власти.



Священномученик епископ Липецкий Уар.

Следующий отчет — благочинного 4-го благочинического округа «протоиерея» Александра по г. Грязи и окрестностям, показывает особо сильные здесь позиции «сергианского» священства и руководимого им монашества. В благочинии — 34 «тихоновских» прихода, 2 — ВЦС, 8 обновленческих (из них 3 храма закрыты), совсем нет сектантства⁴⁶. Отмечается выдающая роль епископа Уара (Шмарина) — руководителя молодой Липецкой епархии в борьбе с обновленчеством⁴⁷.

Из приходского духовенства активную антиобновленческую позицию в этом районе занимали священники: из с. Таволжанки (пригорода г. Грязей) Николай Архангельский, из с. Каменного о. Никодим Шмарин (сын священномученика епископа Уара), из с. Большого Самовца о. Павел Горбунов, из с. Подворки архимандрит Амвросий (Исаев), «ученик Амвросия Оптинского», как называет его автор отчета. Город Грязи и близкий к нему Мичуринск (бывший Козлов) Тамбовской области были населены немалым числом монахинь. Город Козлов в конце XIX — начале XX вв. отличался высоким уровнем духовной жизни, имел несколько женских монастырей, где во множестве были собраны насельницы из Тамбовской, Рязанской и Воронежской губерний, поддерживалась связь с оптинскими старцами, (влияние Оптиной здесь сохранилось и после революции)⁴⁸.

Опираясь на авторитетное мнение старцев, священники-«сергианцы» вели себя здесь очень активно: призывали прихожан не иметь с обновленцами общения, переосвящали храмы, где служили обновленцы, заново совершали таинства⁴⁹. Возвращение в православие из обновленчества в сельской местности проходило нередко драматично и болезненно. Один из редких документов по

⁴⁵ ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 11. Л. 65.

⁴⁶ ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 11. Л. 106 об. — 107.

⁴⁷ Ситуация в Липецке в связи с обновленчеством была другой, по сравнению с Воронежем. Здесь духовенство и миряне Лебедянского уезда Тамбовской епархии собрались в 1922 г. на съезд и уполномочили священника Петра Шмарина подать прошение патриарху Тихону по поводу обновленчества. В результате поездки были получены точные указания, а в 1926 г. священник Петр был пострижен в монашество и хиротонисан во епископа Липецкого. До 8 июня 1935 г. священномученик епископ Уар отстаивал в Липецком крае чистоту православия в борьбе с обновленчеством. — *Прославленные святые (святители, преподобные и новомученики)*. Воронеж, 2003. Кн. 1. С. 234.

⁴⁸ Не случайно именно сюда отправляется часть оптинских насельников после окончательного закрытия пустыни. По приглашению протоиерея Ильинской церкви о. Владимира Нечаева сюда приезжает иеромонах Севастьян (Фомин), впоследствии старец Карагандинский, служит и ведет неутомимую борьбу с обновленцами с 1928 и вплоть до ареста в 1933 г. (*Старец Севастиан Карагандинский*. М. Паломникъ, 1997. С.) Позже в Мичуринск приехали о. Дионисий — келейник старца Исаакия II и о. Кирилл (Зленко). В Козлов приезжают некоторые монахи из Шамординой пустыни и «другие иноки и инокини из разоренных монастырей, а также миряне, посещавшие прежде Оптину пустынь». (*Ильинская А. Судьбы шамординских сестер*. М., 1999. С. 203 — 204). В Грязях после ссылки с 1954 г. до смерти жил и старчествовал схимонах Иоасаф (Моисеев; 1887 — 1976), также покинувший родную Оптину еще послушником (Оптинский старец Иоасаф. Воспоминания келейницы. СПб., 2002). К ученикам оптинцев относился и архимандрит Амвросий (Исаев), как говорится в документах обновленцев, «ученик Амвросия Оптинского». В Мичуринске жила схимонахиня Серафима (Белоусова), принявшая постриг в великую схиму в Оптиной пустыни по благословению старцев Анатолия (Потапова) и Нектария (Тихонова) («Праведник векови живет»). Сост. Н. Сухоруков. Мичуринск, б. г.).

⁴⁹ ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 11. Л. 80 об.



Схимонахия Серафима (Белусова). Г. Мичуринск Тамбовской обл.
Фото 1960-х гг.

дробно рисует такую ситуацию. Священник о. Николай И—в еще дореволюционного постановления, с семинарским образованием, прослуживший до революции в одной из сельских церквей Воронежской губернии, в 1922 г. принял обновленчество, когда обновленцем стал епархиальный архиерей — Воронежский архиепископ Тихон (Василевский), и вместе с ним — почти все воронежское духовенство и викарные епископы⁵⁰. Положение усугублялось тем, что в селе, где служил данный священник, жил на покое на своей родине

архимандрит Серафим (Адамов), который вскоре был хиротонисан обновленцами во епископа Калачевского, викария Воронежской епархии. Десять лет понадобилось священнику о. Николаю, чтобы вырваться из пут раскола. Сам он пишет, что возвращение в православие произошло «по воле Божией и по просьбам прихожан». Источник указывает, что рядом с отцом Николаем, уже после возвращения в православие, находились «монашки». Но о ком идет речь, о черничках или же о монастырских монахинях, из текста не ясно. Проведенный нами в 2001 г. опрос жителей данного села показал, что в самом селе и в окрестностях жили в 1930–е годы не только чернички, но и монахини из закрытых монастырей⁵¹. В 1932 г., когда протоиерей Николай принял решение о возвращении в Православную Церковь, ему на приход прислали священника—«сергианца» о. Иоанна Жукова, который в первый же день обратился к прихожанам: «По приказанию Владыки... все таинства и требы, совершенные в бытность вашу в обновленчестве, не имеют благодатной силы. Вы все 10 лет (с 1922 по 1932 г.) не приобщались Святых Таин. Ну, крещение еще можно оставить, а остальное — все безблагодатно⁵². Поэтому приносите по пять—десять младенцев, и я буду совершать над ними миропомазание. Также нужно совершить повторное погребение над умершими». Подавленный такими словами нового священника, о. Николай обратился к благочинному: «Это заявление всем доставило большую боль сердечную и скорбь душевную. Особенно для сознательных верующих и для тех, кто имел обыкновение часто приобщаться Святых Таин. Это был не отеческий, всепрощающий, любовный подход к верующим, выразившим уже желание присоединиться к патриаршей православной Церкви, а болезненно—мучительно тяжелая, жесткая операция, похожая на совсем не нужную мечь. Это заявление ничего, кроме вреда и боли, никому не принесло⁵³. Разделение прихода на две неформальные группы — о. Николая и о. Иоанна — продолжа-

⁵⁰ Воронежские архипастыри от святителя Митрофана до наших дней. Историко—биографические очерки. Воронеж, 2003. С. 308.

⁵¹ МВЭЭ. 2001 г. Инф. А. Ф. Наумова (1925 г. р.); Р. Г. Торопцева (1936 г. р.). Архив автора.

⁵² В «Совопроснике Православия» еп. Мануил (Лемешевский) писал, что крещение у обновленцев также нельзя признавать за истинное. Также владыка Мануил указывает на особенности присоединения к православию тех людей, над которыми обновленцы уже совершили таинства крещения, миропомазания, и обряд отпевания. «Если форма таинства у обновленцев совершена правильно, то в момент воссоединения в эту пустую форму вливается благодатное содержание и совершать таинство (заново — О. К.) не требуется». — Мануил (Лемешевский), митр. Совопросник Православия (Опыт противообновленческого катехизиса). // Духовный собеседник. Самара. 1999. № 1 — 2 (17 — 18). С. 47.

⁵³ ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 14. Л. 284. По поводу «мягкости» и «жесткости» присоединения обновленческих священников еп. Мануил (Лемешевский) так рассуждает в «Совопроснике Православия»: каждый епархиальный епископ должен рассуждать: «Не подорвал ли я в народе остаток его любви и доверия к своим, ныне воссоединяемым клирикам, излишне обличая их в малодушии и за грехи измены Православию? Не являюсь ли я причиной той вражды и нестроения паствы к пастырям, которые наблю-

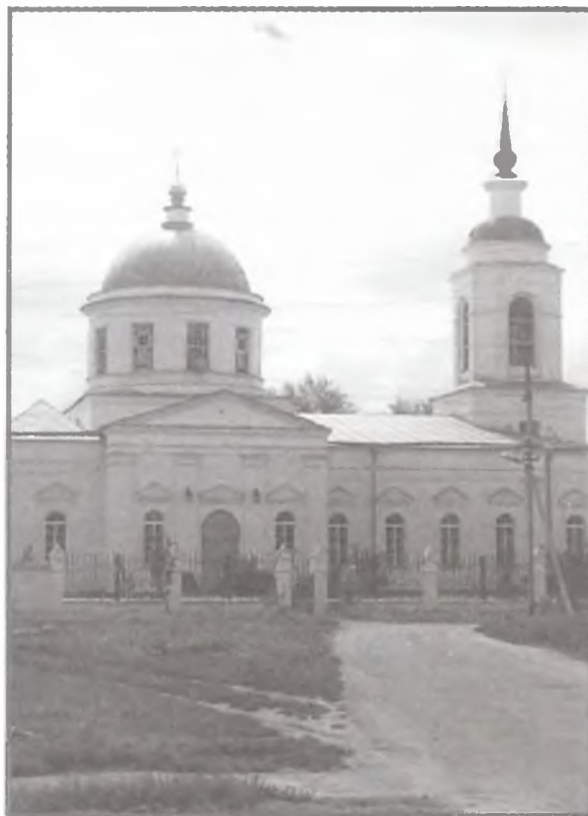


Схимонахиня Михаила и послушница Ксения.
Воронежская обл., с. Ячейка. Фото 1950-х гг.

лось вплоть до закрытия храма в 1934 г. В памяти современных жителей данного села, как и других нескольких сел Воронежской области, где нам в последние годы приходилось проводить полевые опросы, не сохранились свидетельства об обновленчестве их приходских священников. Этот факт нам пока трудно как-то комментировать.

Монахини на приходах активно и самоотверженно помогали священникам в самых насущных богослужебных делах и наставляли в вере народ: кого-то из доверенных лиц — сами, а других через черничек и благочестивых мирян. Наши полевые опросы пожилых священников Воронежской епархии позволили сделать вывод о том, что для молодых священников в 1940 — 1960-е годы монахини выступали не только умелыми помощницами при подготовке и проведении богослужений,

но учителями и наставницами, поскольку являлись носителями церковной традиции и предания. Эту их функцию отмечают и обновленцы в своих отчетах: «Монашки занимают посты церковных старост, просфорен, певчих и просто ловких агитаторов Тихоновцев, — пишет благочинный 4-го благочинного округа Воронежской епархии «протоиерей» Александр. Город Грязи и его округа называются оплотом “тихоновщины”. «Самые крепкие тихоновские приходы: в селах Таволжанка, Большой Самовец и Каменное. Всего тихоновских приходов Сергиевской ориентации — 32, в то время как обновленческих — 2. И в каждом тихоновском храме имеется несколько человек монашек и черничек. Во всем благочинии их насчитывается до 50 человек»⁵⁴. Обновленческий благочинный пишет о невозможности внедряться в среду, где действуют монахини и чернички, она крепка духом единства веры и единомыслия: «Благодаря



Казанский храм в с. Таволжанка Грязевского р-на Липецкой обл.

даются во многих местах моей епархии...?» И в то же время «после чересчур мягкого келейного принятия отпавших клириков... при более сильном нажиме обновленцев бывают повторные отпадения клириков, а при каноническом порядке воссоединения повторения отпадений очень редки, так как охрану Православия берет на себя сам прозревший православный народ, а он обычно не прощает измены Православию и изгоняет малодушных предателей Православия... снятие покров с внутренней лжи обновленчества должны быть проведены во всей полноте, чтобы всякий мог усвоить себе различие между Православием и обновленческим его искажением». — Там же. С. 21.

⁵⁴ ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 11. Л. 80.

своей крепкой спайке, благодаря близости к верующей массе, благодаря дружной работе Тихоновских священников с монашками Тихоновщина в благочинии крепка, живуча и влиятельна на народ. Монашки создают авторитет в приходе своим руководителям. Таволжанка, Большой Самовец, Ярлуково, Княж Байгора, Каменное сильны благодаря влиянию монашек-черничек, которых наблюдается в этих приходах до 10 и более. В Таволжанке они организовали в январе (1935 г.) бунт против обновленцев. Палками, кулаками обезумевшая толпа выбила из храма обновленцев. В Большом Самовце в феврале чернички своей группой выгнали из храма группу ВЦС. В Каменном силою захватили ключи, свечи, деньги, церковное имущество. В Ярлуково — тоже»⁵⁵.

Благочинный Старо-Юртеевского благочиния в своем отчете в Воронеж доносит, что священников-тихоновцев в его благочинии активно поддерживают «много монашек и черничек», и атмосфера здесь для обновленцев «насыщена ненавистью и злобой». Монастырские монахини есть в селах Ново-Бееве, Поповке, Ново-Юртееве⁵⁶. В отчете фигурируют имена таких священников — защитников веры, как о. Яков Клишин и о. Александр Кочетов из Поповки, о. Александр Троицкий, вернувшийся из ссылки, о. Михай Першиков из Прасковино, о. Феодор Сиротинский из Большой Верды⁵⁷.

В другом отчете «протоиерея» Андрея Юменского по 3-му благочиническому округу Воронежской митрополии подчеркивается, что там, где наблюдается отсутствие монахинь и черничек, победа обновленцам всегда обеспечена. «Монашествующих в округе почти нет». В результате, во всем благочинии нет ни одного действующего «сергианского» храма, в то время как обновленческих храмов насчитывалось семнадцать⁵⁸.

Одним из центров сосредоточения женского монашества в 1930-е годы в Воронежской области был сам Воронеж и находящиеся недалеко от него монастыри в гг. Землянске, Нижнедевицке, Усмани⁵⁹, с. Сомовке Курской обл., а также два

монастыря в г. Задонске Липецкой обл. В рамках обновленческой Воронежской митрополии Воронеж относился к 1-му благочиническому округу, в самом городе имелось три обновленческих храма, в Усмани — один.

В данном благочинии было зарегистрировано на 1 января 1935 года 8 обновленческих приходов и 20 «староцерковных», из которых 12 относились к «сергианским»⁶⁰. Обновленческий благочинный в своем отчете указывает на методы борьбы, которые применяли здесь монахини и чернички против обновленцев. «Свою разрушительную деятельность они совершают повсюду, но очень скрытно. Местопребывание и личности трудно установить. Часть монахинь проживают у своих родственников или знакомых как частные лица. Несомненно, у них проходят молитвенные собрания, они устраивают у себя нечто вроде малых монастырей с разными матушками игуменьями и казначеями и т.п. Поминование умерших исключительно перешло в их руки и служит главным источником их дохода. Обновленчество они ненавидят и распространяют о нем всякие небылицы»⁶¹. Из окружающих Воронеж сел, судя по отчету, антиобновленческой активностью отличались Углянец, Трехсвятское и Большая Приваловка. Именно сюда в праздничные дни двигались потоки богомольцев из города. В с. Углянец в это время служили иеромонах Иоанн Склеров, в самой Усмани — иеромонах Гавриил (Казмин) и псаломщик Владимир Никульшин, в с. Парижская Коммуна — о. Василий Садовский. Вокруг них и объединились монахини и чернички Усмани⁶².

Отчет обновленческого «архиепископа» Острогжской епархии⁶³ Сергия (Танаевского) содержит не менее красноречивые свидетельства противодействия православных монахинь и черничек обновленчеству, хотя данная епархия по числу обновленческих приходов была в числе ведущих. Здесь было 60 обновленческих приходов (7 городских и 53 сельских), 36 — «сергианских», 32 — ВЦС и 1 «буевский»⁶⁴. Обновленческий «архиерей» отмечает главенство архиепископа Захарии

⁵⁵ ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д.11. Л. 80 об.

⁵⁶ ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д.11. Л.112.

⁵⁷ ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д.11. Л. 109.

⁵⁸ Там же. Л.112 — 115.

⁵⁹ До революции в Воронеже существовал один женский — Покровский монастырь, в Усмани — Софийский, в Нижнедевицке — св. вмц. Варвары, в Землянске — Знамения Божией Матери, в Задонске — Богородице-Тихоновский и Свято-Троицкий.

⁶⁰ ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 22. Л. 5 об, 6.

⁶¹ ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 22. Л. 7.

⁶² Там же. Л. 35 об.

⁶³ В епархию входили следующие районы: Острогжский, Лискинский, Бобровский, Бутурлинский, Воробьевский.

⁶⁴ ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 22. Л. 46.

(Лобова) в организации антиобновленческой пропаганды в епархии⁶⁵. «Его послания полны всяких прещений, угроз и проклятий», — пишет обновленец. Монашествующие и чернички — та сила, на которую опирается архиерей, а их, «особенно черничек, многое множество, их количество учету не поддается. За редким исключением, они относятся к обновленчеству враждебно». В данном отчете весьма ценными для нас являются следующие слова: «Они (монахини и чернички) удерживают своим примером простецов—верующих даже от посещения обновленческих храмов». Они сами не посещают эти церкви, предпочитая ходить в отдаленные, за 5–10 верст и более⁶⁶.

В следующей обновленческой епархии — Елецкой, Воронежской митрополии к 1935 г. наблюдается почти равное соотношение «сергианских» (62) и обновленческих приходов (65)⁶⁷. Здесь также просматривается антиобновленческая активность со стороны монахинь из разоренных монастырей. «Архиепископ» Василий (Павлов) указывает на их большое количество в епархии, говоря, что их так много, что «подсчитать дело невозможное». Монахини действуют под руководством духовных авторитетов — епископа Уара, иеромонаха Феодосия (Некрасова), «батюшки Волобуева», странника Иллария и нескольких матушек⁶⁸.

К началу революции 1917 г. женское монашество представляло собой внушительную силу. К 1914 г. в стране насчитывалось 475 женских монастырей с 73299 насельницами, из них 17283 монахинь и 56016 послушниц⁶⁹. Столь большое преобладание послушниц над монахинями нельзя объяснить ничем иным, как только тем, что монастыри продолжали привлекать женскую молодежь, обители продолжали быстро расти и развиваться. Этот процесс носил всесловный характер, и более того, во вновь возникающие монастыри, в связи с их общежительным характером, активно пошли выходцы из престолярства, главным образом крестьянки, при активном орга-

низационном и финансовом участии дворянок и купеческих дочерей.

Укажем лишь на самые важные причины, сопутствовавшие и определявшие рост женского монашества в предреволюционные годы XX в. В основе бурного роста обителей и количества монашествующих лежало стремление к подвижничеству. Именно подвижничество и создало уникальный феномен — женские общежительные монастыри, где активно прививалась святоотеческая книжность; утверждались строгие аскетические начала: наука послушания, практика Иисусовой молитвы, где родилось женское старчество как особая благодатная отрасль этих обителей. Благодаря старчеству женское монашество обрело тот уровень совершенства, что увенчивается плодами святости. И в этом духовном свете, в этом идеале многие и многие могли находить для себя цель устремлений и духовных подвигов. Подвижничество совершалось как коллективный молитвенный и аскетический труд многих тысяч людей из числа разных сословий, состояний и пришедших из самых разных жизненных обстоятельств. И ничем иным, ни модой, ни эмансипацией, ни жизненными трудностями, ни экономическими, социальными и политическими переменами в обществе мы до конца не объясним этого непостижимого по силе движения юных женщин в монастыри. Причем — не в готовые, а в те, которые создавались своими руками, нередко ценою непосильных трудов и жизни. Тысячи молодых душ откликнулись тогда на зов Божий, властный и любящий, и только он один мог совершить это непостижимое чудо! Как нам кажется, то состояние духовной свободы, в которое была поставлена тогда женщина этим призывом, по-разному заставило откликнуться на него. Одни — Маргариты Тучковы, стали в результате монахинями Мариями, другие — эмансипированными особами и революционерками Верами Фигнер.

Но, как показали последующие годы, монастыри накопили и огромный количественный потенциал монашествующих и собрали немалые духовные силы, приобрели бесценный опыт строгой аскетической жизни. Каков должен был быть уровень духовного воспитания в монастырях, ес-

⁶⁵ Как и в случае с архиепископом Петром (Зверевым), вскоре после этих доносов владыка Захарий был арестован в мае 1935 г. — *Воронежские архипастыри от святителя Митрофана до наших дней. Историко-биографические очерки*. Воронеж, 2003. С. 337 — 342.

⁶⁶ ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 22. Л. 49.

⁶⁷ ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 24. Л. 1.

⁶⁸ Там же. Л. 2 об.

⁶⁹ Зырянов П. Н. Русское монашество конца XIX — XX века. // *Церковь и время*. 2002. №1 (18). С. 179.



Члены приходской общины прп. Севастьяна Карагандинского (Фомина). Г. Караганда (мелькомбинат). Фото 1950-х гг.

ли из послушников, не успевших до революции стать даже рясофорными монахами (например, из оптинских послушников были прп. Севастьян Карагандинский, схимонах Иосиф (Моисеев) Оптинский из г. Грязи, иеромонах Даниил (Фомин) из Сорочинска Оренбургской обл.), выросли в советское время великие старцы. То же можно сказать и про женские монастыри.

В 1917 г. насильственно прервались пути невиданного роста и развития женских монастырей и монашества в России. Чтобы представить себе конкретную картину состояния женского монашества после изгнания из монастырей в конце 1920-х годов в исследуемом регионе, обратимся к некоторым данным по Воронежской области.

До революции в Воронежской епархии было восемь женских монастырей, причем семь из восьми возникли во второй половине XIX в. из богаделен и общин. В непосредственной близости от г. Борисоглебска находилось два женских монастыря — Успенский Лысогорский в с. Троицкий Юрт

(ныне с. Троицкое), Казанский монастырь возле с. Таволжанка (не путать с поселком Таволжанка возле г. Грязи). Лысогорский Успенский монастырь⁷⁰, основанный в 1890 г. из общины черничек с. Троицкое, на момент закрытия (1928 г.) опять стал общиной и насчитывал 148 насельниц⁷¹, из них: 12-ти лет 1 человек; от 15 до 20 лет — 6 человек; от 20 до 30-ти лет — 14 человек; от 30 до 40 лет — 28 человек; от 40 до 50 лет — 36 человек; от 50 до 60 лет — 25 человек; от 60-ти и выше — 38 человек⁷². Насельницы, как отмечено в акте по исследованию общины от 28 мая 1928 г., пришли в обитель из нескольких уездов — Новохоперского, Богучарского, Бобровского и Россошанского Воронежской губернии. Часть монахинь и послушниц пришли из Тамбовской и Сталинградской областей. За 1928 г. в монастыре умерло 4 человека, и двое в возрасте 30 лет ушли по собственному желанию. В 1927 г. в общину продолжали еще поступать лица, ищущие монашества. Было принято 3 человека: одна 60-ти лет, две другие по 20—25

⁷⁰ С 1922 г. Таволжанский и Лысогорский монастыри стали считаться трудовыми общинами.

⁷¹ Со слов монахини Сергии (Чернышевой) из г. Борисоглебска (2000 г.), сами монахини из Лысогорского монастыря ей говорили, что перед революцией в монастыре было около 300 сестер вместе с послушницами.

⁷² ГАВО. Ф. 1950. Оп.1. Д. 147. Л.97.

лет. Монастырь был построен на горе и красиво возвышался над степной местностью между крупными многолюдными селами Троицкий Юрт и Красное. До революции он только успел отстроиться. Величественную соборную Иверскую церковь даже не успели расписать и освятить большим чином. В монастыре имелось также 28 кирпичных домов, в основном предназначенных для келий. В одном из зданий помещались богадельня, сестры певчие и рукодельная мастерская. Было и

дарство, 110 осталось на посев и только 100 пудов — на собственные нужды⁷³. Сестры специально отменили общую трапезу, распределяя зерно каждой отдельно. Большинство стало существовать на выручку от рукоделия и от подаяния. Когда Новохоперским РЦИКом было вынесено решение о закрытии общины, то насельницам разрешили взять с собой только личные вещи. Некоторые из монахинь подали жалобы (Г.Т. Прокофьева и группа из 12-ти человек) с просьбой вернуть им личные их кельи,



На месте Лысогорского Успенского монастыря. Вид на с. Троицкое. Фото О. В. Кириченко, 2002 г.

обширное хозяйство со скотным двором, хлебными и овощными полями, которые обрабатывали сами насельницы, плодовый сад, искусно проведенный водопровод, по которому вода поднимались снизу, из-под горы.

Но к 1928 г. продолжали выращивать только зерно, служившее пропитанием, и обменным фондом, и средством уплаты большого налога. Из 600 пудов, собранных в 1927 г., 390 пудов забрало госу-

но ответ на жалобу был отрицательным⁷⁴. Судьба монастырских построек, церквей и строений драматична. Церкви разобрали на материал «для школьного и агроветеринарного строительства»⁷⁵, а также избы-читальни⁷⁶. Часть растащили местные жители на свои нужды, чему не препятствовала местная власть. Немногие оставшиеся свидетели событий тех лет рассказали о памятных крестных ходах, которые совершали «монастырские», о пении, об ос-

⁷³ ГАВО. Ф. 1950. Оп. 1. Д. 147. Л. 98.

⁷⁴ ГАВО. Ф. 1172. Оп. 1. Д. 19. Л. 85.

⁷⁵ Там же Д. 182. Л. 3 — 4.

⁷⁶ Там же. Д. 321. Л. 199.

вящении колодцев, о монастырском порядке, образцовом хозяйстве, о помощи сельчан монастырю. Когда строился соборный храм, крестьяне и казаки приводили сюда скот в жертву, приносили множество яиц, а девицы из сел передавали, как жертву, отрезанные волосы, которые употреблялись при замешивании раствора для кирпича⁷⁷. Первой строительницей и игуменьей монастыря стала купеческая вдова Варвара Александровна Иловайская — мать историка Дмитрия Ивановича Иловайского⁷⁸. Перед революцией монастырем управляла (со слов современных жителей села) игуменья Евграф⁷⁹, умершая, очевидно, в первые годы революции.

После закрытия Лысогорской общины в 1928 г.⁸⁰ большая часть монахинь перебралась в свои родные места, в разные уезды Воронежской, Липецкой и Волгоградской областей, часть прибыли в Борисоглебск. Современная монахиня из Борисоглебска (1940 г. р.) еще девочкой часто посещала многих монахинь в городе и среди них и лысогорских: монахиню Марию, которая регентовала в Знаменском храме, в монастыре у нее было послушание ухаживать за лошадьми на скотном дворе, а во время службы — петь на клиросе; другой была инокиня Пелагея. О ней сохранился такой рассказ жительницы Борисоглебска Веры Сергеевны Спельник: «Отец завез свою дочь семи лет и вместе с ней свою жену в Лысогорский монастырь и сам собрался поступить в мужской монастырь, но тут началась война 1914 г., и его забрали, и, кажется, с войны он уже не вернулся. Мать со временем умерла в монастыре, девочка подросла. Когда монастырь закрыли, Пелагея какими-то путями попала в Москву и стала прислугой в семье одного врача. Потом, как немножко послабела здоровьем, вернулась в Борисоглебск»⁸¹.

В Борисоглебске монахини, как и в монастыре, продолжали жить по трое, покупая дом на троих. Монахиня Мария рассказывала нашей собеседнице матушке Сергии, что устав в Лысогорском монастыре был строгим, общежительным, рано читали полунощницу. Каждый день служилась ли-



Монахиня Евдокия (Леонтьева) Лысогорского монастыря в с. Троицком Воронежской губ. Фото начала XX в.

тургия. В 5 часов утра вставали. Было много послушаний, а те, кто получал послушание, на службы не ходил. Но в воскресный день и на праздники собирались в храме все. Со слов матушки Марии, место Лысогорского монастыря было избрано и выкуплено у жителей села местными черничками в XIX в. не случайно, а по откровению Божию. Прежде черничек сюда пришли две монахини и здесь им было видение⁸². Нам неизвестно были ли в обители и старицы подвижницы веры.

⁷⁷ МВЭЭ 2002 г. Архив автора.

⁷⁸ Правдин А. Женские монастыри Воронежской епархии, основанные в XIX в. // Памятная книжка Воронежской губернии, 1901. Воронеж, 1901. С. 33.

⁷⁹ Алферов Георгий, свящ. Освящение новоустроенного храма в Казанском женском монастыре Новохоперского уезда и закладка нового храма в Лысогорском Успенском, тоже женском монастыре того же уезда. // Воронежские епархиальные ведомости. 1901. № 21. С. 907.

⁸⁰ К настоящему времени место, где возвышался красавец-монастырь, построенный самоотверженными трудами нескольких поколений монахинь и послушниц, представляет из себя пустынную гору с поросшими травой траншеями и ямами на местах построек монастыря. До 1960–70-х годов на престольные праздники сюда продолжали собираться верующие из сел Троицкого и Красного, сообща молились и поминали усопших. Ныне даже сельское кладбище из десятка могил советского времени уже некому посещать.

⁸¹ МВЭЭ. 2000 г. Информатор В. С. Спельник. Архив автора. Тетрадь № 2.

⁸² Там же. Информатор мон. Сергия (Чернышева). Архив автора.

Другой, близкий к Борисоглебску, Казанский Таволжанский монастырь, основан в 1880-е годы. Землю для монастыря — 736 десятин, купил священник из Тамбова Василий Андреевич Голубев с желанием иметь здесь приют-богачельню для девиц-сирот духовного звания. Он же пригласил сюда (и его просьба была удовлетворена местным архиереем и Святейшим Синодом) монахиню Марию из Тамбовского Вознесенского монастыря⁸³. Те, кто потом составлял акт обследования монастыря при его закрытии, назвали игуменью Марию «помещицей» — владелицей 400 десятин земли⁸⁴. В акте всячески подчеркивалась сословная обособленность монахинь монастыря от местного населения, «классовая реакционность» их. Так, обращается внимание, что в период революции 1905 г., когда помещичьи имения активно поджигались, монастырь охранялся «жандармами-осетинами» (очевидно, казаками — О. К.). Они следили за порядком, не разрешали крестьянам ходить в монастырский лес, а тех, кто нарушал порядок, или пороли нагайками, или привлекали к работе на монастырь. Также большевики обвиняли монахинь, что в годы гражданской войны, когда Новохоперск был занят белогвардейцами, монастырь встречал их с иконами и давал приют в своих стенах⁸⁵. С именем игуменьи Марии связаны многие достижения Казанской обители: возведены две церкви, одна теплая — зимняя, другая — огромный соборный храм, строившийся 12 лет. Она ввела в монастыре общежительный устав, ежедневные богослужения, устроила «правильное полевое хозяйство, огородничество», открыла богачельню и приют для малолетних сирот духовного звания. Монастырь, находящийся рядом с богомольным трактом, ведущим на Воронеж, Задонск и Киев, принимал тысячи богомольцев в своих стенах. Но и для крестьян с Таволжанки он был заботливым помощником и просветителем. Рядом с монастырем была построена школа для крестьянских детей.

Обитель имела тесные связи с Афоном, там были заказаны несколько икон т. н. «афонского стиля»: «Отрада и утешение»⁸⁶ и «Утоли моя печали». Сестер окормлял схиархимандрит Михаил — «старец великой жизни» и схиигуменья Аполлиария — «великая старица». Со слов современной монахини Сергии (Чернышевой), как она слышала от сестер обители, старица Аполлиария

«сильно гонима была за Господа, но умерла своей смертью». В записке уполномоченного К.А. Пугачева от 29 января 1929 г. о ликвидации Таволжанского монастыря упоминается «таволжанский священник, бывший афонский монах, поднявший крестьян на восстание, когда мы описывали церковное имущество»⁸⁷. «Восстание» заключалось в том, что священник дал набат, когда обнаружил, что какие-то люди тайно открыли церковь, закрылись в ней и начали упаковывать церковные святыни и имущество. Игуменье удалось до разграбления монастыря вывезти часть ценностей из монастыря: «39 мест запакованных в ящики церковного имущества и ценностей отправлено в Бу-



Монахиня Татьяна (Е. Сомова) Таволжанского монастыря. Надпись на фото: «На молитвенную память и добрые воспоминания сестре во Христе Ольге Вуколовой от помнящей и любящей ее грешной инокини Е. Сомовой». Фото 1913 г. 10 августа.

⁸³ Прасковья Михайловна Соловьева, постриженная в 1877 г., бывшая начальницей Тамбовского епархиального женского училища и начальницей Троекуровской женской общины.

⁸⁴ ГАВО. 1950. Оп. 1. Д. 90. Л. 204.

⁸⁵ Там же. Л. 203.

⁸⁶ Сейчас икона хранится в Вознесенском соборе г. Борисоглебска и почитается как чудотворная.

⁸⁷ ГАВО. Ф. 1172. Оп. 1. Д. 496. Л. 10.



Монахиня Варвара, Г. Борисоглебск. Фото 1950-х гг.

турлиново»⁸⁸. Дальнейшая их судьба неизвестна. Монастырь закрывался под предлогом, что «в Таволжанской общине совершенно не применяется трудовой строй и сохранены все бывшие монастырские устои и порядки». На момент закрытия община насчитывала 151 насельницу⁸⁹. Очевидно, после революции это число вдвое уменьшилось за счет главным образом «послушниц на испытании»⁹⁰. С 1917 по 1927 гг. число сестер особенно не меня-

лось. В 1925 г. их было 165 человек, в 1926 г. — 161. По возрасту они распределялись следующим образом: до 25 лет — 3 человека; 30-летних — 12 человек; 40-летних — 16 человек; 50-летних — 29 человек; 60-летних — 46 человек. То есть основной состав монахинь был пожилого возраста.

Со слов монахини Сергии, знавшей некоторых матушек из Таволжанского монастыря, часть их, числом около пятнадцати человек, перебралась в Борисоглебск⁹¹. Среди борисоглебских монахинь находились и изгнанницы из Дивеевского монастыря. «У нас дивеевских было 6 человек, три монашки и три девицы, может быть, послушницы. Одну из девиц звали Ксеньюшка, она была черничкой. Другие — Варвара и Евдокия. В черном ходили, платочком низко покрывались, юбочка с кофтой. Дивеевские матушки-монахини двадцать лет прожили в монастыре, а приехали в Борисоглебск на родину»⁹². Кроме того, среди борисоглебских монахинь была и группа выселенных из Почаева. «Они долго жили в Борисоглебске, но потом вернулись в Почаев. Имена этих матушек-схимниц: Маргарита, Анастасия, Феврония. Они жили втроем. К ним тайно приезжал один великий старец с Афона, но об этом никто не знал. Потом они отошли от Церкви, говорили, что там обновленчество, редко в наш Знаменский храм ходили»⁹³. Большая группа монахинь прибыла в Борисоглебск из Ставрополя в ссылку после 1932 г. Со слов Веры Сергеевны Спельник — другого нашего информатора из Борисоглебска, это произошло так. Под Ставрополем находился Иоанно-Мариинский женский монастырь, образованный в 1859 г. из женской общины⁹⁴. В 1925 г. монастырь был закрыт и монахини выселены. «Монахини уходят на Кавказ. Идут они пешком во главе с игуменьей, кажется, Варварой». Дорога оказалась чрезвычайно трудной. Монахиня Фессалоникия⁹⁵, от которой Вера Сергеевна и

⁸⁸ ГАВО. Ф. 1172. Оп. 1. Д. 496. Л. 10.

⁸⁹ В 1901 г. в монастыре подвизалось 14 монахинь, 43 послушницы приукаженные и 135 живущих на испытании. Всего — 192 человека. — Правдин А. Женские монастыри Воронежской епархии, основанные в XIX в. // Памятная книжка Воронежской губернии, 1901. Воронеж, 1901. С. 30.

⁹⁰ Косвенным подтверждением этого являются данные, приводимые М. Тепляковым. В одном только Таловском районе (по нынешнему территориальному делению) картина была следующей. «В 1926 г. в с. Новая Чигла было 30 дворов общежитий, где жили 150 черничек. Столько же черничек жило в Верхней Тишанке, Старой Тишанке, Канищево. Не меньше их было в других прибитюжных селах». Но в 1965 г. зафиксирована другая картина: в Новых Чиглах — 22 чернички, а в Тишанке — 17. (Тепляков М., Гуров Ю. Кто такие чернички? // Газета Заря. Воронеж, 2 февраля, 1966.)

⁹¹ МВЭЭ. 2000 г. Тетр. №3. Информатор мон. Сергия (Чернышева). Архив автора.

⁹² Там же.

⁹³ Там же.

⁹⁴ МВЭЭ. 2000 г. Тетр. №3. Информатор В.С. Спельник. Архив автора.

⁹⁵ Монахиня Фессалоникия, в миру Лукерья, Луша, как ее звали, была дочерью губернатора одного города на Кавказе. Отец ее был человек богомольный, «он все время Богу сильно молился, чтобы кто-нибудь пошел в монастырь из их семьи. Иоанно-Мариинский женский монастырь был от них в 100 км. И вот однажды, когда матушке Фессалоникии (его дочери Луше. — О. К.) бы-

слышала этот рассказ, тяжело заболела, лежала без движения, но была исцелена во время явления ей великомученицы Варвары и целителя Пантелеимона. На Кавказе, в Абхазии, монахинь собралось около 500 человек из разных монастырей России и Украины. Ставропольские монахини жили в горах, на горе Псху, молились в подземной церкви. «В дупло заходишь и спускаешься вниз. Там были великие подвижники. Жить было тяжело. Питались орешками, из которых делали муку. Также меняли в Сухуми орешки на хлебную муку. Когда переходили через водопады по тоненькому бревну, очень было страшно, читали Иисусову молитву. Прожили в Абхазии до 1932 г. Потом власти арестовали их, и когда выводили, то половину из 500 монахинь, тех, кто не мог идти пешком, сбросили в пропасть. Живых отправили в ссылку в различные места. Часть, около 15 человек, попали в Борисоглебск»⁹⁶.

Ставропольские монахини: игуменья Тамара и Мария, монахини Варвара и Фессалоникия, инокиня Мария-лежащая. Она «заумирала [замирала] три дня. Рассказывала, где она была. Матушка Луша ложилась с ней спать, потому что бес хотел разорвать инокиню Марию. Луша прижмет ее и держит».

Жили все они рядом. В одном доме у хозяйки Александры жили игуменья Варвара и Тамара, в другом — Фессалоникия и Мария.

Еще на Кавказе ставропольские монахини познакомились с иеромонахом Сампсоном (Сиверсом). Духовная связь сохранилась и после переезда в Борисоглебск. В 1935 г., судя по документам Воронежской епархии, иеромонах Симеон Яковлевич Сиверс числился исполняющим обязанности псаломщика в Знаменской церкви Станичной слободы⁹⁷. Со слов Веры Сергеевны Спельник, иеромонах Сампсон стал духовным отцом ставропольских монахинь, многих из них постриг в рясофор, мантию, схиму. После удаления его отсюда приезжал еще три раза тайно, останавливался у игумений Варвары и Тамары. Иногда ему приходилось одевать в Борисоглебске женскую одежду, чтобы никто из согладатаев его не узнал. А один

раб Божий — юродивый, босый, подошел к нему и говорит: «Батюшка, благословите»⁹⁸. Монахиня Сергия вспоминает, что о. Сампсон приезжал в 1954 г. из Подмоскovie и тогда постригал некоторых сестер⁹⁹. Служил по домам молебны, дома освящал. После его кончины монахинь окормлял местный священник, настоятель Знаменской церкви о. Андрей Учамприн, батюшка строгой духовной жизни, прошедший лагерь. В 1930–е годы о. Андрей был настоятелем Казанской церкви, что в Солдатской слободе, и вместе с другими свя-



Монахиня Сергия (Чернышева). Г. Борисоглебск. Фото 1990-х гг.

ло 13 лет и она играла с девочками на дороге, то увидела трех бабушек, шедших из монастыря, которые подошли и сели кушать. Девочка прислушалась к их разговору. Одна говорит: «В монастыре как на небе, как в раю». «Когда я услышала, что так говорят о монастыре, то прибежала домой и говорю: “Мама, веди меня в монастырь. бабушки шли с монастыря и говорят, что там как в раю”». А мать стала противоречить. Девочка забралась на печку и начала плакать. Вечером, когда отец услышал, что старшая дочь Луша запросилась в монастырь, встал из-за стола, три поклона сделал и сказал: «Благодарю Тебя, Господи, что Ты услышал мою молитву. Собирай, жена, нас завтра же в монастырь». МВЭЭ. 2000 г. Тетр. №3. Информатор. В.С. Спельник. Архив автора.

⁹⁶ МВЭЭ. 2000 г. Тетр. № 3. Информатор В.С. Спельник. Архив автора.

⁹⁷ ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 5. Л. 205 об.

⁹⁸ МВЭЭ. 2001. Инф. мон. Сергия (Чернышева). Архив автора.

⁹⁹ Там же.

щенниками боролся с обновленчеством, был арестован¹⁰⁰, сослан и в Борисоглебске появился после войны. К нему много раз приезжал из Старой Руссы архимандрит Клавдиан (Моденов Иван Матвеевич)¹⁰¹, умерший и похороненный в Борисоглебске. Два года прожил о. Клавдиан после тяжелой операции, продолжая служить, а умер 87 лет на праздник Рождества Пресвятой Богородицы¹⁰².

Приезжал к матушкам в Борисоглебск и старец схиигумен Иоанн из Печор. Он был родом из Борисоглебска, «батушка старинный», умерший в Печорах. Бывал у матушек и служил о. Антонин, из Вышинского монастыря, как и о. Клавдиан.

Главный труд, который совершали монахини, — молитва. Старшие монахини были «бесподобные молитвенницы», — передает их ученица монахиня Сергия (Чернышева). Матушка Сергия с детства воспитывалась «старинными» борисоглебскими монахинями и с детства имела желание стать монахиней. Она много рассказала о внутреннем строе жизни сестер. «Не знаю, как они держивали. Начинали с 11 часов ночи и до 3-х часов ночи молились. Вычитывали большое правило, акафисты, каноны. Много читали, книг было много, но их прятали. Потом лягут, два часа отдохнут. Я у многих из них ночевала девочкой — у матушки Маврикии, Назарии — и видела. А утром идут обязательно каждый день на литургию. В Знаменской церкви служили четыре священника и два диакона. Матушки пели раннюю литургию, в 7 часов. После литургии монахини шли на работу. Многие работали санитарками, уборщицами. Другие стегали одеяла на заказ, платки вязали, убирали иконы. В церкви пенсию матушкам платили, а налоги для церковных людей были большие. Все для людей матушки очень качественно делали, много лет люди хранили сделанные ими вещи. С вечера ложились часика на полтора отдохнуть. Они Богородичное правило несли. Обязательно читалась «неусыпаемая» Псалтирь. Все по кафизме читали, давали читать всем своим. Монахини читали и миряне. Двадцать человек читало Псалтирь. Каноны давали, чтоб мирские читали, Параклис Божией Матери. Много поминали усопших. Со своих монастырей они

привезли синодики: из Дивеева, Таволжанского монастыря, других, по 400 — 500 имен в каждом. В Таволжанском было 300 имен. Синодики ими вычитывались за службой на клиросе. После вечернего правила каждый вечер перед иконой Господу каждая сестра отдельно читала молитву—исповедь, составленную игуменьей Тamarой. К исповеди готовились также по составленному игуменьей исповеданию грехов. В праздники после службы собирались по 6–7 человек, пели псалмы¹⁰³. Днем за работой читали Иисусову молитву, а также были отдельные молитвы, которые произносились в разное время в течение дня, например, молитва «против охлаждения»: «Видишь, Господи, мою мертвую душу, но рцы слово, и исцелюсь».

Часто к матушкам обращались миряне, и те постоянно наставляли людей. Люди с горем своим шли к ним, они успокаивали их, тут утешение для души получали. Они приучали, чтоб в посты не ели, чтоб молитве учились. Давали молитвенники и научали всех. К ним полгорода шло, и всех они привечали. Тот, кто особенно духовно откликнулся, становился близок матушкам, они вели его духовным путем¹⁰⁴.

Раиса Владимировна Лычагина, жительница Борисоглебска (1914 г. р.), также долгие годы тесно общалась с монастырскими матушками и рассказала нам следующее. «Я молодая была, три года только замужем была, муж на фронте погиб, они меня спасли. За меня многие сватались, даже один директор. А у меня два ребенка на руках осталось, аборт не делала, не грешила этим, боялась страшно. Мальчик один умер, один остался, вырос. Я, как познакомилась, они сказали, чтоб приходила, они научат молиться. Молитвенник давали, утреннее, вечернее правила. Потом — Псалтирь. Мысли ведь, что река, и сейчас, в старости. Их только молитвой Иисусовой побеждаешь. Иисусову молитву я от них узнала. Для них эта молитва многое значила. Они постепенно увеличивали правило. Сейчас читаю в день одну кафизму Псалтири, утром — 18-й псалом, полунощницу. Встаю полчетвертого. После полунощницы, читаю акафист Спасителю, три канона:

¹⁰⁰ ГАВО. Ф. 2565. Оп. 1. Д. 5. Л. 205 об.

¹⁰¹ См. о нем: *Сергий Голубцов, протодьякон. Троице-Сергиева Лавра за последние сто лет*. М., 1998. С. 99;199 — 200.

¹⁰² О. Клавдиан был однокамерником в тюрьме с о. Андреем. Взяли его из Вышинского монастыря и дали срок 10 лет. После ссылки служил в Ганцирее Воронежской области. Родина его на Тамбовщине. После Ганцирея служил на других приходах. Потом пошел в Троице-Сергиеву лавру, но там власти его выгнали, и он уехал на приход в Старую Руссу, где и прожил 15 лет. Был сильный молитвенник. В 12 часов ночи вставал и молился до 4-х утра. Крал по 500 поклонов. Однажды он опоздал на полунощницу, пришел в 2 часа ночи и с тех пор дал обет не опаздывать.

¹⁰³ Псалмы (а не псалмы) — так называли в южной части России духовные стихи.

¹⁰⁴ МВЭЭ. 2001. Информатор мон. Сергия (Чернышева). Архив автора.

Спасителю, Матери Божией и ангелу хранителю и помянник. В церковь каждый день хожу. Также матушки научили читать по каноннику. В понедельник вечером канон Иоанну Предтече читаю, во вторник — Спасителю, в среду — Николаю Угоднику акафист, в четверг канон Кресту Господню. В пятницу — всем святым, в воскресенье — архангелу Михаилу канон». Раиса Владимировна считает, что многих мирян, ходивших в Знаменскую церковь, воспитало благодатное пение монахинь. «Как они пели, какие голоса, без слез нельзя было слушать их. Постом они всегда выходили в центр храма и оттуда пели с клиросом, по средам и пятницам. У Луши [монахини Фессалоникии] дискант был невозможной красоты — «благодатный дискант» [со слов В. С. Спельник], Лиза — у этой — тенор. У Тани — альт. Как запоют «Да исправится молитва моя, яко кадило пред Тобою...», — даже мужчины в церкви все плачут навзрыд. Очень духовные они были. До них у нас здесь такого не было. Научили всех молиться. Всех заставляли Псалтирь читать просто дома. Обязательно кафисму. И поклоны делать. Постом скажут: «Делай столько-то поклонов в день». У нас многие ездили по монастырям, а мне ездить особенно не хотелось, прерывать молитву. И так кружишься, ум отходит. Они сразу меня по четкам учили молиться. Дали 300 Иисусовых, 100 «Богородице Дево, радуйся», 100 — ангелу хранителю, 100 — всем святым. Я уж теперь не брошу это правило. Потом еще 150 раз — Богородицу. Поэтому до сих пор я — иду или ложусь спать — все равно читаю молитву»¹⁰⁵.

Очень важные слова о ссыльных монахинях сказал прот. Александр Долгушев — клирик Воронежской епархии. Будучи молодым священником (или дьяконом) в этих местах в 1960-е гг., он

застал еще в живых некоторых из борисоглебских матушек: «Я сначала служил на востоке области, за Борисоглебском, в селе, в Терновском районе. Там были живы еще монахини, которых в свое время власти выгнали из монастырей. Там я обрел свой стиль жизни и тогда вот сюда (т. е. на новое место служения, в западную часть епархии — О. К.) направился»¹⁰⁶.

Во всех приведенных выше свидетельствах звучит одна мысль: противодействие обновленчеству в сельской среде, организованное при активном участии монахинь и черничек, не было случайным эпизодом в их деятельности. Вся их последующая жизнь — обычная для внешнего взгляда, была исполнена того же духа исповедничества и отстаивания чистоты православной веры, горения высокой любви к Церкви и верности ее традициям и устоям. Когда их не контролировали ни Синод, ни стены монастыря, когда духовная жизнь вокруг них порой угасала из-за насилия и тотального идеологического обмана, они продолжали выполнять молитвенное правило и жить монастырской жизнью в миру. Обновленчество появилось не сразу, а выросло внутри Церкви, обретая форму и силу в момент общественного потрясения. Монахини-исповедницы зримо явили собой антиобновленческий дух Православной Церкви. Вместе с приходскими пастырями, оставшимися верными православию, они не дали в тяжелое время неведения и обольщения верующим, особенно в селах, попасть в сектантские группы, ходить в обновленческие храмы по неведению и заблуждению.



¹⁰⁵ МВЭЭ. 2001 г. Информатор Р.В. Лычагина. Архив автора

¹⁰⁶ МВЭЭ. 2000 г. Тетр. №3. Информатор свящ. Александр Долгушев. Архив автора.



Н. Б. Колоколова

Крестный ход с образом преподобного Сергия Радонежского по Московской губернии во время эпидемии холеры 1848 г.

Начало семидесятилетней (1848—1919 гг.) традиции хождения с образом преподобного Сергия Радонежского из Троице-Сергиевой лавры по Московской губернии было положено во время холерной эпидемии 1847—1848 гг. оградительным крестным ходом, продолжавшимся с 22 августа по 21 сентября (ст.ст.) 1848 г. и проходившим по некоторым местам Дмитровского и Богородского уездов.

Подробные сведения об этом событии содержатся в «Описании крестного хождения из Троице-Сергиевой лавры с иконой преподобного Сергия, изображенную на гробовой его дске, в Хотьков монастырь, село Радонеж и другие окрестные места по случаю эпидемической болезни» (далее — «Описание»), текст которого по изданию 1849 г. публикуется в этом номере журнала и является брошюрой душеполезного чтения для народа (объем текста — 14—16 стр.). Известны четыре издания: в 1849 г. — первое, в 1850 г. — второе и третье и в 1892 г. — четвертое, в честь празднования 500-летия блаженной кончины святого, причем первые три раза «Описание» печаталось Университетской типографией, а в 1892 г. — типографией Чичерина. Двойное издание 1850 г. говорит о том, что исследуемый крестный ход стал значительным событием в жизни как лавры, так и всей Московской губернии, память о котором сохранялась и поддерживалась. Это произведение долго оставалось актуальным, поскольку после 1848 г. эпидемии холеры различной силы посещали Россию регулярно (ближайшие по времени эпидемии 1853, 1854, 1860, 1866 гг.).

По литературному жанру «Описание» представляет собой воспоминания очевидца, написанные сразу после возвращения крестного хода в Троице-Сергиеву лавру. В процессе последовательных изданий текст «Описания» претерпел небольшие изменения. Так, в третьем и четвертом

вариантах в начале повествования отсутствует слово «вчера», тогда как начало первого предложения первого и второго изданий выглядит следующим образом: «Вчера, 21 сентября...» Также в изданиях 1849—1850 гг. на титульном листе под заглавием есть указание: «Соч. М. А.» Начиная с третьего издания имя ходившего с образом иеромонаха Мануила сокращено до «М». В брошюре 1892 г. после основного текста на с. 14 вставлен дополнительный абзац: «В память этого события



Троице-Сергиева лавра. Успенский собор. Фото начала XX в.



Троице-Сергиева лавра. Троицкий собор, в котором почивают св. мощи прп. Сергия.
Фото начала XX в.

выстроен храм во имя преподобного Сергия, игумена Радонежского и всея России чудотворца, Е. Ф. Бочаровым и освящен 1852 г. сентября 25 дня».

Можно предположить, что «Описание» было известно широкому кругу читателей. Во всяком случае, в 1860 г. в Духовный Собор Троице-Сергиевой лавры поступило письмо от рядового 1-й роты Кавказского линейного 29-го батальона из г. Ахалцах Кутаисской губернии Никифора Алексеева с просьбой выслать ему каталог духовной литературы, продающейся в лавре. Когда же этот каталог был им получен, он прислал список из десяти наименований, которые хотел бы приобрести, и среди них — брошюра «Описание крестного хождения...» по цене 10 копеек. В число заказанных Алексеевым книг входили также «Житие преподобного Сергия Радонежского», «Историческое сказание о чудотворных иконах», сборник «Райские цветы» и «Старческие наставления о Назария»¹.

В начале всех изданий «Описания» на отдельном листе приведено изображение (прорись) образа преподобного Сергия в рост. На прориси показаны нимб и цата иконы, украшенные драгоценными камнями, края оклада покрыты растительным орнаментом. Под изображением помещена подпись: «Копия с древнего образа преподобного Сергия. Образ сей писан на дске, покрывавшей гроб преподобного, и стоит пред ракою святых и чудо-

творных его мощей, в соборном храме Святой и Живоначальной Троицы. Мерою длины 2 аршина 14 вершков, а ширины 14 вершков».

Частичное описание иконы можно найти в «Описи икон Троице-Сергиевой лавры», изданной в 1920 г. членом Комиссии по охране Троице-Сергиевой лавры графом Ю. Олсуфьевым. В этом документе содержатся сведения о внешнем виде оклада и происхождении образа. «Ризница 189/731 16 век. Преподобный Сергий, размер 206 х 62,5; записана. Оклад чеканный; на полях 20 дробниц с чернью, 18 крупных камней древней шлифовки и 26

крупных жемчужин на спнях²; венчик золотой, чеканный; цата чеканная; в венчике 4 очень крупных голышей лазоревых яхонтов³, два весьма крупных лала⁴ древней шлифовки и 8 крупных жемчужин на спнях: в середине венчика — золотой с финифтью, унизанный 10 камнями крест; кругом него 5 крупных жемчужин, на цате 5 запонов (новых), по камню в каждом; запоны обнизаны алмазными искрами, у оплечий 4 камня, около них — нитки жемчуга, расположенные узором, в возглавии — чеканная золотая икона Св[ятой] Троицы (на столе три чаши); в среднем венчике иконы — большой голыш лазоревый яхонт, нижней своей стороной облегающий нимб среднего Ангела; на двух остальных венчиках по камню на спнях и по 2 жемчужины; кругом иконы Св[ятой] Троицы — нитка жемчуга; по сторонам иконы Св[ятой] Троицы, направо (от зрителя) — икона-камень на яшме (нефрите), с резным яблоком (оглавием); кругом нее три бирюзы и нитки жемчуга; налево — икона-камень на яшме же; по ее сторонам — три запона с камнями и нитки жемчуга.

Надписания чернью на двух крестообразных клеймах с концами формы килевидной арки.

Икона написана на дске от деревянной раки преподобного Сергия повелением царя Феодора Иоанновича 15 августа 1585 года.

В том году была сооружена новая рака, существующая и поныне, за исключением крышки, из ко-

¹ РГДА. Ф. 1204. Оп. 1. Д. 9126. Л. 10.

² На штырях — Н. К.

³ Сапфир.

⁴ Рубин.

торой в 1835 году были сделаны иконы (небольшого размера складни, по благословию митрополита Московского Филарета (Дроздова) — Н. К.).

На основании Описи 1642 года можно считать, что описанный оклад иконы преподобного Сергия — с несохранившейся иконы, бывшей на крышке новой раки 1585 года»⁵.

Из текста можно сделать вывод, что доска и риза образа — разновременные, т.е. доска древнее оклада. Рака менялась один раз в 1585 г., а



Образ преподобного Сергия Радонежского на гробовой доске.
Иллюстрация из первого издания «Описания» 1849 г.

крышка — сначала вместе с ракой (отсюда происхождение иконы), второй раз — в 1835 г. отдельно (отсюда появление оклада иконы). Что же касается иконографии образа, то о ней в описи сказано лишь, что икона «записана», возможно, это произошло после вышедшего в 1777 г. указа митрополита Платона (Левшина) о поновлении образов. Понять, что святой изображен в рост, можно

только по указанным размерам. Между тем, иконография образа выглядит следующим образом: преподобный Сергий стоит анфас в монашеской мантии и епитрахили; руки подняты на уровне груди, правой рукой святой преподает благословение, а в левой держит свернутый свиток. Во второй половине XIX в. (начиная с 50-х гг.) и в лавре (иконки для богомольцев) и вне ее (заказные иконы, написанные в лаврской мастерской) наряду с идентичными изображениями был распространен поясной вариант иконы, более дешевый, который считался аналогичным полному изображению. В настоящее время списки с этого изображения святого встречаются повсеместно, причем чаще как раз поясные⁶.

Не упомянуто в описи и о трещине, которая имела на оригинале и из-за которой, начиная с 1909 г., его перестали выносить в крестные ходы, заменив списком.

В документах Учрежденного Собора Троице-Сергиевой лавры первой половины XIX в. сведений о проявлениях особого почитания описанного выше образа не обнаружено. В 1820—40-е гг. очень распространенной в Московской губернии была лаврская икона Видения (иногда называемая также Явлением) Божией Матери преподобному Сергию, изображающая одно из чудес из жизни святого и представляющая собой небольшой походный складень XVI в., помещавшийся над южными дверями Троицкого собора и с 1654 г. по 1905 г. и сопровождавший Российских Государей в военных кампаниях. В начале XIX в. об известности этой иконы свидетельствуют неоднократные, в 1802, 1817 и 1824 гг., поручения, данные Учрежденным Собором живописной мастерской, написать образ Видения Божией Матери чудотворцу Сергию (очевидно, для передачи кому-либо в благословение). А в 1820 г. Учрежденный Собор лавры давал распоряжение «о выдаче лаврского золота и серебра на сооружение на пять образов Видения Божией Матери живописных окладов на случай прибытия в лавру больших вельмож и других особ»⁷. По другим иконам за этот период подобной информации нет.

Что же касается распространения списков с рассматриваемого нами образа преподобного Сергия вне лавры, то сведения об отсылке икон в другие места, по просьбам духовных и светских лиц в благословение (т.е. написанных за счет обители)

⁵ Опись икон Троице-Сергиевой лавры до XVIII в. и наиболее типичных XVIII и XIX вв. Сергиев Посад, 1920. С. 143—144.

⁶ Образ преподобного Сергия в рост в Москве можно видеть, например, в обыденном храме святого пророка Илии на Пречистенке.

⁷ РГДА. Ф. 1204. Оп. 1. Д. 2463, 3325, 3546, 3502.



Рака преподобного Сергия Радонежского. Фото начала XX в.

и за деньги просителей, за первую половину XIX в. в документах Учрежденного Собора лавры представлен всего одним случаем, когда икону Радонежского чудотворца передали в 1822 г. в Коломенский Ново-Голутвин монастырь в новую, подготовленную к освящению церковь во имя преподобного Сергия из ризницы лавры. Отмечено, что икона была «качеством писания не очень великой древности...не более ста лет», «с приписными на полях двумя святыми, во облаче образ Святыя Троицы, у троичного и у чудотворца образов венцы и цаты серебряные чеканные, а у святых на полях гладкие...»; далее описываются украшения оклада — жемчуг, бирюза и красное стекло⁸. Этот образ, вероятно, мог быть списком с образа на гробовой доске, на окладе которого, по цитированной описи 1920 г., также в возглавии помещалась маленькая икона Святой Троицы. Однако в

лавре имелся и другой вариант написания преподобного Сергия в рост. Отличие его состоит в том, что здесь руки святого опущены вниз и разведены в стороны, а свиток — развернут⁹. Причем добавление иконы Святой Троицы на списках с этого образа также встречается.

Можно предположить, что икона преподобного Сергия на гробовой доске до августа 1848 г. воспринималась молящимися исключительно в комплексе с гробом святого, поскольку, во-первых, она была написана на крышке раки и почти полтора столетия находилась в благодатной близости к святым мощам и, во-вторых, уже в качестве собственно образа стояла в Троицком соборе лавры рядом с ракой, у которой, а следовательно, и около образа (к которому богомольцы также прикладывались), по молитвам преподобного, происходили исцеления больных и другие чудеса. Наиболее очевидные случаи, т.е. происшедшие на глазах у гробовых иеромонахов, описывались последними в отчетах Учрежденному Собору лавры. Затем эти происшествия исследовались на достоверность, и результаты также докладывались Собору. Подобная информация есть за 1822, 1828 и 1832–33 годы¹⁰.

Именно эта особая духовная связь образа со святыми мощами, прославившая его в Московской губернии как чудотворный, и побудила окрестных жителей обратиться в 1848 г. с просьбой о разрешении на посещение их с иконой по случаю холерной эпидемии. В подтверждение этого можно привести цитату из воспоминаний (рукопись 1910 г.) иеромонаха Троице-Сергиевой лавры Нафанаила (Бачкало) (1866—? после 1925), в начале XX в. несшего послушание «ходового», т.е. старшего духовного лица, сопровождавшего образ преподобного Сергия во время ежегодных крестных ходов по Московской губернии: «При образе преподобного находится и часть его св[яты]х мошей, а часть мошей святых, говорит св[ятой] Златоуст, равняется цельным мощам, стало быть, принимающий эту святыню, все равно как бы он принял цельные мощи, которые шестую сотню почивают в нетленна [в нетлении] в Троицком Соборе великой Сергеевой лавры и точат непрестанные исцеления верующим и другие чудеса благодатную [благодатию] Божиею обильно во славу Господа нашего И[исуса] Христа и Его вели-

⁸ РГДА. Ф. 1204. Оп. 1. Д. 3645. Л. 2, 5, 8.

⁹ Николаева Т. В. Древнерусская живопись Загорского музея. М., 1977. С. 140, 178. Подобная икона, датированная серединой XVII в., представлена, в частности, в экспозиции Государственной Третьяковской галереи.

¹⁰ РГДА. Ф. 1204. Оп. 1 Д. 3679, 4533, 4736.

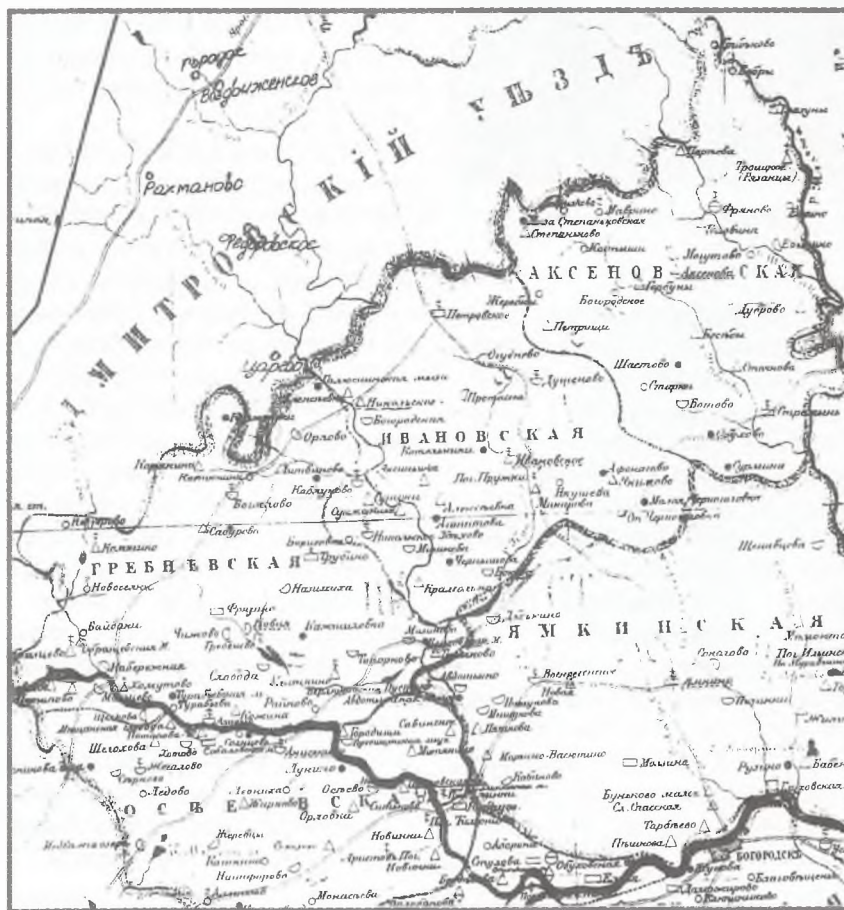
кого угодника, — на спасение душ наших совершаемые»¹¹.

Холера 1847—1848 гг. представляла собой вторую волну эпидемии, начавшейся в 1830—1831 гг. Ранее Россия обходилась без масштабных вспышек этой болезни. Таким образом, к 1840-м гг. у населения уже имелся некоторый опыт борьбы с заболеванием, в том числе и духовными методами.

Первой эпидемией, распространявшейся по России из Астрахани с июня 1830 г., была охвачена 31 губерния (из 48). В Москве начало болезни зарегистрировали в середине сентября. Концом эпидемии считается март 1831 г., однако вялое течение болезни продолжалось до 1834 г. С начала появления первой волны холеры российские власти предпринимали энергичные меры, чтобы воспрепятствовать ее распространению. В 1830 г. министр внутренних дел граф А. А. Закревский признал холеру заразной болез-

нью. В том же году, еще до массового распространения эпидемии, специально созданный при Медицинском департаменте Министерства внутренних дел временный медицинский совет настоял на строгом карантине для подвергшихся болезни местностей. Во все губернии были разосланы наставления о мерах борьбы против холеры, не слишком изменившихся и полтора века спустя и выразившихся в очистке населенных мест и сточных вод, охране водоемов, обеспечении населения доброкачественной питьевой водой и санитарной охране границ очагов инфекции. Особая роль отводилась своевременному оповещению о приближении болезни соседним губерниям и уездам, этим добросовестно занимались губернаторы и земские суды.

Реакцией населения на эпидемию был в основном испуг. «Многие жители Москвы повыехали из нее в отдаленные северные города или деревни, между тем как другие, наоборот, запирались в до-



Карта Московской губернии. Начало XX в.

мах, запасшись наперед съестными припасами и рекомендованными от правительства предохранительными медицинскими средствами, каковы: дегтярная вода, хлористая известь и т.д.»¹² На московских заставах по обеим сторонам дороги жгли костры, чтобы окуривать дымом въезжающих в город¹³.

Однако, по мнению исследователя холерных эпидемий 20—70-х гг. XIX в. доктора Г. И. Архангельского, заметного влияния на ход эпидемии карантинные меры не оказали¹⁴.

При наступлении второй волны болезни, в сентябре 1847 г., настоятель Троице-Сергиевой лавры митрополит Московский Филарет (Дроздов) (+1867) писал своему наместнику архимандриту Антонию (Медведеву) (+1877): «Что вы боитесь холеры, может быть, это к лучшему. Лучше помолитесь. Я что-то смотрю на приближение холеры, как просто на приближение осени»¹⁵.

Разочарованные результатами кампании по предотвращению развития инфекции во время предыдущей эпидемии, российские власти ослабили усилия в этом направлении. Более того, московский генерал-губернатор князь Щербатов в сентябре 1847 г. пытался скрыть информацию о начале болезни¹⁶. Отсутствие карантинных мер никак не повлияло на скорость распространения холеры, наоборот, в 1847—48 гг. она распространялась медленнее, чем в 1830—1831 гг., зато очень равномерно, причем различие в путях сообщений практически не оказывало на нее влияния.

В первой половине сентября 1847 г. болезнь почти одновременно появилась в Курской, Орловской, Тамбовской, Пензенской, Тульской, Рязанской, Владимирской и Московской губерниях. Всего за 1847—48 гг. холерой было охвачено 34 губернии. В течение 1848 г. в Московской губернии заболело 59 000 человек и умерло — 27 917, что составляет 18,6 % на каждую 1000 жителей

(во время первой эпидемии за период с середины сентября 1830 г. по март 1831 г. этот процент был 4,4 %) ¹⁷. Самая высокая смертность в губернии наблюдалась в июле — 96% из числа заболевших. В июне было зарегистрировано 45%, в августе — 34%, в сентябре — 2% ¹⁸. По уездам наибольшее число смертельных исходов зафиксировано в Московском — 20% и Звенигородском — 28 % на 1000 жителей ¹⁹. В Богородском и Дмитровском уездах Московской губернии, по которым в августе—сентябре 1848 г. проходил крестный ход с чудотворным образом преподобного Сергия Радонежского, число жителей, пострадавших от холеры с мая по сентябрь было соответственно ²⁰:

Уезды	Всего жителей	Заболело	Умерло	% на 1000 жителей
Богородский	132 400	2 338	1 053	8
Дмитровский	111 400	5 646	1 995	18

При этом доктор Архангельский отмечал некую странную особенность развития инфекции, именуя ее «темным пятном в этиологии холеры», когда «переносчивость и заразительность болезни, а тем более известные вспомогательные причины²¹, как бы они сильны не были, не объясняют нам ни начала, ни конца эпидемии... Нередко встречается, что эпидемия оканчивалась в то время, когда начинали действовать сильные вспомогательные моменты. ... Можно ли считать случайным совпадением, что холерный агент (вибрион, — Н. К.) продолжает свое существование именно на периферии, до которой достигла катившаяся холерная волна, между тем как губернии, вошедшие в состав центральной пло-

¹² Корсунский И. Покров милости Божией над лаврою преподобного Сергия и Сергиевским Посадом во времена губительных болезней. Сергиев Посад, 1892. С. 7.

¹³ Рассказы бабушки: Из воспоминаний пяти поколений, записанные и собранные ее внуком Д. Благово. Л., 1989. С. 6.

¹⁴ Архангельский Г. И. Холерные эпидемии в Европейской России в 50-летний период 1823—1872. СПб., 1874. С. 102.

¹⁵ Письма митрополита Московского Филарета к наместнику Свято-Троицкия Сергиевы Лавры архимандриту Антонию 1831—1867 гг. Ч. 2. М., 1878. С. 348—349.

¹⁶ Корсунский И. Покров милости Божией. С. 19.

¹⁷ Архангельский Г. И. Холерные эпидемии... С. 158, 110.

¹⁸ Там же. С. 149.

¹⁹ Там же. С. 251.

²⁰ Там же. С. 250—251.

²¹ В числе вспомогательных причин, наряду с неблагоприятными природными условиями, плохим водоснабжением и бытовой антисанитарией, специалисты называли «крестные ходы, ярмарки и т.п. случайные скопления значительного числа людей в одном месте...» — Б. В. Владыкин. Материалы к истории холерных эпидемий 1892—1895 гг. в пределах Европейской России. СПб., 1899. С. 31.

шади, пройденной холерной волной, оставались свободными от холеры? Здесь очевидно участвует особый фактор, независимый от холерного агента, но обуславливающий собою его существование»²². Проще говоря, «...есть места, по-видимому, заключающие в себе много условий, благоприятствующих развитию холеры, и однако, милостию Божиею хранимые от поражения сею болезнию»²³.

Необъяснимое, с точки зрения науки, как правило, становится понятным в толковании духовном. В общеправославной традиции и в русском православии подобные «морские поветрия» всегда воспринимались как проявление Божьего гнева за грехи людей, заставляющее задуматься прежде всего о своем духовном состоянии и призывающее ко всеобщему покаянию.

Выдающийся духовный деятель XIX в. митрополит Филарет (Дроздов) во время эпидемий 1830 и 1847—1848 гг. неоднократно подчеркивал, что необходимо «паче всего предохранять и подкреплять себя средствами и пособиями святой веры»²⁴. Вместе с тем, владыка неустанно убеждал духовенство на местах: «...вразумлять народ, что предписываемые начальством предосторожности против заразительной болезни употреблять должно послушливо и верно. Ибо если кто, поступя в противность сим предосторожностям, внесет заразу в свое селение, где он живет: таковой даст Богу ответ как за нарушение заповеди повинования начальству, так и за то, что сделался виною беды для своих собратьев»²⁵. Мудрый пастырь также подчеркивал неоднородность поражения болезнью Московской губернии: «Инде целое селение между другими, постигнутыми губительною болезнью, являлось огражденным от нее; и нельзя было приметить никакой ограды, кроме усердной общественной молитвы. Инде, уже водворившаяся в селении болезнь и смерть отступали от оною, как скоро посещала оною некая святыня, верою призванная»²⁶.

В литературе XIX в. о Троице-Сергиевой лавре неоднократно упоминается, что, вопреки здравому смыслу, холера обошла ее стороной. Действительно, учитывая большое количество насель-

ников (около 200), студентов находившейся на территории лавры Духовной Академии, «...приходящих с разных сторон богомольцев и путешественников считая ежегодно десятками и сотнями тысяч, обитель преподобного Сергия и сама по себе, вследствие скученности живущих в ней и легкости занесения заразы в нее от приходящих, если смотреть на дело с точки зрения санитарных условий, должна бы быть считаема за очаг для развития в ней эпидемических болезней вообще и холеры в особенности»²⁷.

Среди рекомендаций митрополита Филарета относительно охранных мероприятий были и касающиеся монастырей. «В монастыре, где оказался сомнительный болезненный случай...:

1. ворота монастыря иметь затворенными и при них сторожа;

2. от окончания вечерни до благовеста к литургии без чрезвычайной надобности посторонним входа в монастырь не позволять...;

б. выход из монастыря позволять не иначе как по необходимым надобностям и приказаниям начальства в удобнейшие дневные часы;

7. начальствующий в монастыре обязан применить сии правила к местным обстоятельствам ... со всевозможным тщанием, чтобы и от чужих больных беречь своих здоровых, и от своих больных беречь своих здоровых»²⁸.

Между тем, единственным проявлением карантинных мер в лавре во время первой волны холеры стало ослабление режима обучения студентов Духовной Академии. Была значительно сокращена продолжительность лекций, а сами студенты размещены в стенах Академии так, чтобы уменьшить количество контактов друг с другом.

Оперативные сведения о количестве заболевших, выздоровевших и умерших от холеры в Московской губернии публиковались в газете «Московские губернские ведомости». В 1848 г. в течение августа (в этот временной отрезок частично попадает и крестный ход с образом преподобного Сергия) в Сергиевом Посаде цифры заболевших еженедельно колебались в пределах 4—6 человек, выздоровевших — 2—6, умерших — 0—1²⁹.

²² Архангельский Г. И. Холерные эпидемии... С.23—24.

²³ Корсунский И. Покров милости Божией... С. 3.

²⁴ Архимандрит Григорий (Воинов). Распорядительность Филарета, митрополита Московского, в 1830 г. в холерное время. М., 1877. С. 3.

²⁵ Там же. С. 13.

²⁶ Корсунский И. Покров милости Божией... С. 31.

²⁷ Там же. С. 5.

²⁸ Архимандрит Григорий (Воинов). Распорядительность... С. 4—5.

²⁹ Московские губернские ведомости. Отдел второй. Часть неофициальная. № 32—38. М., 1848.

Почти такие же цифры наблюдались и в г. Богородске, гораздо менее посещаемом, чем Сергиев Посад. При этом общий процент заболеваемости в Дмитровском уезде, к которому относилась лавра, был выше среднего (см. помещенную выше таблицу). Постепенно эпидемия смещалась из Дмитровского уезда в Богородский, и если в конце июля — начале августа большее число заболевших отмечалось в Дмитровском, то в конце августа — в Богородском уезде.

Что касается духовных мер преодоления напасти, то во все времена православный народ России в подобные моменты обращался к общей, сугубой молитве. В наставлениях сельским священникам в 1830 г. митрополит Филарет советовал

«... предложить и благодатию Божиею спастися душевно и телесно»³⁰.

Первое молебствие об избавлении от холеры в Москве прошло 18 сентября (ст. ст.) 1830 г. при освящении церкви святого Василия Кесарийского на Тверской улице. Тогда же было сказано первое слово митрополита Филарета о наступающей болезни (впоследствии владыка неоднократно обращался к населению Москвы с увещаниями и наставлениями по поводу правил христианского поведения в чрезвычайной ситуации).

Обстановка в городе, по мере развития болезни, становилась все более напряженной. «Смертность с каждым днем все усиливалась, фуры развезали в Москве по улицам и переулкам и вместе



Карта Московской губернии. Богородский уезд. Начало XX в.

«внушать также народу и то, что в опасности общественного бедствия не должно предаваться унынию, а еще менее беспорядкам, которые вновь прогневляют Бога и увеличивают зло, но должно каждому приносить Господу Богу покаяние и молитву и убегать злых дел, дабы гнев Божий на ми-

с больными иногда хватали и пьяных. ... боялись ходить по улицам, выезжали в крайних случаях, и каждый опасался принять кого-нибудь к себе в дом. ... Весь город точно развезался или вымер, редко-редко кто проедет или пройдет, везде затворены ворота, закрыты ставни и завешены окна»³¹.

³⁰ Архимандрит Григорий (Воинов). Распорядительность... С.7.

³¹ Рассказы бабушки: Из воспоминаний пяти поколений, записанные и собранные ее внуком Д. Благово. Л., 1989. С. 321.



г. Богородск. Фото начало XX в.

С точки зрения умудренных опытом духовных лиц, было очевидно, что горожане подавлены и нуждаются в поддержке и ободрении. Снисходя к немощам своей паствы, митрополит Филарет, считавший, что «тревожное состояние духа вредно»³², 25 сентября 1830 г. (ст. ст.) отменил традиционный визит в лавру на праздник преподобного Сергия Радонежского (а перед этим — поездку в Санкт-Петербург на заседание Священного Синода), оставаясь в городе, чтобы показать москвичам, что их архипастырь не оставляет своих приунывших чад в тяжелом испытании и готов разделить с ними любую судьбу.

Однако, страх — страхом, а христианский долг — долгом. Хотя население и было напугано, это совершенно не отразилось на проявлениях веры. Крепость веры наших предков была такова, что никому и в голову не пришло бы игнорировать принятые в таких случаях духовные средства потому, что они могли способствовать распространению инфекции. В день памяти древнего богоприятного молитвенника за область Московскую в Москве состоялись крестные ходы из всех храмов и монастырей и были проведены молебствия по чину, составленному

митрополитом Филаретом, поскольку, по словам владыки, «...общим крестным хождением столь обширного града обнять не можно: полезно же, чтобы, по возможности, всякое место ознаменовано было молитвою, присутствием святыни и благословением Церкви»³³.

Одновременно, по местному почину, ряд крестных ходов проходил и в некоторых монастырях Московской губернии, например, в Аносинском Борисоглебском монастыре Звенигородского уезда. В Сергиевом Посаде крестный ход вокруг города был устроен по инициативе лаврского начальства. Сведений об участии в нем образа преподобного Сергия в рост не обнаружено. Митрополит Филарет, всегда выражавший принципиальное одобрение сугубой молитвы, писал в лавру: «Очень благодарю отца наместника (архимандрита Афанасия (Федорова +1831) — Н. К.) и собор за сие распоряжение. И здесь (в Москве — Н. К.) ныне крестные ходы не только из Собора (Успенского Московского Кремля — Н. К.), но и по всем приходам»³⁴.

В октябре 1847 г., при начале второй эпидемии холеры, снова проводился крестный ход также ор-

³² Письма митрополита Московского Филарета..., Ч. 2. С. 414.

³³ Архимандрит Григорий (Воинов). Распорядительность... С. 1.

³⁴ Там же. С. 2.

ганизованный Троице–Сергиевой лаврой «с молебнами и останками для коленопреклоненных молений на площади перед лаврою и на известных местах в Посаде и в окружности его»³⁵. В это же время крестный ход состоялся и в подведомственном лавре Вифанском монастыре. Кроме того, в храмах лавры и Сергиева Посада в продолжение эпидемии возносились молитвы об избавлении от морового поветрия.

18 июля состоялся крестный ход вокруг города, протяженность которого составила около 15 верст. При этом духовенство с образами и хоругвями плыло в лодках по реке, а молящиеся шли по берегу, в определенные моменты «становясь на колена и повергаясь ниц». Особо отмечалось активное участие крестьян окрестных деревень и сел в этом благочестивом мероприятии, «потому что богомольные крестьяне постоянно приходят в город



Общество хоругвеносцев г. Богородска. Фото начало XX в.

«Утешаюсь, что вы соборне молитесь о избавлении от бедствия и что имеете плод сего в хранении», — писал 13 июля 1848 г. митрополит Филарет архимандриту Антонию³⁶.

Приближение серьезной опасности способствовало напряжению духовных сил населения России. Даже в отдаленных местах, мало задетых эпидемией, устраивались крестные ходы. Так, в июле 1848 г. в г. Великий Устюг произошли первые случаи заболевания холерой. «Но жители скоро опомнились от внезапного страха, всеми овладевшего, и с теплыми молитвами обратились к Богу»³⁷.

на всякое общее молебствие, несмотря ни на погоду, ни на свои нужды семейные»³⁸.

В Московской губернии, как и в других частях России, пораженных холерой, во время эпидемий широко практиковалось оградительное обношение святынями из местных обителей и храмов очагов инфекций — для их освящения и возможного предотвращения распространения заболевания, а также не охваченных болезнью мест для предупреждения наступления болезни. Фактически это выглядело как длительные, многодневные крестные ходы, переходящие из селения в селе-

³⁵ Корсунский И. Покров милости Божией... С. 20.

³⁶ Письма митрополита Московского Филарета... Ч. 2. С. 417.

³⁷ Крестный ход в Устюге во время холерной эпидемии 1848 г. // Прибавление к Журналу Министерства Народного Просвещения. Кн. 1. М., 1849. С. 2.

³⁸ Там же. С. 3.

ние, сопровождаемые большим числом местных жителей, помогавших нести святыню и приносивших к ней больных. Территорию при этом, сколь бы обширна она ни была (инициативные крестные ходы, как правило, проходили в пределах одного уезда или группы населенных пунктов внутри уезда, объединенных особым почитанием определенной святыни), обходили так, чтобы при возвращении шествия в монастырь или храм получился круг, т.е. дважды в одно и то же место не входили. Впоследствии некоторые из этих крестных ходов стали традиционными и повторялись каждый год в память о приключившемся бедствии (во избежание подобного на будущее время) и для предоставления наибольшему числу жителей (по их просьбам) возможности молитвенного общения со святыней. Из возникших в 1830—1831 гг. к таким крестным ходам относится, например, крестный ход из кафедрального собора г. Дмитрова с семиконечным чудотворным крестом, обходивший часть населенных пунктов Дмитровского уезда³⁹.

В 1848 г. был совершен крестный ход с чтимой иконой Божией Матери Иерусалимской из г. Бронницы по многим приходам Бронницкого уезда. Вот как происходила встреча святыни в с. Новоявленском: «Иные имели еще силу выйти сами, других, более слабых, выводили и выносили. Все они ложились вдоль дороги, прося, чтобы святая икона была пронесена над ними»⁴⁰. Этим крестным ходом была установлена новая традиция — выноса иконы из города. К этому времени прославленная уже в 1771 г. во время эпидемии чумы, икона, в воспоминание событий того времени, каждое десятое воскресенье по Пасхе обносилась вокруг г. Бронниц. Впоследствии были созданы две традиции ежегодного хождения этой святыни по Московской губернии, обе связанные со вспышками холеры. Первая возникла в 1866 г., когда 12 августа (по ст.ст.) икону приносили в г. Подольск. «Замечательно, что еще с утра в этот день не было заболеваний и во весь день никто не умер и холерная зараза с этого дня и совсем кончилась. С этой поры каждый год благодарные жи-



Крестный ход с иконой Божией Матери Иерусалимской в г. Богородске. Фото начало XX в.

³⁹ Касаткин Д. В. Сказание о древнем чудотворном кресте Господнем, находящемся в Успенском соборе города Дмитрова Московской губернии. Дмитров, 1895. С. 1. Токмаков И. Историко-статистическое и археологическое описание г. Дмитрова (Московской губернии) с уездом и святынями. М., 1893. С. 37.

⁴⁰ Сказание о высокочтимой иконе Богоматери Иерусалимской, что в городе Бронницах Московской губернии. // Журнал Московской Патриархии. № 10. М., 1996. С. 32.

тели города Подольска 12 августа вносят святую Иерусалимскую икону Бронницкую в свой город для торжественнейшего богослужения, величественного крестного хода из соборной церкви на городскую площадь к часовне и умиленных молебствований по улицам города изо дня в день. Вся эта неделя пребывания в Подольске желанной святыни представляет как бы единую светлую неделю Пасхи⁴¹. Второй маршрут иконы — в с. Павловский Посад Богородского уезда, впервые проложенный по просьбе жителей этого села во время холеры 1873 г., особенно сильно проявившейся в этом месте. «Это и было началом хождения со святой иконой Иерусалимской по Богородскому уезду, которое каждый год и совершается в два обхода — в июле и в сентябре»⁴². Во время пребывания святыни в этом уезде ее приносили в уездный город⁴³.

Развитие почитания Иерусалимской иконы в Московской губернии происходило путем постепенного расширения границ обходимой территории и установления фиксированных дат и сроков, в которые хождение осуществлялось. Подобный путь развития является характерным и для других аналогичных традиций, при этом такие хождения, как правило, происходят в теплое время года (конец весны, лето, ранняя осень).

В рамках традиции оградительных крестных ходов, возникших во время эпидемии 1847—1848 гг., возникло и шествие с чудотворным образом преподобного Сергия Радонежского на гробовой доске из Троице-Сергиевой лавры по Богородскому и Дмитровскому уездам Московской губернии. Оградительное назначение его явствует из текста «Описания», где указано, что крестный ход вышел из Сергиева Посада в сторону Хотькова монастыря, а вернулся через Гефсиманский скит, т.е. с противоположной стороны. Он начался 22 августа (ст. ст.), когда отмечалась очередная дата коронации императора Николая Павловича и императрицы Александры Феодоровны. Обычно в этот день в лавре служился молебен о здравии императорской четы и бывал соборный обед в большой трапезной.

Характерной особенностью этого крестного хода была его изначальная масштабность, большой охват территории. Протяженность маршрута превысила 100 км. Его продолжительность (месяц) также была очень велика для впервые проводимого крестного хода.

Другой отличительной особенностью хождения, вызванной не только сугубым почитанием чудотворного образа как святыни, но и личным сердечным отношением к преподобному Сергию обитателей лавры и жителей Московской губернии, стало посещение крестным ходом всех мест, связанных с именем угодника, в том числе могилы его родителей в Хотьковом монастыре.

Образ преподобного Сергия Радонежского был приглашен в село Трубино Богородского уезда Московской губернии, однако по ходу следования к нему обошел все встретившиеся на пути населенные пункты. Подобная практика сохранялась и в последующие годы бытования традиции этого хождения. По свидетельству текста «Описания» и документов Духовного Собора лавры, инициатива приглашения этого образа принадлежала жителям села Трубина и лично — Егору Филипповичу Бочарову, крестьянину по происхождению, владевшему фабрикой по производству тафты и саржи.

Вот как описывает о. Нафанаил эти и последующие события в Трубине: «Московской губернии Богородского уезда в селе Трубине, его жители как бы гордятся ходом по провинции иконы прп. Сергия и в то же время ни за что не пропустят мимо себя эту икону, когда бываем в том крае: «Через нас, — говорят они, — начали носить преподобного, и мы первые подняли этот образ. Это именно и было в то время, про которое сейчас говорилось, т.е. 1848-й год, 62 года тому назад. Многие в Трубине еще живы, при которых приносили к ним преподобного, еще помнят, а в числе их и почтеннейший старец, заштатный священник о. Иван, который и принимал икону и служил молебны во время холеры, а также набожная вдова Елена Андреевна Бочарова, покойный ее муж, который главный и был виновник поднятия святыни. В [У] Бочарова была красильная фабрика в Трубине, он также был и церковным старостой и в свое время славился как состоянием, так же и религиозностью; по смерти его фабрика закрылась, а верующая вдова более начала обращаться к Богу, живя на проценты в большом двухэтажном каменном (после мужа) доме, воспитывая присных и с усердием принимая в свой дом ходящих со святынями, особенно — с преподобным, дая прекрасное помещение для ночевки и обильно угощая, спаси ее, Господи». «Во время сильной холеры тогда г-н Бочаров идет в Москву к владыке мит-

⁴¹ Сказание о высококочтимой иконе... С. 32.

⁴² Там же.

⁴³ Уездный город Богородск на старых фотографиях. Ногинск, 1996. С. 28—29

рополиту Филарету, получа разрешение от перво-святителя Московского, собирает сельскую (оставшуюся еще в живых) рать и идут, поднимают и несут преподобного, где образ несли, так тут же холера и прекращалась: это селы — Воздвиженское, Царевское и деревни, а когда в Трубине отслужили преподобному молебен, и обойдя кругом села, так тоже сейчас холера остановилась.

После этого, мало-помалу, все больше и больше начали просить и брать святой образ, а теперь вошло это как бы в обязанность и закон принимающих эту святыню и сопровождающих ее»⁴⁴.

Таким образом, крестный ход, возникший вследствие общепринятого в Московской губернии и особенно в ближайших к лавре уездах почитания преподобного Сергия как особого молитвенника и заступника за «Московскую весь», в свою очередь, заложил основы традиции сугубого отношения к этому угоднику Божию в с. Трубине. В 1848 г. село не имело своего храма и принадлежало приходу близлежащего села Гребнева. В том же году, сразу после окончания холерной эпидемии, т.е. в период с октября по декабрь, на средства Е. Ф. Бочарова был заложен, а 25 сентября 1852 г. освящен каменный храм в честь преподобного Сергия Радонежского, с пределами святителя Николая и святого Георгия Победоносца⁴⁵.

Об устойчивости традиции почитания образа преподобного Сергия в рост, ее наследственной преемственности и очень серьезном отношении к ней и жителей села, и духовного руководства лавры свидетельствует письмо-напоминание, поступившее 4 августа 1898 г. состоявшему «при хождении с образом» иеромонаху Нифонту 2-му (Мамаеву) из Духовного Собора за подписью наместника лавры, следующего содержания: «Церковный староста села Трубина Богородского уезда Иван Филиппович Бочаров заявил Духовному Собору, что 26 сего августа исполнится ровно пятьдесят лет с тех пор, как по случаю свирепствовавшей в 1848 г. холеры образ преподобного Сергия в первый раз был принят в названное село, после чего холера в той местности прекратилась. Желая благодарно вспомнить это знаменательное для означенной местности событие и совершить по сему случаю в своей приходской церкви торжественное богослужение, староста Бочаров просит о принесении к этому дню в село Тру-

бино образа преподобного Сергия. Почему Духовный Собор предписывает Вам исполнить просьбу старосты Бочарова и прибыть с образом в село Трубино ко всеобщей 25 августа, где образ будет встречен благочинным лавры иеромонахом Олипием (также несшим в это время послушание хождения с образом. — Н. К.)»⁴⁶.

Из приведенной цитаты можно сделать вывод, что в течение полувека в селе сохранялась память о чудесах исцеления, бывших при крестном ходе из лавры во время холеры в 1848 г., передаваясь и поколения в поколение, пример чему — семья Бочаровых, прилагавшая немало усилий для поддержания в Трубине высокого уровня благочестия.

Пример Трубина имел в Московской губернии и за ее пределами немало аналогов. По мере развития и бытования традиции крестного хода и установления маршрутов следования в населенных пунктах постоянного посещения формировались: местные традиции, связанные с приемом образа преподобного Сергия Радонежского (например, в с. Васильевском Дмитровского уезда, д. Бобошиной и с. Шарাপове Александровского уезда Владимирской губернии)⁴⁷.

Многодневные крестные ходы, как явление в духовном смысле исключительное и организационно сложное, требовали санкции высшего руководства епархии. В исследуемом случае такое разрешение «первоначально было дано высокопреосвященнейшим митрополитом Филаретом, о чем упоминается в брошюре (в «Описании». — Н. К.); но дано оно, вероятно, словесно, или, м. б., частным письмом на имя наместника лавры, т.к. официального дела о сем в делах Собора за то время не имеется, а из последующих годов видно, что архиерейское разрешение на хождение с образом по городам и селам (Моск[овской] губ[ернии]) испрашивалось однажды и навсегда при вступлении на Московскую епархию нового архиерея»⁴⁸.

В опубликованной переписке митрополита Филарета с наместником Троице-Сергиевой лавры архимандритом Антонием такого письма нет. Однако в письме владыки № 653 от 09.09.1848 г. упоминается о самом событии: «Срадуюсь усердно приемлющим посещение иконы преподобного»⁴⁹. Московский архиерей приезжал в Николаевскую Берлюковскую пустынь Богородского

⁴⁴ ОР РГБ. Ф. 303 П. К. 13. Д. 2. Л. 3—4.

⁴⁵ *Сведения о селениях и жителях Московской губернии*. Ч. 1. Богородский уезд. Гребневская волость. М., 1873.

⁴⁶ РГДА. Ф. 1204. Оп. 1. Д. 15390. Л. 6.

⁴⁷ Там же. Д. 17463. Л. 23—24, 41, 45.

⁴⁸ Там же. Д. 15833. Л. 2—3.

⁴⁹ *Письма...* Ч. 2. С. 428.

уезда на освящение соборного храма во имя Христа Спасителя, где встретился с крестным ходом, проходившим по этим местам⁵⁰.

Вследствие расширения обходимой с образом территории и включения во второй половине XIX в. в ее состав частей Владимирской и Тверской губерний разрешение на их посещение испрашивалось у местных епархиальных властей.

Таким образом, крестный ход с образом преподобного Сергия Радонежского из Троице-Сергие-

вой лавры по Московской губернии в августе — сентябре 1848 г., возникший как оградительный во время эпидемии холеры, в силу известности преподобного Сергия как небесного покровителя Подмосковья и в результате отмеченных очевидцами исцелений и прекращения болезни в сентябре 1848 г., имел широкий резонанс, сразу же получив дальнейшее развитие, и стал ежегодным, значительно обогатив собой общую традицию почитания преподобного Сергия в Московской губернии.

⁵⁰ Об этом событии есть упоминание в тексте «Описания»: «Здесь (на лосинном заводе, вблизи Берлюковской пустыни — Н. К.) в проезд его высокопреосвященства на освящение храма в пустыни, иноки (участники крестного хода — Н. К.) приняли благословение отца своего и архипастыря».

Приложение

Сведения о маршруте крестного хода

Маршрут крестного хода 22 августа—21 сентября 1848 г. пролегал частично по территории Дмитровского, частично — Богородского уездов. В этих местах по причине глинистых почв хлебопашество было мало развито. Местные жители в основном работали на различных казенных, т.е. государственных, и частных промышленных предприятиях, большая численность которых являлась отличительной особенностью хозяйства Московской губернии. Наиболее развито было производство текстиля, бумаги, химической продукции и галантерейных изделий.

По ходу следования крестного шествия, в «Описании» упомянуты следующие населенные пункты Московской губернии¹:

Дмитровский уезд

Село Клементьево — пригород Сергиева Посада, к югу от лавры. В селе был храм в честь Сошествия Святого Духа.

Деревня Машино, стоявшая в 4 в.² от лавры на проселочной дороге.

¹ Сведения о населенных пунктах получены из следующих изданий: Историческое и топографическое описание городов Московской губернии с их уездами с прибавлением исторического сведения о находящихся в Москве соборах, монастырях и знаменитейших церквях. М., 1787; *Нистрем К.* Указатель селений и жителей уездов Московской губернии. М., 1852; Почтовый дорожник Российской Империи. СПб., 1863; Сведения о селениях и жителях Московской губернии. Ч. 1. Богородский уезд. М., 1873; Перечень фабрик и заводов. СПб., 1897; *Семенов, Ламанский.* Россия, полное географическое описание нашего Отечества. СПб., 1899; *Смирнов С. К.* Церковно-исторический месяцеслов Свято-Троицкой Сергиевой лавры. М., 1850; Покровский Хотьков девичий монастырь. М., 1854; *Снегирев И. М.* Путеводитель из Москвы в Троице-Сергиеву лавру. М., 1856; *Иеросхи монах Авель.* Гефсиманский скит. М., 1867; *Строитель Нил (Софронов).* Исторический очерк Николаевской Берлюковской пустыни. М., 1875; *Токмаков И.* Историко-статистическое и археологическое описание г. Дмитрова (Московской губернии) с уездом и святынями. М., 1893; *Попадейкин В. И., Струков В. В., Тарунов А. М.* Тропами Подмосковья. М., 1989.

² Верста — 1,0668 км.



Покровский монастырь с. Хотьково. Фотография начала XX в.

Деревня Рязанцы в 8 в. от лавры. Рядом с ней — Стефанова часовня, построенная в память молитвенного общения преподобного Стефана Пермского и преподобного Сергия Радонежского. В часовне находился восьмиконечный дубовый крест, обитый липовыми досками. На одной стороне его — Распятие, на другой — изображение преподобного Сергия Радонежского.

Село Городок (в древности называвшийся Радонеж, место рождения преподобного Сергия) — в 10 в. от лавры на р. Паже, казенное. В селе был храм Преображения Господня.

Покровский Хотьков девичий монастырь — в 10 в. к юго-западу от Сергиева Посада. В середине XIX в. в нем подвизалось около 350 сестер. С 1551 г. монастырь находился в ведении Троице-Сергиевой лавры. Наместник лавры приезжал в Хотьково в праздники Покрова, свт. Николая и в шестое воскресенье по Пасхе, когда в монастыре бывал крестный ход. Соборный храм — в честь Покрова Божией Матери с приделами свт. Алексия, митрополита Московского, и преподобного Сергия Радонежского. В Хотьково были погребены родители преподобного Сергия преподобные Кирилл и Мария, прославленные лишь в 1988 г., однако издревле почитавшиеся как святые. У богомольцев, направлявшихся в Троице-Сергиеву лавру, существовал обычай сначала заходить в Хотьков монастырь поклониться гробу родителей преподобного Сергия. Существовала специальная

молитва прпп. Кириллу и Марии об избавлении от морового поветрия, составленная во время эпидемии чумы в 1771 г.³ Однако официального признания Священного Синода в XIX — начале XX вв. она не получила.

Село Воздвиженское, в 3 в. от с. Городок, принадлежало дочери действительного статского советника А. И. Мухановой. В престольный праздник в местный каменный храм Воздвижения Креста Господня бывал из лавры крестный ход.

Село Рахманово, на перекрестке между сс. Хотьковым и Воздвиженским, на р. Сумерке в 12 в. от лавры, казенное. В нем имелись храм, шелковая фабрика и два химических завода.

Село Федоровское, на пути из с. Рахманова в с. Царево, казенное.

Село Царево, на берегу р. Скалбы, 10,5 в. от Рахманова. Принадлежало графине А. Ф. Закревской. В селе был храм и ситцевая фабрика.

Спасо-Вифанский мужской монастырь (Вифания), подведомственный лавре, расположенный в стороне от нее на расстоянии 3,5 верст. Основан в 1783 г. митрополитом Платоном (Левшиным). Соборный храм Преображения Господня. Одной из святынь монастыря был дубовый гроб, в котором в 1422 г. были обретены мощи преподобного Сергия.

Гефсиманский скит (Гефсимания), подведомственный лавре, в 2,5 в. от нее в сторону г. Александра Владимирской губернии. Основан в 1844 г. митрополитом Филаретом (Дроздовым).

³ ОР РГБ. Ф. 304П. К. 13. Д. 245. Л. 140

Один из храмов скита освящен в честь Гефсиманского моления Спасителя.

Богородский уезд

Село Петровское, на перекрестке Троицкого и Хомутовского трактов (Хомутовский тракт вел от Москвы до с. Петровского. От с. Петровского до пересечения с Ярославской дорогой шел Троицкий тракт). Принадлежало надворному советнику А.С. Мильгунову. В селе был храм Нерукотворенного Образа Спасителя с приделом свт. Николая, несколько раз в год проводились ярмарки.

Село Трубино, на ручье Гришковке в 4 в. от Хомутовского тракта. Принадлежало коллежскому регистратору и попечителю запасных хлебных магазинов в г. Богородске Ф. Ф. Пантелееву. В селе были две фабрики.

Село Гребнево, погост на р. Любосеевке в 4 в. от Стромьинского тракта (проходил из Москвы в г. Киржач Владимирской губ.). Также принадлежало Ф. Ф. Пантелееву. Население села — священники с семьями и причт. Кроме с. Трубина, Гребневский приход включал в себя пять деревень: Камшаловка, Слобода, Новая, Чижево, Фрязино. Четыре последних принадлежали Ф. Ф. Пантелееву. В селе было два храма — свт. Николая и в честь иконы Божией Матери Гребневской с приделами прп. Сергия Радонежского и св. Феодора

Стратилата. Купол второго храма украшала фигура ангела с крестом, подобная той, которая имела на воротах Троице-Сергиевой лавры.

Город Богородск, уездный (ныне Ногинск), в 48 верстах от Москвы и 40 в. от лавры, на р. Клязьме. В середине XIX в. в нем было 1763 жителя, домов каменных — 12, деревянных — 172, Богоявленский собор с приделами во имя свт. Николая и Покрова Божией Матери. Богородск был одним из крупных центров текстильной промышленности. Из наиболее известных фабрик — Глуховская мануфактура.

Николаевская Берлюковская мужская пустынь, в 40 в. от лавры и в 18 в. от г. Богородска, на берегу р. Вори. Была основана в XVII в., затем пришла в упадок. Была возрождена в 1777 г. митрополитом Платоном (Левшиным). Соборный храм обители — каменный пятиглавый во имя Христа Спасителя. Главной святыней пустыни была редкая чудотворная икона Лобзания Христа Спасителя Иудею, обретенная в 1828 г.

Казенный Лосинный завод находился в подгородной (пригородной) Петровской слободе, населенной в основном мещанами г. Богородска. Завод был создан в XVIII в. по указу Петра I для производства кожаной амуниции (перчаток, ранцев, портупей). Помимо кожевенного завода, имелось еще пять фабрик и каменный храм свт. Николая.

Пороховой завод в селе Обухова слобода, в 17 в. от Стромьинского тракта. В селе была церковь Успения Божией Матери.



И. В. Долженко

Православные приходы Эриванской губернии. Церковное строительство (XIX — начало XX вв.)

В XIX в. в Эриванской губернии усиливалось влияние Русской Православной Церкви (РПЦ), что было закономерным результатом развития региона в составе Российской империи. К концу столетия в результате миссионерской деятельности и роста народонаселения за счет естественного прироста и механического движения, которое особенно четко проявлялось среди малочисленных в данном регионе представителей некоторых этносов и этнических групп, например, у русских, произошло усложнение этнического состава и увеличение численности православного населения до 8 тысяч человек, что составляло 1% от всего населения губернии. Доля сельчан значительно превышала долю горожан. Особенно рост верующих наблюдался в конце 1880-х — 1890-е гг., когда их число увеличилось на 4,9 тысяч человек, или на 159% (табл. 1).

Возрастание количества православных верующих сопровождалось постройкой храмов и откры-

тием новых приходов. Церковному строительству в Эриванской губернии в конце XIX — начале XX в. посвящена данная статья из серии работ автора о деятельности и роли РПЦ в этом регионе Закавказья¹.

Инициатива строительства большинства церквей исходила от формирующейся приходской общины. Ходатаями перед властями выступали сами верующие, представители клира или местной администрации. Прошения о строительстве церкви обычно мотивировались традиционными причинами, из которых основными были или отсутствие священнослужителей, что не позволяло открыть молитвенный дом, или дальность расстояния и опасность пути до ближайшей церкви². В 1866 г. глава Эриванского уезда обращал внимание губернатора на то, что «23 семейства айсор православного исповедания, живущие в деревне Гель, ... расположенной в Милинском ущелье, заселенном татарами (представителями тюркоязычных этнических

¹ Данная статья основана на документах Центрального государственного исторического архива Республики Армения (ЦГИА РА) из фондов Дирекции народных училищ (Ф. 19), Канцелярии попечителя Кавказского учебного округа (Ф. 20), Эриванского Губернского правления (Ф. 94), Управления земледелия и государственными имуществами Эриванской губернии и Карсской области (Ф. 133).

Кроме документов ЦГИА РА, при написании статьи были использованы немногочисленные литературные источники, а также материалы, собранные исследователем в результате бесед с информаторами, наблюдений и непосредственного участия в религиозных праздниках в местах компактного проживания ассирийцев в селах Арзни (Котайкская область), Верхний Двин, Димитров (Арагатская область) в 1996–1999 гг. Несмотря на то, что собранные от информаторов сведения не обладают точной хронологией, тем не менее они во многом дополняют и уточняют документальные данные, а также помогают понять и раскрыть отдельные факты, зафиксированные в письменных источниках.

Ниже приведены современные названия населенных пунктов Армении, фигурирующих в тексте, которые подверглись изменениям: г. Александрополь — ныне г. Гюмри, г. Новобаязет — г. Гавар; с. Нижний Койласар — с. Димитров, с. Двин-Айсор — с. Верхний Двин, с. Гель-Айсор — не существует, с. Камарлу — г. Аштарак, с. Урмия — не существует (в прошлом Эриванского уезда — ныне Арагатской области); с. Алакилиса — с. Овтуц, с. Александровка — с. Гарибджанян, с. Бугдашен — с. Баграван, с. Малый Караклис — с. Азатан (в прошлом Александропольского уезда — ныне Ширакской области); с. Малый Шахриар — с. Нор Артагерс (в прошлом Эчмиадзинского уезда — ныне Армавирской области); с. Михайловка — с. Анкаван (в прошлом Новобаязетского уезда — ныне Арагацотнской области); г. Ордубат — на территории Нахичевана Азербайджанской Республики; сс. Кульпы и Игдырь Сурмалинского уезда — на территории Турции.

² ЦГИА РА. Ф. 133. Оп. 1. Д. 556. 657; Ф. 94. Оп. 1. Д. 3603 и др.

групп — И. Д.), не имеют ни церкви, ни священника, чрез что над умирающими и рождающимися не совершается обрядов, установленных Православной Церковью... нужно назначить туда священника и устроить церковь, ибо деревня Гель удалена горными неудобными дорогами и значительным расстоянием от мест, где находятся православные церкви

и священники, именно, от города Эривани на 60 верст и от деревни Койласар на 50»³.

Решение вопроса о строительстве и содержании церквей или часовен, принимавшееся по взаимному согласию епархиальной и гражданской администраций, нередко в силу различных причин затягивалось на долгие годы. Уже само строительство храма

Таблица 1.

Динамика численности и этнического состава православного населения Эриванской губернии (1873—1897 гг.)⁴

	1873			1886			1897		
	всего чел., %	в том числе		всего чел., %	в том числе		всего чел., %	в том числе	
		город.	сел.		город.	сел.		город.	сел.
Армяне	—	—	—	239, 7,7%	13, 1,9%	226, 9,5%	954, 11,9%	68, 2,4%	886, 17,1%
Ассирийцы	1037, 43,5%	—	1037, 52,4%	1450, 47,0%	—	1450, 60,7%	2428, 30,3%	74, 2,6%	2354, 45,3%
Греки	1090, 45,7%	171, 42,2%	919, 46,5%	1026, 33,2%	321, 45,8%	705, 29,5%	1301, 16,3%	301, 10,8%	1000, 19,2%
Грузины	2, 0,08%	2, 0,5%	—	33, 1,1%	29, 4,1%	4, 0,16%	486, 6,1%	292, 10,4%	194, 3,7%
Русские	252, 10,6%	232, 92,1%	20, 7,9%	338, 10,9%	338, 48,2%	—	2499, 31,2%	1884, 67,3%	615, 11,8%
Другие ⁵	2, 0,08%	—	2, 0,1%	4, 0,1%	—	4, 0,1%	334, 4,2%	182, 6,5%	152, 2,9%
Итого	2383, 100%	405, 17%	1978, 83%	3090, 100%	701, 22,7%	2389, 77,3%	8002, 100%	2801, 35%	5201, 65%

³ ЦГИА РА. Ф.133, Оп.1. Д.657. Л.1. В документальных источниках XIX — начала XX в. ассирийцы фигурируют под названием «айсоры», «айсориане».

⁴ Таблица составлена на основании следующих источников: Эриванская губ. Списки населенных мест по сведениям 1873 г. (сост. Н. Зейдлицем). Тифлис, 1875; Свод статистических данных о населении Закавказского края, извлеченных из посемейных списков 1886 г. Тифлис, 1893; Эриванская губерния. Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Т. LXXI; Эриванская губерния. 1905. Таблицы XIV «Распределение населения по вероисповеданиям и родному языку» и XXII «Распределение населения по группам занятий и по народностям на основании родного языка».

К сожалению, методики сбора статистических материалов последней трети XIX в., на основе которых составлена данная таблица, были различными, что создало определенные трудности при сведении этих данных воедино. В частности, переписью 1897 г. было зафиксировано все наличное население губернии, в том числе и значительный контингент вооруженных сил, временно дислоцированный в регионе. Поэтому для получения реальной картины численного и этнического состава постоянно проживавшего православного населения губернии необходимо было не учитывать этот контингент, за исключением представителей коренных и местных народов, что было сделано на основе таблицы XXII. Кроме этого, одним из существенных недостатков переписи 1897 г. явилось отсутствие в ней данных об этническом составе населения, что в определенной степени компенсировалось сведениями о родном языке и вероисповедании (табл. XIV). Однако не исключено, что родной язык в сочетании с конфессиональной принадлежностью нивелировал этническую принадлежность и в числе лиц православного вероисповедания, указавших родным русский язык, могли оказаться представители различных народов — поляки, евреи и др. Тем не менее, по мнению автора, общая численность нерусского населения в православной общине была невелика и поэтому не может привести к существенному искажению данных о русских православного вероисповедания. Их численность фиксировалась в одной рубрике с единоверцами (табл. XIV). Учитывая, что последователи единоверия в губернии отсутствовали, приводимые данные отражали численность приверженцев православия.

⁵ В их числе украинцы, белорусы, поляки, финны, литовцы, латыши, курды, представители тюркоязычных этнических групп и др.

было сопряжено со значительными финансовыми трудностями. Обычно церковное строительство в Эриванской губернии производилось на казенные средства. Исключением являлись лишь две церкви, построенные на личные сбережения. Одна из них — церковь в заштатном городке Ордубат Нахичеванского уезда — была воздвигнута в 1863 г. на пожертвования братьев Арасхановых, жителей расположенного вблизи города, торгового села Акулисы⁶. К сожалению, не известно, придерживались ли дарители православия и каковы были обстоятельства, побудившие их к строительству храма.

Заметим, что аналогичная инициатива, не получившая, однако, завершения, имела место в конце 1820-х годов, когда сразу после взятия русской армией Эриванской крепости армяне решили на собственные средства воздвигнуть православную церковь в с. Сардар-Абад. Вероятно, это решение было продиктовано чувством признательности к России, духовным олицетворением которой выступало православие, за спасение армянского народа от персидского господства. 1 января 1828 г. в присутствии высших военных чинов русской армии, архиепископа Нерсеса Аштаракеци, чиновников и «почетных обывателей» протоиереем Севастопольского пехотного полка Т. Мокрицким было освящено место закладки этого храма, который предполагалось назвать в честь Николая Чудотворца⁷. Будущую церковь собирались возвести на площади перед ханским домом.

Кроме Ордубатского храма, в 1900-е гг. на пожертвованные императором Николаем II 5 тысяч рублей в с. Александровка Александропольского уезда были построены церковь для новообращенных армян, а также помещение для причта и здание церковной школы⁸.

Существенную материальную помощь в возведении храмов оказывало Общество восстановления православного христианства на Кавказе (далее Общество восстановления), располагавшее значительным денежным капиталом.

Финансовые затруднения вынуждали обращаться к сбору средств не только на территории Грузинской и других епархий Грузинского экзархата, но и за его пределами. Подобные решения принимало духовное правление.

Идеи строительства православных храмов находили сочувствие и живой отклик в обществе. В последние десятилетия XIX в. для сбора пожертвований создавались попечительские комитеты, куда входили должностные лица, видные чиновники, представители русской и национальной интеллигенции, священнослужители. Место возведения церкви — в губернском, уездном городе или в селе — определяло значимость церкви и состав комитета, что влияло на суммы пожертвований и сроки строительства храма. Комитет не только собирал средства на строительство, но и заключал договоры с подрядчиками, регулярно отчитывался о расходе средств перед епархиальным начальством или Советом Общества восстановления, контролировал ход и качество работ.

Среди частных пожертвований были индивидуальные дары, предназначавшиеся для конкретных целей. Например, в 1840-е годы архимандрит Паисий, священнослужитель Койласарской церкви, выделил деньги на строительство дома для церковного причта⁹. В 1905 г. на возведение Вагаршапатской церкви императором Николаем II было подарено 2 тыс. руб.¹⁰ Однако такие значительные дары были редкостью. В целом же «доброхотные» пожертвования составляли небольшие суммы.

В отличие от внутренних губерний России, где издавна существовали общинные традиции создания храмов, нередко исключительно на собственные средства крестьян, в Эриванской губернии участие крестьян ограничивалось оформлением прошения о возведении храма, что в некоторой степени определяло их дальнейшее отношение к содержанию церкви. Вывод об отстраненности сельских верующих от строительства своих приходских церквей основан на отсутствии в документальных источниках сведений о денежных взносах и «трудовой повинности» прихожан. Исключением явились ассирийцы с. Двин-Айсор, которые в 1891–92 гг. собрали на строительство своего храма 487 рублей¹¹.

Обязательным условием для получения разрешения на возведение храма являлось выделение земли под церковь, школу, кладбище, а также для содержания приходского клира. Земельное обеспечение городских церквей находилось в ведении гу-

⁶ *Кавказ*. 1866. N 49; ЦГИА РА. Ф.94. Оп.1. Д. 255. Л. 24.

⁷ *Дневники и записки Е. Е. Лачинова*. // Декабристы об Армении и Закавказье. Ч.1. Ереван, 1985. С. 116—117.

⁸ ЦГИА РА. Ф. 94. Оп.1. Д. 2900. Л. 31 об.; Ф. 133. Оп.1. Д. 2177. Л. 124.

⁹ Там же. Ф. 19. Оп. 2. Д. 1495. Л. 29. *Материалы к биографическому словарю ассирийцев в России (XIX — первая половина XX в.)*. Сост. И.С. СПб., 1994. Л.69.

¹⁰ ЦГИА РА. Ф.94. Оп. 3. Д. 149. Л. 38.

¹¹ Там же. Оп. 1. Д. 1763. Л.6 об.

бернской палаты государственных имуществ, сельских — являлось прерогативой сельского мира.

В Эриванской губернии приходы объединяли верующих — жителей разных селений, нередко входивших в состав разных сельских общин. Подобная несоотнесенность православного прихода и сельской общины осложняла решение многих вопросов внутренней религиозной жизни и нередко вызывала сопротивление сельского мира. Выделение земли церкви и причту, частичное содержание храма, наем сторожей для охраны церковного имущества вменялись в обязанности крестьянам того селения, на территории которого располагалась церковь и где православные зачастую составляли незначительную долю от всего населения.

Сложная ситуация сложилась в с. Гель-Айсор Эриванского уезда, где в течение долгих лет православным ассирийцам не удавалось получить согласия схода на выделение земли для строительства церкви, поскольку остальные односельчане — численно преобладавшие представители тюркоязычных этнических групп, последователи ислама, оказывали активное противодействие церковному строительству. Очевидно, причинами этого являлись не только скудость земельного фонда (это было характерно для большинства селений губернии), но и опасения, что с открытием православного храма произойдет увеличение численности ассирийцев за счет подселения новых семей и, в конечном итоге, приведет к ограничению влияния мусульман в сельской общине.

В 1866 г. настоятель Эриванского Покровского собора сообщал губернатору, что основное препятствие «к приведению во исполнение своего желания (строительства церкви — И. Д.)» ассирийцы встречают «со стороны односельцев своих мусульман, которые сильнее их и состоятельнее»¹².

Потребность в православной церкви для ассирийцев с. Гель-Айсор была столь велика, что они хотели выстроить церковь на «собственные» средства¹³. Кстати, это единственное свидетельство, демонстрирующее желание крестьян полностью принять на себя обременительные расходы на возведение храма.

Настойчивое стремление ассирийцев иметь в местах своего проживания православные церкви можно объяснить особым значением для них храмов. В условиях жизни в полиэтничных селениях, в которых нередко христиане-ассирийцы соседствовали с мусульманами — представителями тюркоязычных групп и курдами, церковь для ассирийцев являлась «средоточием» не только религиозной, но и мирской жизни.

Открытие первой православной церкви на территории Армянской области состоялось в 1827 г., через два месяца после взятия русскими войсками Эриванской крепости. Столь поспешное устройство церкви было вызвано необходимостью организации религиозной службы для трехтысячного эриванского гарнизона. Под церковь было решено перестроить одну из двух мечетей, расположенных в Эриванской крепости. В литературе существуют разные сведения относительно истории самой мечети. Согласно одним, она была построена турками в 1725 г.¹⁴ В Кавказском календаре происхождение этого культового сооружения объясняется несколько иначе: первоначально данная постройка была православной церковью, возведенной греками, которую турки переделали в мечеть¹⁵. По воспоминаниям сосланного в Закавказье декабриста Е. Е. Лачинова — участника взятия Эриванской крепости, «...близ южных ворот (крепости — И. Д.) другая мечеть... Построение оной более походит на русскую церковь, нежели на персидскую мечеть... Храм сей может быть трехпрестольный и с неважными поправками сделается величественным, высокий минарет может быть обращен в колокольню»¹⁶. Судя по этому тексту, общие контуры мечети, напоминавшие православный храм, выдавали ее происхождение.

В декабре 1827 г. состоялось освящение церкви полковым священнослужителем¹⁷. В 1864 г. Эриванская крепость была официально ликвидирована, и постепенно этот район слился с городом. Покровский собор — главный храм губернии и центр Эриванского благочиния — действовал до начала XX в.

В конце 1830-х годов на территории будущей Эриванской губернии было начато возведение

¹² ЦГИА РА. Ф. 133. Оп. 1. Д. 556. Л. 9. В 1859 г. в с. Гель-Айсоре соотношение православных ассирийцев и представителей тюркоязычных этнических племен — мусульман составляло соответственно 43,6% и 56,4%. (Там же. Ф. 93. Оп. 1. Д. 121. Л. 445 и далее.)

¹³ Там же. Ф. 133. Оп. 1. Д. 556. Л. 7.

¹⁴ ЦГИА РА. Ф. 20. Оп. 1. Д. 292. Л. 2 об.; Акопян Т. Х. История Еревана. Ереван, 1979. С. 129.

¹⁵ Кавказский календарь на 1852 г. Тифлис, 1851. Отд. III. С. 442.

¹⁶ Дневники и записки Е. Е. Лачинова. С. 88.

¹⁷ Там же. С. 94.

еще одного православного храма. В октябре 1837 г. при осмотре строившейся военной крепости близ с. Гюмри Николай I повелел начать строительство церкви на ее территории и заложил первый камень в основание будущего храма. Церковь была названа в честь великомученицы царицы Александры, а поселение Гюмри переименовано в Александрополь (в 1840 г. оно перешло в разряд городов)¹⁸. Таким образом, православная церковь дала название городу Александрополь, игравшему значительную роль в политической и социально-экономической жизни не только губернии, но и всего Закавказья. С открытием в 1845—1846 гг. в центре города нового храма св. Георгия, освященного в 1849 г., роль Александровской церкви в религиозной жизни города уменьшилась, и со временем она стала полковой¹⁹. Переход церкви в разряд полковых устраивал военные власти, поскольку присутствие на территории крепости гражданских лиц являлось нежелательным.

Итак, появление первых православных храмов на территории Армянской области и Александропольского уезда Грузино-Имеретинской губернии, образовавших в 1849 г. Эриванскую губернию, было вызвано необходимостью обслуживать воинские части и соединения русской армии, дислоцированные в регионе. Поэтому не случайно, что и Покровский собор в Эривани, и церковь св. Александры в Александрополе, объединившие вокруг себя окрестное население, были открыты в военных крепостях.

С течением времени церковное строительство росло, и к началу 1870-х годов в регионе действовало уже 8 православных церквей, которые посещали 2,4 тыс. верующих (табл. 1). Несмотря на то, что соотношение верующих в городе и селе составляло 17% и 83% от общего числа православных Эриванской губернии, религиозные потребности

горожан и сельчан обслуживали по четыре храма²⁰. Подобное равенство в количестве церквей в городе и селе вне зависимости от численности прихожан свидетельствует, что в первые десятилетия деятельности Православной Церкви в регионе выбор места для возведения храмов определялся прежде всего миссионерскими задачами, а не численностью паствы. Несомненно, городские церкви являлись очагами религиозного воздействия на верующих других исповеданий. Горожане, а также некоторые из крестьян, приезжавших в город по различным делам, из любопытства посещали православный храм, внутреннее убранство которого, церковное богослужение, особенно в праздничные дни, несомненно, производили впечатление на присутствующих. Лишь в последней четверти XIX в. церковное строительство стало координироваться численностью верующих.

Учитывая, что эффективность работы миссионеров усиливалась при наличии храма, городские церкви оставались «приписными» даже при отсутствии постоянного прихода. Так, в 1873 г., через десятилетие после открытия городской церкви, в Ордубате не осталось постоянно проживающего православного населения (в 1850-е гг. оно было представлено 35 русскими)²¹. Однако церковь продолжала действовать еще в 1900-е годы, обслуживая небольшой контингент временно проживающих в городке казаков полицейской стражи²².

Наличие церкви придавало вес городу и усиливало его значение в глазах окрестных жителей, отсюда заинтересованность и активное участие в церковном строительстве городской администрации. В 1850 г. в Нахичеване для служащих всех ведомств «усердием» уездного начальника была открыта православная церковь²³. Наличие в Новобаязете церкви, построенной на городские деньги, явилось немаловажной причиной того, что центр

¹⁸ Мелик Дарбинян. О переименовании Гюмри в Александрополь. // Вестник архивов Армении. 1981. № 2. С. 137—140.

¹⁹ ЦГИА РА. Ф. 133. Оп. 1. Д. 277. Л. 7 об. Сехбосян К. В. Ремесленнические традиции и их проявления в быту ленинканцев. // Армянская этнография и фольклор. Материалы и исследования. Т. 6. Ереван, 1974. С. 169 (на армян. яз.). В документах Георгиевская церковь фигурирует как «греческая», так же ее называли и местные жители. Такое название было обусловлено тем, что инициатива строительства этой церкви принадлежала грекам — жителям г. Александрополя и крестьянам расположенным вблизи города греческих селений Баяндур, Сисимадан, Алакилиса, составлявшим значительную долю православных региона. Национальность большинства прихожан определяла и национальность священнослужителей этой церкви, которые, как правило, были греками.

²⁰ Эриванская губ. Списки населенных мест по сведениям 1873 г. (сост. Н. Зейдлицем). Тифлис, 1875. Полевые материалы. 1996. Сс. В. Двин, Димитров. Личный архив автора. Т. 1.

На основании статистических данных и полевых материалов, в 1870-е гг. религиозные потребности 2,4 тыс. православных верующих Эриванской губернии обслуживали 8 постоянных православных храмов: четыре городских (гг. Эривань, Александрополь, Нахичевань, Ордубат) и четыре сельских (сс. Н. Койласар, В. Двин, Малый Шахриар, Михайловка). Наличие церкви в с. Гель-Айсор, отмеченное в «Списках населенных мест по сведениям 1873 г.», не подтверждается архивными документами.

²¹ Исмаил-Заде Д. И. Население городов Закавказского края в XIX — начале XX в. М., 1991. С. 168.

²² ЦГИА РА. Ф. 94. Оп. 1. Д. 255. Л. 8; Ф. 19. Оп. 1. Д. 1434. Л. 102.

²³ «Кавказ», 1866. № 49.

уезда остался в Новобаязете, а не был перенесен в русское село Еленовка²⁴.

Несмотря на ограниченные финансовые возможности и недостаток священнослужителей, особое внимание уделялось строительству церквей и открытию приходов в селениях, где имелись новые приверженцы православия, нуждавшиеся в постоянных духовных наставлениях и руководстве пастырей. Наглядным подтверждением этого является политика властей по отношению к ассирийцам. Первое культовое сооружение, обслуживавшее религиозные потребности православных ассирийцев, появилось в с. Нижний Койласар (далее Койласар) Эриванского уезда в 1840-е гг. благодаря участию архимандрита Майского. По одним сведениям, это была часовня, по другим, — церковь, посвященная памяти мучеников раннего христианства Кирика и Иулиты²⁵. По устным сообщениям местных жителей с. Димитрова, это было низкое помещение с плоской крышей, то есть при ее возведении переселенцы, в прошлом несториане, руководствовались бытовавшими среди них традиционными строительными принципами. Отсутствие других источников не позволяет что-либо сказать о подлинности этих сведений.

Достоверно известно, что не прошло и двух десятилетий, как в центре села была построена новая церковь, посвященная тем же святым — Кирику и Иулите. Очевидно, это был один из первых храмов, построенных Обществом восстановления в Эриванской губернии²⁶. По свидетельству современника, в 1880-е гг. этот храм с домом для церковного причта относился к числу лучших зданий и являлся украшением села²⁷.

Возможно, строительство нового храма было вызвано тем, что размеры часовни не позволяли вместить всех прихожан. Кроме этого, нередко строительные материалы не отличались достаточной прочностью, и сооружения быстро приходили в ветхость.

В отдельных случаях в селения, где верующие испытывали острую потребность в духовном наставнике, а возведение храма по тем или иным причинам откладывалось, епархиальные власти назначали причт — священника и псаломщика, которые окормляли православную паству, посе-

щая их дома и проводя богослужения на своей квартире. Нередко такие приходы, не имевшие даже молитвенного помещения, функционировали десятилетиями. Так, Гель-Айсорский ассирийский приход, открытый в 1870 г., действовал до начала 1890-х гг., когда была построена церковь. Аналогичная ситуация имела место и в селе Арзни²⁸.

Многочисленные просьбы верующих о строительстве православных храмов по прошествии ряда лет увенчались успехом, и к началу XX в. во всех местах компактного проживания ассирийцев действовали церкви или часовни. В с. Двин-Айсор существовали два культовых сооружения. В середине XIX в., вскоре после основания села, здесь была построена часовня, внешний вид которой напоминал койласарскую. Несмотря на то, что в 1892 г. здесь была сооружена церковь²⁹, часовня продолжала действовать, хотя в официальных списках культовых зданий она не числилась. Вероятно, это было связано с тем, что с открытием постоянного храма представители клира в часовни не назначались и средства на их содержание не выделялись. Исключение представляла лишь штатная часовня в с. Малый Шахриар Эчмиадзинского уезда, удаленном от других православных приходов.

Среди ассирийцев сохранились интересные предания, свидетельствующие о том, что некоторые церкви являются хранителями исторической памяти об Урмийской провинции Ирана, откуда вышли переселенцы. По словам жителей с. Димитрова (в прошлом с. Койласар), основанных на воспоминаниях своих предков, в фундаменте сельского храма якобы хранится плащаница с изображением руки св. Кирика, ранее находившаяся в Иране. По преданию, бытующему среди ассирийцев Двина, при строительстве часовни Мар-Зая под ее фундаментом рассыпали горсть урмийской земли. Купол арзнийской церкви покоится на шести огромных бревнах, привезенных крестьянами специально для церкви из Урмии в 1880-е годы³⁰. Трудно сказать, что истинно в подобных преданиях, поскольку достоверные свидетельства отсутствуют, однако хочется верить, что сложились они на основе реальных фактов.

²⁴ Эйвазов П. Некоторые сведения о селе Койласар и об айсорах. // Сборник материалов для описания местностей и племен Кавказа. Вып. четвертый. Тифлис, 1884. С.286. ЦГИА РА. Ф.133. Оп.1. Д. 287. Л.4 об.

²⁵ ЦГИА РА. Ф.133. Оп.1. Д. 2369. Л. 9.

²⁷ Эйвазов П. Указ. соч. С. 288.

²⁸ ЦГИА РА. Ф.94. Оп.1. Д. 1314. Л. 1—1 об.; Ф. 133. Оп. 1. Д. 987. Л. 11 об., 14 об.

²⁹ Там же. Ф. 94 Оп. 1. Д. 1763. Л. 6 об., 11.

³⁰ Полевые материалы. 1997, 1999. С. Димитров, В. Двин, Арзни. Личный архив автора. Т. 2, 4.

В планы администрации входило церковное строительство и в местах проживания новокрещеных армян, которое стало активно осуществляться в 1890—1900-е годы. Необходимость удовлетворения религиозных потребностей растущего православного населения и недостаток денег для строительства постоянных церквей нередко заставляли светскую и духовную администрацию обращаться к практике открытия молитвенных домов. Срок их функционирования определялся временем строительства постоянного храма — от одного—двух лет до десятилетия и больше. Обычно молитвенные дома располагались в не приспособленных для религиозной службы помещениях — в сельском управлении, казенных или арендуемых частных домах. Помещения освящались, в одной комнате располагались алтарь, иконы, распятие и лампадки, в другой собирались прихожане. Нередко размеры комнаты не позволяли присутствовать на службе всем верующим. Так, в 1910-е годы Камарлинский молитвенный дом, размещавшийся в одной из комнат здания сельского общества, был рассчитан лишь на 25—30 чел., в то время как в приходе было более 300 верующих, и в «высокоторжественные» дни верующим приходилось стоять во дворе. Естественно, такие условия не позволяли священнику проводить богослужения и совершать необходимые обряды в полном объеме, что, безусловно, сказывалось на качестве религиозных служб и регулярности посещения верующими такой церкви³¹.

Долгожданым событием в жизни православного населения губернии явилось возведение новой соборной церкви в Эривани. Состояние Покровского собора, действовавшего с конца 1820-х годов, было плачевное: «здание ветхое, сырое и холодное...»³² Ни по месту расположения (на окраине города), ни по внешнему и внутреннему виду он не соответствовал главному православному храму губернии. В 1894 г. был утвержден проект нового собора (рис. 1) и выработана инструкция по его сооружению, регламентировавшая обязанности и права членов комитета, архитектора, различные технические вопросы и т.д.³³

О том, какое важное значение придавалось возведению собора, говорит состав комитета по его строительству: кроме губернатора, в него входили видные духовные и светские лица, которые назначались главой Закавказского края по соглашению с экзархом Грузии.

С целью привлечения добровольных пожертвований комитетом было написано воззвание, где подчеркивалась значимость православного «боголепного» храма именно здесь, «у подножия священной горы Арарат», который, по замыслу властей, должен соответствовать «величию Русской Православной Церкви, русского православного царя и русского православного народа»³⁴. Строительство собора обошлось в 150 тыс. руб., из них 108,5 тыс. были выделены казной, остальная сумма состояла из пожертвований, собранных по Грузинской епархии, а также за ее пределами.

Строительство величественного храма во имя святителя Николая было завершено в 1903 г. Расположенный в центре города — между Английским парком, Бульваром и Торговыми рядами, до начала 1930-х годов собор являлся одной из достопримечательностей города. Размеры его впечатляли — он был рассчитан на 650 прихожан³⁵.

В начале 1900-х годов возник проект возведения православной церкви в честь свт. Николая Мирликийского в с. Вагаршапат, где в 1896 г. для прихожан численностью в 270 чел., в основном новообращенных армян, был открыт молитвенный дом³⁶. Учитывая местоположение церкви — рядом с резиденцией патриарха-католика всех армян, у религиозных и светских властей, а также прихожан было «искреннее желание воздвигнуть такой храм, который не столько своими размерами, сколько своей внешней и внутренней красотой мог бы соответствовать красоте существующих в этой местности инославных храмов»³⁷. Отсутствие достаточных средств, к сожалению, не позволило воплотить этот план в жизнь, однако история подготовки к строительству заслуживает внимания³⁸.

По документальным источникам, на протяжении 1820—1900-х годов на территории Эриванской губернии действовало 25 православных куль-

³¹ ЦГИА РА. Ф. 20. Оп. 1. Д. 291. Л. 2; Ф. 94. Оп. 1. Д. 3603. Л. 22 об., 36; Оп. 3. Д. 821. Л. 2; Ф. 133. Оп. 1. Д. 2717. Л. 3 и др.

³² Там же. Ф. 20. Оп. 1. Д. 292. Л. 1 об.

³³ Там же. Ф. 94. Оп. 3. Д. 110. Л. 3—6 об.

³⁴ Там же. Ф. 20. Оп. 1. Д. 292. Л. 1 об.

³⁵ Там же. Ф. 94. Оп. 3. Д. 102. Л. 52—52 об. Д. 110. Л. 11, 15; Ф. 133. Оп. 1. Д. 4447. Л. 1 об.

³⁶ Там же. Ф. 20. Оп. 1. Д. 291. Л. 2; Ф. 133. Оп. 1. Д. 2533. Л. 1.

³⁷ Там же. Ф. 94. Оп. 3. Д. 472. Л. 7.

³⁸ Первоначальный проект Вагаршапатской церкви, выполненный в 1901 г. архитектором Г. Татищевым (впоследствии главным архитектором г. Тифлиса), был рассчитан на 675 чел. и отличался своими размерами и изобилием разнообразных колонн,



Фасад православного собора г. Эривань. 1894 г. (ЦГИА РА. Ф. 94 Оп. 3. Д. 110)

товых сооружений — соборы, церкви, часовни, молитвенные дома (без учета постоянных церквей военных гарнизонов, которые входили в структуру военного министерства и составляли особое звено в церковной организации). Большинство из них — 18 — было расположено в сельской местности.

Характерной особенностью жизни Православной Церкви губернии последних десятилетий

XIX в. был заметный рост числа храмов: в связи с переходом в 1885 г. Общества восстановления под юрисдикцию Синода активизировалась его деятельность по строительству новых храмов. Число храмов, построенных в 1880—90-е гг., было более значительным, чем возведенных как в предыдущие, так и в последующие годы — 11 храмов, или 42,2% от числа всех церквей, суще-

капителей и других украшений (одних кокошников насчитывалось 180), венчали церковь семь глав. Исходя из того, что прихожане не в состоянии были содержать эту церковь в должном виде, известный эриванский архитектор В. Мирзоев в 1905 г. упростил дорогостоящий проект, уменьшив размеры строения, сократив число глав и кокошников, заменив колокольню звонницей. В результате стоимость церковного комплекса, включая церковь, здание церковно-приходской школы и помещение для причта, снизилась с 75 тыс. руб. до 37 тыс. руб. Учитывая местоположение будущего храма, принимались во внимание замечания и дополнения к проекту, сделанные строительным комитетом при Синоде Армяно-григорианской церкви.

Личный контроль за постройкой Вагаршапатской церкви должны были осуществлять Главномачальствующий гражданской частью на Кавказе и экзарх Грузии, который в связи с этим в 1902 г. посетил г. Эривань. О строительстве церкви было известно и императору Николаю II, который, как отмечалось выше, пожертвовал на это 2 тыс. руб. (ЦГИА РА. Ф. 94. Оп. 3. Д. 149, 472).

ствовавших на территории губернии в XIX — начале XX в.

К началу 1900-х годов церковный православный мир губернии включал в себя 22 православных культовых сооружения — соборный храм в Эривани, 15 церквей, 2 часовни и 4 молитвенных дома, вокруг которых был сформирован 21 приход (прихожане с. Двин имели и часовню, и церковь). Однако общее число приходов в губернии было несколько больше — 23, поскольку духовные власти

продолжали придерживаться практики назначения причта к новообращенным даже в случае отсутствия молитвенного дома или церкви, о чем говорилось выше. Кроме Бугдашенского прихода в Александропольском уезде, открытого в 1903 г.³⁹, в с. Даш-Арх мусульманского Шаруро-Даралагезского уезда в 1905 г. были направлены священник и псаломщик «для удовлетворения духовных нужд» православных уезда, «разбросанных» по разным селениям⁴⁰.

Таблица 2.

Православные церкви Эриванской губернии (1820-е — 1900-е годы)⁴¹

№	Местонахождение	Праздник или святой, в честь которого освящен главный престол храма	Год открытия
1	г. Эривань	Покров Пресвятой Богородицы	1827
2	г. Александрополь	Мученица Александра	конец 1830-х
3	с. Н. Койласар** (Эриванский у.)	Мученики Кирик и Иулита	1840-е
4	г. Александрополь	Великомученик Георгий Победоносец	1846
5	с. Двин-Айсор (Эриванский у.)	Пророк Мар-Зай (Мар-Рези), пророк Исая	1850-е
6	г. Нихичевань	?	1850
7	Н. Койласар	Мученики Кирик и Иулита	1860—1862
8	с. М. Шахриар* (Эчмиадзинский у.)	Рождество Богоматери	1860-е
9	г. Ордубат (Нахичеванский у.)	Благодарный великий князь Александр Невский	1863
10	с. Михайловка (Новобаязетский у.)	?	1860-е
11	с. Алакилиса (Александроп. у.)	Пророк Илия	1878
12	г. Новобаязет***	Архангел Михаил	1881
13	с. Игдырь*** (Сурмалинский у.)	Апостол и евангелист Иоанн Богослов	1882
14	с. Двин-Айсор	Апостол Фома	1892
15	с. Гель-Айсор (Эриванский у.)	Великомученик Георгий Победоносец	Начало 1890-х
16	с. Арзни (Эриванский у.)	Успение Богоматери	Начало 1890-х
17	с. Урмия** (Эриванский у.)	Великомученик Георгий Победоносец	1892
18	с. Камарлу** (Эриванский у.)	Великомученик Георгий Победоносец	1894
19	с. Баяндур (Александроп. у.)	Святитель Николай, архиепископ Мирликийский	1870-е
20	с. Кульпы** (Сурмалинский у.)	?	1892
21	г. Эривань	Святитель Николай, архиепископ Мирликийский	1904
22	с. Вагаршапат** (Эчмиадзинск. у.)	Святитель Николай, архиепископ Мирликийский	1896
23	с. Сисамадан (Александроп. у.)	Великомученик Георгий Победоносец	1905—1908?
24	с. Александровка (Александроп. у.)	Священномученик Григорий Просветитель	1906
25	с. Агин (Александроп. у.)	Богородица ?	1906

* часовни

** молитвенные дома

*** часовни и молитвенные дома, впоследствии замененные постоянным храмом

³⁹ ЦГИА РА. Ф. 19. Оп. 1. Д. 703. Л. 16; Ф. 133. Оп. 1. Д. 2454. Л. 5, 25.

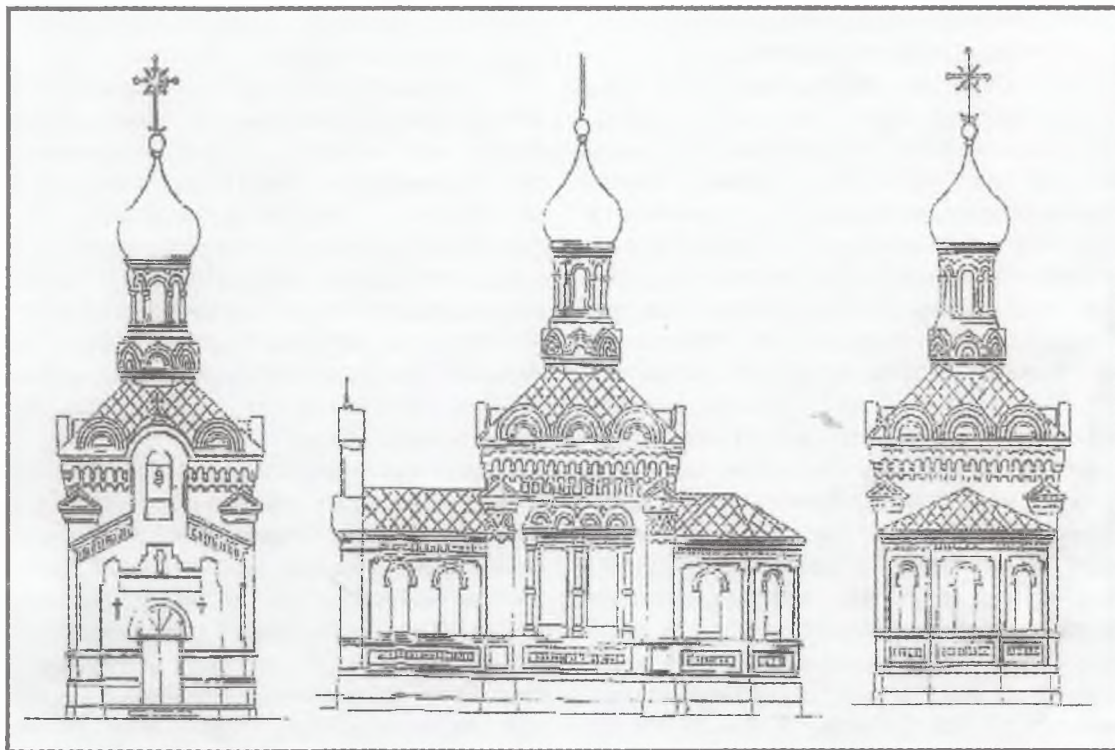
⁴⁰ Там же. Ф. 133. Оп. 1. Д. 2509. Л. 3.

⁴¹ Таблица составлена на основании следующих документальных и литературных источников: ЦГИА РА. Ф. 19. Оп. 1. Д. 181. Л. 11; Оп. 2. Д. 1494. Л. 69; Ф. 20. Оп. 1. Д. 292. Л. 2; Ф. 94. Оп. 1. Д. 134. Л. 1 об. Д. 255. Л. 1 об. Д. 995. Л. 1 об. Д. 1314. Л. 1

Итак, постепенный рост православного населения Эриванской губернии сопровождался церковным строительством и открытием приходов, что находилось в русле государственной политики Российской империи, направленной на распространение и утверждение православного христианства среди многочисленных народов, ее населявших.

церкви и приходы Александропольского уезда. Главы благочиний назначались епархиальным архиереем. Эриванское благочиние возглавлял настоятель губернского собора, Александропольский округ — священник уездной Георгиевской церкви.

Уменьшение численности православной общины губернии из-за возвращения в 1900-е годы



Проект православной церкви. Сс. Агин и Александровка Александропольского уезда Эриванской губернии. 1903 г. (ЦГИА РА. Ф. 94 Оп. 3. Д. 203)

Православные приходы губернии образовывали Эриванское благочиние, входившее в состав Грузинской епархии, которая, в свою очередь, с 1885 г. вместе с Владикавказской, Имеретинской, Ново-Сенакской и Сухумской епархиями составляла Грузинский Экзархат. В последней четверти XIX в. в целях более эффективного религиозного и административного контроля над приходами и причтами из благочиния был выделен Александропольский благочиннический округ, который объединил

значительной части новообращенных армян в григорианство не ослабило деятельности властей по возведению храмов и открытию новых приходов. Очевидно, они надеялись на увеличение в ближайшем будущем числа верующих. В архивных фондах хранятся планы церквей, которые должны были строиться на смену молитвенным домам или обветшавшим церквям и часовням в г. Александрополе, сс. Малый Шахриар, Койласар, Камарлу, Кульпы и др.⁴²

об. Д. 1763. Л. 6 об., 11. Д. 3603. Л. 22 об., 49; Оп. 3. Д. 102. Л. 110. Д. 403. Л. 8; Ф. 133. Оп. 1, Д. 277. Л. 48. Д. 287. Л. 4 об. Д. 556. Л. 7. Д. 2337. Л. 2. Д. 2369. Л. 9. Д. 2454. Л. 25. 85. Д. 4743. Л. 5 об. Аюбян Т. Х. Указ. соч. С. 129. «Кавказ». 1866. N 49. Лалаян Е. Указ. соч. С. 3. Мелик Дарбинян. Указ. соч. С. 139—140. Эйвазов П. Указ. соч. С. 286. Эриванская губерния. Списки населенных мест по сведениям 1873 г. N 298, 1249. Полевые материалы. 1998. Двин. Личный архив автора. Т. 3.

В таблицу не включена летняя церковь в с. Константиновка Новобаязетского уезда, в которой служба велась лишь в летние месяцы во время пребывания здесь Эриванского губернского правления.

⁴² ЦГИА РА. Ф.94. Оп. 3. Д. 312, 403, 507, 862, 985 и др.

Обычно для городских церквей разрабатывали специальные планы, сельские же церкви возводили по типовым проектам губернского строительного комитета (рис. 2). Выбор проекта производился по взаимному соглашению епархиального и гражданского начальства; в компетенции последнего находилось принятие окончательного решения. Планы церквей утверждались губернатором, однако проект нового Эриванского собора завизировал сам министр внутренних дел Российской империи⁴³.

Церковный комплекс включал не только храм, но и расположенные вблизи него школу и жилое помещение для причта. Непременной принадлежностью комплекса являлась колокольня. Иногда она строилась отдельно от церкви, как, например, в с. Арзни, но в большинстве случаев была включена в композицию храма и в церковь входили через нее.

Для строительства использовали местные природные материалы. Эриванский Николаевский собор был возведен из туфа, из него же собирались строить Вагаршапатский храм. Основными материалами для сооружения сельских церквей служили камень и глина. Арзнийская церковь была построена из бутового камня, а Двинская — из сырцового кирпича, который изготавливали из глины с соломой⁴⁴. В селе Игдырь молитвенный дом должны были строить «по образцу игдырьских построек» — из сырцового кирпича с облицовкой жженым кирпичом, под земляной крышей. Эта домовая церковь должна была состоять из двух комнат с колокольней⁴⁵. Для фундамента обычно использовали базальт или «дикий» камень. Для скрепления кирпичей и камней использовали глину или известковый раствор. Употребление дерева из-за его дороговизны сводилось к минимуму.

Для надзора за работами комитет по строительству церкви нанимал опытного инженера-подрядчика, который давал подписку в том, что возведение храма будет производиться «без отступления» от проекта. Контроль за качеством работ возлагался на членов комитета⁴⁶.

При изучении истории строительства храмов особого внимания заслуживает проблема посвя-

щения их главных престолов, поскольку, выказывая предпочтение в их освящении, верующие тем самым определяли особую значимость для них тех или иных святых и праздников⁴⁷. Посвящение главного престола Эриванского собора в честь Покрова Пресвятой Богородицы было связано со знаменательным событием, предшествовавшим открытию церкви, — днем взятия русскими войсками Эриванской крепости 1 октября, когда и отмечался великий праздник Покрова.

К сожалению, сведения об инициаторах посвящений других православных церквей губернии скудны. Достоверно известно, что посвящения двух храмов были сделаны по указанию высокопоставленных лиц. Как выше указывалось, гюмрийскую церковь посвятили мученице царице Александре по воле императора Николая II, возможно, избравшего эту святую как покровительницу своей супруги Александры Федоровны. Посвящение Игдырьской церкви в честь апостола и евангелиста Иоанна Богослова было сделано согласно указанию экзарха Грузии⁴⁸.

Можно предположить, что в случае выбора самими прихожанами того или иного святого, которому посвящалась церковь, они руководствовались своим прошлым коллективным духовным опытом. Возможно, именно поэтому часовня в с. Двин-Айсор была названа в память местночтимого несторианского святого Мар-Зая, или Мар-Рези, прозванного ассирийцами «Тува-на», что означает «добродетель». Этот святой, в православии соответствовавший святому пророку Исаи⁴⁹, был почитаемым среди ассирийцев-несториан в Урмийской провинции Ирана. Память о нем сохранилась в посвящении ему часовни на новом месте жительства и престольном празднике Мар-Зая (Мар-Рези). Ежегодно отмечаемый 14 июня, он давно вышел за рамки общесельского. Очевидно, именно благодаря стойкой традиции этого престола и сохранилась сельская часовня Мар-Зая, являющаяся центром праздника⁵⁰. Интересно, что праздник Мар-Рези отмечается и ассирийцами хутора Урмия Курганинского райо-

⁴³ ЦГИА РА. Д. 110, 203.

⁴⁴ Там же. Д. 149. Л. 21. *Полевые материалы*. 1997, 1998. Сс. Арзни, В. Двин, Димитров. Личный архив автора. Т. 2, 3.

⁴⁵ ЦГИА РА. Ф. 94. Оп. 1. Д. 3603. Л. 39.

⁴⁶ Там же. Оп. 3. Д. 203.

⁴⁷ Ткаченко В. А. Посвящения главных престолов храмов на северо-востоке Подмосквья в XIV — начале XX в. // Этнографическое обозрение. 2000. N 4. С. 32.

⁴⁸ ЦГИА РА. Ф. 94. Оп. 1. Д. 3603. Л. 49.

⁴⁹ Софония. Современный быт и литургия христиан инославных иаковитов и несториан с кратким очерком их иерархического состава, церковности, богослужения и всего, что принадлежит к отправлению их церковных служб, особенно же их литургии. С присовокуплением переводной записки о несогласии церкви армянской со вселенной православною. СПб., 1876. С. 283.

⁵⁰ *Полевые материалы*. 1997, 1998 гг. С. В. Двин. Личный архив автора. Т. 2, 3.

на Краснодарского края, куда он был принесен ассирийцами Армении⁵¹. В 1918 г. из-за постоянных нападений курдов они покинули с. Урмию в Эриванской губернии, и часть их переехала в Краснодарский край, где и основала хутор⁵².

Анализ данных о главных престолах показывает, что из 22 церквей, часовен и молитвенных домов, посвящения которых известны, подавляющее большинство храмов — 18 — было названо в честь христианских святых, которые пользовались славой заступников. Судя по тому, что в этой группе предпочтения в посвящении престолов были отданы святителю Николаю Мирликийскому и великомученику Георгию Победоносцу (соответственно 3 и 5 храмов), эти святые более всего привлекали внимание верующих. В частности, бытовавшая у ассирийцев-несториан Ирана традиция почитания «с большим усердием» св. Георгия продолжала сохраняться у православных ассирийцев Армении: многие храмы в ассирийских приходах были посвящены этому святому. Отметим, что церковь в с. Александровка Александропольского уезда, прихожанами которой являлись новокрещенные армяне, была посвящена просветителю Великой Армении Григорию Армянскому.

Вторую группу составляли церкви, посвященные Богородице; число их значительно уступало предыдущей группе. Из четырех богородичных храмов в двух престолах были освящены в честь двенадцатых праздников — Рождества и Успения, в одном — в честь праздника Покрова.

Как правило, ассирийцы предпочитали называть посвящения на родном ассирийском языке: Богоматерь — Мат-Мариам, Георгия Победоносца — Мар-Гиваргизом, Фому — Мар-Тумой, Кирика — Мар-Кирьякусом⁵³.

При исследовании распространения влияния православия в полиэтничных регионах, неизбежно возникает вопрос о взаимоотношениях различных конфессий. В современных условиях актуальность изучения проблемы взаимной религиозной

терпимости очевидна. В Эриванской губернии действовали различные общины — армяно-григорианская, православная, суннитская, шиитская, католическая, иудейская и др., которые, сохраняя этнокультурную самобытность, за время совместного проживания выработали формы мирного сосуществования.

Об атмосфере межконфессионального общения можно судить по фактам, почерпнутым из источников разного рода. В третьей четверти XIX в. в Александрополе действовали православная, две армяно-григорианские и армяно-католическая церкви, расположенные в архитектурном комплексе центральной части города на расстоянии нескольких сот метров друг от друга. Столь близкое сосуществование храмов разных религий ярко иллюстрировало удивительную терпимость верующих.

Армяно-григорианское духовенство спокойно относилось к расширению влияния православия в регионе, не усматривая опасности для своих прихожан в деятельности православных священнослужителей, каждый из которых в той или иной степени занимался проповеданием православия среди «иноверцев». Участок земли для строительства храма свт. Николая Мирликийского в с. Вагаршапат, возведение которого предполагалось рядом с резиденцией патриарха Армяно-Григорианской Церкви, был подарен католиком Мкртичем I (Хримяном)⁵⁴. О взаимопонимании и веротерпимости различных религий, сохранявшихся на протяжении XIX — начала XX в., свидетельствует «теплое участие» в сборах пожертвований на церковное строительство верующих различных национальностей и конфессий, которые рассматривали свое участие в возведении православных храмов как «святое и богоугодное дело»⁵⁵.

Подводя итоги, отметим, что тема требует дальнейшего изучения, в ходе которого новые данные позволят составить более полную картину православной жизни на окраинах Российской империи.

⁵¹ Савоскул С.С. Ассирийцы Кубани: к этнокультурной характеристике. // Этнокультурные процессы в национально-смешанной среде. М., 1989. С. 152.

⁵² ЦГИА РА. Ф. 19. Оп. 1. Д. 525. Л. 156.

⁵³ Полевые материалы. 1999 г. Сс. Арзни, В. Двин, Димитров. Личный архив автора. Т. 4.

⁵⁴ ЦГИА РА Ф 94. Оп.3. Д. 149. Л. 37.

⁵⁵ Там же. Оп. 1. Д. 3603. Л. 28 об.



А. Л. Павлова

Соборные храмы юга средней полосы России в XIX в.

Церковное строительство в XIX в. переживало эпоху расцвета, который начался с соборного строительства по образцовым чертежам К. А. Тона. Широкий размах соборного строительства в XIX в. охватил всю территорию России. Причем в некоторых регионах в это время впервые велось крупное каменное строительство. К числу таких мест относились губернии черноземной области. Архитектура этого края объединена родственными чертами с зодчеством всей России, и в то же время в ней особенно рельефно выступали местные особенности.

Подъем духовной жизни в XIX в. способствовал развитию церковной архитектуры. Возрождение школы умной молитвы возродило древнюю традицию старчества, что привело к распространению монашества и в итоге оживило монастырское зодчество. Широкая миссионерская деятельность распространила православие по всей России и даже за ее пределами, и это предопределило масштаб соборного строительства. Обновление древних и украшение старых городов России, основание иноческих обителей, развитие старинных монастырских комплексов — таков далеко не полный перечень новых путей храмового зодчества, которое в XVIII в. перестало играть ведущую роль в строительной практике. Со времен Императора Николая I церковное строительство вновь приобрело центральное значение в архитектуре; возведение храмов стало частью государственной политики по объединению и укреплению страны.

Губернское соборное строительство до сих пор почти не изучено. В истории архитектуры наибольшее внимание уделено храмоводательству в Санкт-Петербурге и Москве в этот период¹. Архитектура губернских городов и сел рассматривается в основном лишь в исторических описаниях XIX в. и в современной краеведческой литературе. Недавно вышло несколько справочных книг по этой теме². Существуют единичные примеры специальной литературы, которая своим предметом ставит изучение собственно храмовой архитектуры России середины — второй половины XIX века³.

Для того чтобы получить представление о церковной архитектуре в России, прежде всего необходимо рассмотреть главную ее составляющую — соборные храмы. В литературе неоднократно отмечалось, что главным для храмового зодчества в середине XIX в. было строительство по образцам, созданным архитектором К. А. Тоном⁴. Соборные храмы тоновского типа строились по всей России почти весь XIX в. начиная с 40-х годов. Центром строительства в новом стиле стал Санкт-Петербург, где были возведены самые ранние храмы К. А. Тона. В Москве был построен храм Христа Спасителя — самая значительная постройка нового направления.

Строительство соборных храмов в губерниях не было стихийным, оно было связано с церковной жизнью епархий. Миссионерская программа во времена Императора Николая I отмечена уч-

¹ Антонов А. А., Кобак А. В. Святые Санкт-Петербурга. Т. 1—3. СПб., 1996—97; Москва 850 лет. Т. 1. М., 1996, Кириченко Е. И. Русский стиль, М., 1997; Зодчие Москвы (1830—е—1917 годы), М., 1998 и другие издания.

² «Свод памятников архитектуры и монументального искусства России» Брянская область, Ивановская область 1997—98 гг.; Памятники архитектуры Московской области. Вып. 1—3, М., 1998—99; Монастыри и храмы Московской епархии. б. м., 1999 и др.

³ Кириченко Е. И. Храм Христа Спасителя в Москве, М., 1992; Туманик А. Г. Русский Православный кафедральный храм второй половины XIX века (храмы Сибири), Новосибирск, 2000 и др.

⁴ Славина Т. А. Константин Тон. Л., 1989.

реждением 14 новых епархий⁵. Почти во всех новых епархиальных центрах — Петрозаводске, Саратове, Новочеркасске, Ростове-на-Дону, Симбирске, Томске, Ставрополе на Кавказе, Самаре — в середине—второй половине XIX в. были построены соборы по тоновским образцам. Возрождение иноческой жизни в России проявилось в оживленном строительстве соборов в монастырях. Большая часть их проектов относится к стилю К. А. Тона. Среди монастырей, обновленных созданием крупного соборного храма, можно назвать — Воскресенский Новодевичий в Санкт-Петербурге, Задонский Рождество-Богородицкий, Дивеевский, Саровский, Белобережскую пустынь в Брянской области, Иверский в Самаре, Боголюбский близ г. Владимира на Клязьме, Авраамиево-Городецкий в Чухломе и многие другие. Соборы строились не только в главных городах новых епархий и монастырях, но и в уездных городах и даже селах. В старинных губернских городах — центрах древних епархий — тоже часто возводились новые соборные храмы. Города, в которых создавались крупные соборы, были самыми разными по своей истории. Среди них были древнейшие центры церковной жизни и культуры, такие, как Владимир, Москва, Тула, Болхов, Елец, и совсем новые города, которым в середине XIX в. было едва 100–150 лет: Петрозаводск, Новохоперск, Богучар и другие.

Среднерусская черноземная область выделялась среди других частей империи особенно оживленным соборным строительством. Этот край в XIX столетии заключал в своих пределах 7 губерний: Рязанскую, Тульскую, Орловскую, Тамбовскую, Пензенскую, Воронежскую и Курскую. Самые крупные церковные торжества в истории XIX—начала XX вв. — прославление свт. Митрофана Воронежского, свт. Тихона Задонского и прп. Серафима Саровского — произошли именно в Черноземной области. XIX век — время расцвета края, время наиболее важных событий в этих местах.

Черноземье располагается между центральной Россией и Малороссией. Северные и северо-западные окраины области лежат в Полесье, средние части — в лесостепи, а южные и юго-восточные — в степи. Современное разделение на области, как известно, не совпадает с границами губерний.

В названии Среднерусской черноземной области содержится основное ее значение для России как центра сельского хозяйства. «Житницей Московского государства» ее именовали еще в XVI веке. Но только в XVIII в. этот край стал развиваться, так как перестал подвергаться опасности нападения извне. В течение XVIII—первой половины XIX вв. почти вся пригодная для сельского хозяйства земля области была распахана. «...В пределах черноземной полосы весной и осенью вся окрестность оказывается залитою сплошной светло-изумрудной окраской зеленеющих всходов, а летом — золотом волнующихся подобно морю, зреющих колосьев, тогда как небольшие, исключительно лиственные леса и рощи встречаются лишь незначительными островками»⁶. В местностях с нечерноземной почвой на севере и западе края в XIX в. стала постепенно развиваться фабрично-заводская промышленность.

В преимущественно сельскохозяйственной России черноземная область играла очень важную роль. Природные особенности — «...неистощимое плодородие почвы, беспримерной в целом мире, благодатный здоровый климат, как нельзя более выгодный для культуры полезнейших злаков, обширная система текучих вод...» — предопределили бурное развитие края⁷. Однако резкое обмеление многих рек, которое ученые объясняли повсеместной вырубкой лесов, вызывало опасения истощения природных ресурсов этой части России. Многие внутренние проблемы области вызывали интерес во всей империи, так как от Черноземья во многом зависело благосостояние страны.

Продуманная внутренняя политика государства и успехи в хозяйственной жизни повлекли небывалое умножение населения в области. В г. Туле, например, с 1861 г. по 1897 г. число жителей возросло почти в 2 раза — с 58000 до 111000 человек⁸. Такое увеличение населения наблюдалось даже при условии мощного переселенческого движения из Черноземья в Сибирь, Поволжье, Прикавказье и Новороссию.

Не только цветущее состояние сельского хозяйства выделяло эту область среди других в империи. Положение населения не улучшалось из-за быстрого прироста, что вызывало беспокойство правительства. Реформы Императора Алек-

⁵ *Материалы для истории Православной Церкви в царствование Николая I, собранные свящ. М. Я. Морошкиным*, под ред. Дубровина Н. Ф. Кн. 1. Сборник Императорского Русского Исторического Общества. Т. 113. СПб., 1902. С. 399.

⁶ *Россия. Полное географическое описание нашего Отечества*. Под ред. В. П. Семенова, СПб., 1902, т. 2, с. 193.

⁷ *Там же*, с. 113.

⁸ Население сгустилось за XVIII и XIX века, особенно за его вторую половину, со времени освобождения крестьян. *Там же*. С. V.

сандра II, получившие наименование великих и направленные на улучшение благосостояния крестьян, относились в основном именно к этому краю, так как 91,5 % всего населения в нем составляли крестьяне⁹.

Черноземная область стала в XIX в. одной из самых освоенных в стране: «...здесь за последнее десятилетие образовалась самая густая железнодорожная сеть в империи (24 версты на 1000 кв. в.), что и естественно при крайне слабом развитии здесь судоходных путей, крайней сгущенности населения области и ее центральном положении в государстве...»¹⁰

Несмотря на развитость сельского хозяйства края, здесь не было ни одного высшего учебного заведения. Отсутствие памятников старины, крупных торгово-промышленных и культурных центров, прерванные многочисленными войнами древние церковные традиции — все это, вероятно, стало причиной того, что Священный Синод охотно давал многочисленные разрешения на возведение соборных храмов в черноземной области. Ей было придано особое значение в архитектурной программе империи. На примере этой области хорошо видно, как государственная политика и церковная жизнь поддерживали друг друга. Возведение соборных храмов стало лучшим способом создания здоровой атмосферы в обществе.

Соборы в духе К. А. Тона строились в Черноземье почти повсеместно: и в губернских городах, и в монастырях, и в селах. Но особенно много соборов было возведено в уездных городах этого края. «Среднерусская черноземная область по количеству городов (92) немного уступает Московской промышленной (97) и более, чем вдвое превосходит Озерную (41)»¹¹. Именно уездный город — связующее звено между крупным городом и деревней — отражал самые характерные черты края. Черноземье отличалось близостью городской и сельской жизни: города были «...окружены слившимися с ними громадными слободами»¹², имевшими деревенский вид, а села были «гораздо значительнее, чем на севере, северо-востоке и в западном Полесье. Нередки села от пяти до двадцати тысяч жителей, не говоря уже о селах свыше тысячи жителей, которых очень много»¹³. В середине — второй половине XIX в., когда строились

крупные соборы, в Черноземье происходил усиленный рост городов, который продолжался и на рубеже XIX–XX веков.

Губернские города — Тула, Орел, Тамбов, Воронеж и другие — отличались значительными размерами, сложившейся древней системой планировки с выделенным историческим центром и многочисленными храмами. Уездные же города, в которых строились соборы, были самыми разными: многие из них возникли в недалеком прошлом в связи с их военным или торговым значением, большую роль в появлении города также играла близость к железной дороге или водным путям сообщения. Эти малозаметные города часто имели хаотическую застройку. Постройка большого собора отмечала центры таких городов, придавала им смысл и красоту. Древнерусские формы этих храмов напоминали о центре России, соединяли с ним периферию. Города, не имевшие истории, с возведением собора становились частью многовековой общерусской истории. К таким относительно молодым городам можно отнести Кирсанов, Козлов, Моршанск (Тамбовская губ.), Богучар, Новохоперск, Валуйки (Воронежская губ.), Малоархангельск (Орловская губ.) и другие. Среди уездных городов были и древние русские города с особой системой планировки, старыми храмами и монастырскими комплексами. Центры этих городов не соответствовали новому масштабу и значению уездного центра, что стало основной причиной их обновления. К таким городам относятся — Михайлов (Тульская губ.), Елец, Болхов, Ливны (Орловская губ.) и другие.

Не во всех семи губерниях черноземной области одинаково развивалось соборное строительство. Меньше соборов возводилось в Курской и Пензенской губерниях, что вторит статистике: население этих областей меньше других тратило средства на церковные нужды¹⁴, в то время как в Воронежской, Тульской, Рязанской, Тамбовской и Орловской на религиозные потребности затрачивалось больше денег, чем в остальных губерниях. Это отразилось на соборном строительстве: в этих губерниях было возведено большое количество соборных храмов. Краткий обзор храмового зодчества в этих областях позволит составить представление о церковном строительстве черноземной области в целом.

⁹ Россия. Полное географическое описание... С. 157.

¹⁰ Там же. С. V.

¹¹ Там же. С. 164.

¹² Там же. С. 164.

¹³ Там же. С. 178.

¹⁴ Там же. С. 190.

Самым крупным городом края в XIX столетии был город Тула. В нем к началу XX в. было 40 церквей¹⁵, в их число входило несколько соборов, три из которых сохранились до настоящего времени. Первым собором, возведенном в русском стиле, стал Богоявленский. Сейчас храм сильно перестроен, в нем находится музей оружия. Многие черты роднят собор и по формам, и по истории строительства с другими соборными храмами, возведенными в русских городах в ту эпоху. Эти общие черты позволяют представить картину церковной жизни и культуры середины — конца XIX века.

Почти все соборные храмы, возводившиеся с середины XIX в., были задуманы еще в 1800-е годы. Как и многие другие храмы, Богоявленский со-

ского общества»¹⁶. Богоявленский храм начал строиться в результате сотрудничества епархиального и городского начальств, что было характерно для крупного соборного строительства.

Собор стали возводить внутри древних кремлевских стен рядом с Успенским собором (построен на месте более древнего в 1685 г., полностью перестроен в 1762–64 гг.). В этом проявилось стремление эпохи русского стиля обновлять и украшать древнейшие святые места в городах. В отличие от большинства соборов XIX в., тульский был построен очень быстро — его закладка состоялась в 1855 г., в 1858 г. он был вчерне возведен, закончен к 1862 г., а в 1863 г. выполнялась отделка внутреннего пространства.



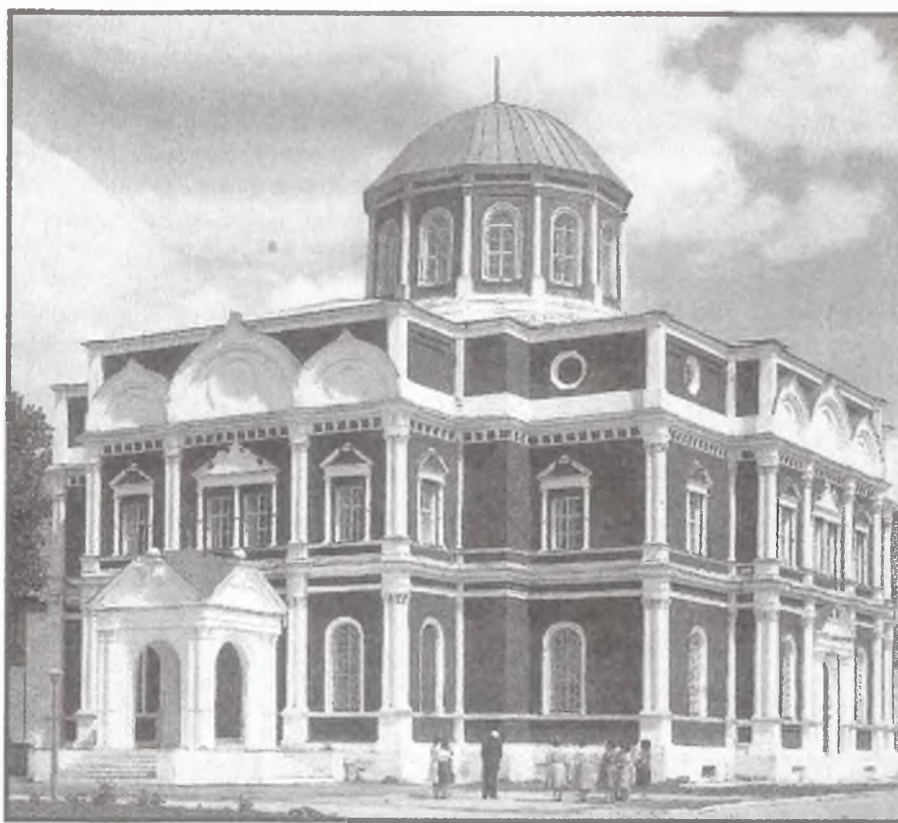
Вид Тульского Кремля. Справа — Успенский собор (1762–64 гг.), слева — Богоявленский (закладка — 1855 г., освящение — 1863 г.). Фото с открытки конца XIX в. из собрания РГБ.

бор также решено было построить в честь победы России в Отечественной войне 1812 года. Однако до начала 50-х годов к строительству не приступали, «...вероятно, по той важнейшей из всех причин, что не нашлось в сем деле решительных руководителей и усердных деятелей со стороны город-

Храм имеет традиционное для того времени посвящение престолов в приделах в честь небесных покровителей российских самодержцев XIX в. — свт. Николая и св. Александра Невского. В объявлении комитета о постройке собора говорится, что он будет создан как «...священный па-

¹⁵ Россия. Полное географическое описание... С. 426.

¹⁶ Руднев М., прот. Святые храмы города Тулы. Историко-статистическое описание. Под ред. Н. И. Троицкого и Ю. В. Арсеньева. Тула, 1888. С. 32.



Современный вид Богоявленского собора. (1855–1863 гг.) в Туле с запада. Фото 1990-х годов.

мятник избавления Отечества от врагов рукою Александра I, и памятник...любви к отшедшему в Вечность Императору Николаю I и в ознаменование восшествия на престол преемника его Императора Александра Николаевича»¹⁷.

Перед строителями Богоявленского собора стояла очень сложная задача вписать новый храм в древнейший в городе ансамбль кремля. Рядом с новым собором находится древнерусский по формам Успенский собор XVIII века. В XIX в. с ним была соединена классицистическая многоярусная колокольня, разрушенная в советское время. Образцовый проект К. А. Тона, по которому был выстроен Богоявленский собор, удачно сочетал в себе и древнерусские формы, созвучные архитектуре Успенского собора, и черты архитектуры классицизма, что связывало его с обликом колокольни. Более частной была проблема сочетания Богоявленского собора со старинным Успенским. Хотя Успенский собор был в основном построен во второй половине XVIII в., по своей архитектуре он относится последнему периоду древнерусского зодчества. Общая композиция обоих собо-

ров похожа: они завершены пятиглавием, их фасады условно делятся по вертикали на два яруса и т.д. Однако пропорции, детали, план и многое другое в их архитектуре совсем разное. Все это создает сложности для гармоничного единства двух центральных построек кремля. Однако в действительности видно, что новый собор прекрасно дополняет кремлевский комплекс: своими размерами он не подавляет Успенского собора. Их сходство подчеркивает преемственность в традициях русской храмовой архитектуры. В целом храмы принадлежат разным эпохам, но оба они относятся к синодальному периоду истории Русской Православной Церкви.

При всем различии церковной архитектуры 30–60 гг. XIX в. и 1890–1910-х годов, есть многое, что связывает эти периоды между собой. В частности, возрожденная К. А. Тоном пятиглавая соборная композиция развивалась и на рубеже XIX–XX веков. Ее изменения пошли в сторону более древних образцов и по пути более детального их воспроизведения. Отдельную группу составляют храмы, формы которых обогащались за счет

¹⁷ Руднев М., прот. Святые храмы... С. 33.



Успенский собор Успенского женского монастыря в Туле.
Фото 2001 г.

широкого применения декора в духе XVII века. К этой группе можно отнести большой пятиглавый собор Успенского женского монастыря, бывшего у стен Тульского кремля. В более упрощенном виде та же композиция лежит в основе архитектуры приходской церкви в честь 12-ти апостолов, построенной в Туле в 1903 году.

Обновление Тулы было поддержано в уездных городах губернии. Для примера можно привести собор в тоновском духе на набережной р. Прони в уездном городе тульской губернии Михайлове (ныне относится к Рязанской области). По архитектуре этого храма хорошо видно, какие именно тоновские образцы предпочитались на местах. В этом смысле храм в Михайлове представляет собой сочетание самых распространенных особенностей, которые были необходимы в губернском строительстве. Можно сказать, что К. А. Тон

в своем проекте собора для Ельца (тогда уездный город Орловской губернии, ныне принадлежит Липецкой обл.), который будет рассмотрен ниже, задал то направление, в котором пятиглавая соборная композиция стала распространяться в провинции. В елецком соборе К. А. Тон к центральному объему, завершенному пятиглавием, присоединил колокольню. Тем самым центричный крестообразный план, обычный для столичных храмов Тона (в частности, такой план имеет Богоявленский собор в г. Туле), изменился на обычную для русской архитектуры схему храма «кораблем». То же видно и в соборе г. Михайлова, где по оси восток–запад последовательно соединены колокольня, трапезная часть и основной объем с алтарем. Этот древний традиционный для русской архитектуры тип храма пережил все стилистические увлечения XVIII в. и вновь возродился в губернском строительстве в XIX веке.

Собор в г. Михайлове — образец совершенной архитектурной формы, равновесия частей и целого, соблюдения меры. Это пример высокого профессионального уровня местных архитекторов, сумевших органически сочетать облик собора с окружающей природой. В храме видно глубокое родство с древней архитектурной традицией, но по масштабу, деталям и другим отличительным особенностям заметно, что собор выстроен именно в эпоху русского стиля.

В орловской епархии в середине — второй половине XIX в. также широко шло соборное строительство. В г. Орле на берегу р. Оки у архиерейского дома был возведен большой пятиглавый со-



Город Михайлов. Вид на собор и набережную р. Прони. Храм не сохранился.
Фото с открытки начала XX в. из собрания РГБ.

борный храм, близкий по своим формам к тоновским храмам. В уездных городах орловской губернии было создано тоже много соборов в рус-



Западный фасад Вознесенского кафедрального собора г. Ельца
(закладка — 1845 г., освящение — 1889 г.).
Архитектор К. А. Тон. Фото 2001 г.

ском стиле. Среди них выделяется упомянутый Вознесенский кафедральный собор г. Ельца, проект которого был выполнен лично К. Тоном. Собор сохранился почти целиком, утрачены только нижние ярусы центрального иконостаса, иконостасы приделов, утварь, паникадила и другие части внутреннего убранства. Это единственный храм К. А. Тона, дошедший до настоящего времени в таком полном виде¹⁸.

Идея постройки собора восходит к 1800-м гг., но только в 1845 г. состоялась его закладка. Прежний Вознесенский собор, частично занимавший место нынешнего, был построен в начале XVIII века. К началу XIX в. этот старый собор сильно обветшал, он был тесен даже для одного прихода и «...мало соответствовал цвету-

щему состоянию города Ельца...»¹⁹ Место для возведения собора выбрали не случайное. Рядом со старым Вознесенским собором до 1824 г. находилась Успенская церковь, перенесенная на новое место, и Введенский храм. Это — древнейший центр города, называвшийся Красной площадью. Старый Вознесенский собор был снесен; остальных храмов ко времени закладки нового собора уже не существовало. Не невежество руководило жителями города при его обновлении, а желание преобразить святыню города — древнюю площадь, которая была сильно запущена. И в древности при постройке новых храмов старые часто разбирались. Это происходило по причине ограниченных размеров земли, принадлежавшей Церкви. Расширять участок, особенно в таких давно сложившихся городах, как Елец, было очень трудно. Строительство на новом месте было связано с большими затратами, а часто — невозможно. Вероятно, так было и на древнейшей соборной площади Ельца, где располагались административные здания и частные дома.

Создатели собора в Ельце сознательно возводили его на древней площади города. Тем самым они подчеркивали ее первоначальное значение: «соборная церковь издревле занимала центр площади и города, и вокруг нее группировались жилища граждан, а с ними и приходские церкви»²⁰. Жители города хотели вернуться к истокам и при-



Вид на Вознесенский собор в Ельце с юго-запада (1845 — 1889 г.).
Фото 2001 г.

¹⁸ Близкий по архитектуре к тоновским храмам собор Рождества Богородицы в Ростове-на-Дону архитектора А.С. Кутепова — еще один из немногих соборов, сохранившийся в первоизданном виде.

¹⁹ РГИА. Ф. 797. Оп. 11. Д. 28503. О постройке каменного собора в г. Ельце Орловской губернии. 1841 — 1854.

²⁰ Шубин Николай, прот. Историческое описание нового соборного храма во имя Вознесения Господня в г. Ельце Орловской губернии, Орел, 1889. С. 4.

дать городу более древний вид. Город бурно развивался, дома становились все выше, и только такой большой собор мог господствовать в городском пейзаже.

Проект собора с 1824 г. до 1841 г. делался трижды, прежде чем ктитор собора решил предложить в 1842 г. составить проект и смету лично К. Тону. Четвертый, тоновский чертеж елецкого собора был представлен Императору Николаю I, который «повелел объявить архитектору Константи-



Фрагмент западного фасада Вознесенского собора г. Ельца (1845–1889 гг.). В центре – керамическая вставка с изображением Спасителя. Фото 2001 г.

ну Тону за красоту сего проекта монаршее благоволение»²¹. Известно, что Государь проявлял большой интерес к храмовому строительству в империи. Он очень внимательно относился к качеству предлагаемых проектов. Крупные соборы, после того как их просматривали в губернских строительных комиссиях, Священном Синоде и в Главном управлении путей сообщений и публичных зданий, обязательно попадали на стол к Императору. Николай I наблюдал за тем, чтобы при возведении соборов точно следовали образцам в духе К. А. Тона. Таким образом, достигалась общность облика соборных храмов, что утверждало единство империи. В Синоде обращали внимание на то, чтобы в проектах соблюдалось расположение собора, предусмотренное утвержденным Императором планом города.

Так планомерно проводилось обновление центральных площадей городов, на которых главное

значение теперь отводилось храмам. Соборы воздвигались в древнейших частях города, в самых святых местах, связанных с историей его основания. Этим подчеркивалась преемственность в русской истории, хранение Церковного Предания и верность православию. «Лицо» империи приобрело большую церковность и обратилось к истокам русской культуры.

В Ельце был предложен свой способ постройки собора. В отличие от большинства русских городов, в которых кафедральные соборы создавались при помощи строительных комитетов, г. Елец обратился в Синод с просьбой разрешить не учреждать строительного комитета. Такой подход отличался и современной предприимчивостью и одновременно патриархальностью. Граждане сообщали Синоду, что возглавить сбор средств, организовать строительство и воодушевить горожан может только



Фрагмент южного фасада Вознесенского собора г. Ельца (1845–1889 гг.). Справа – керамическая вставка с Казанской иконой Богоматери. Фото 2001 г.

один «известный по усердию и христианским добродетелям строитель, который бы с 2 помощниками под руководством опытного архитектора производил сооружение соборного храма»²². Как большинство кафедральных соборов, Елецкий строился без помощи казны²³. По этой причине сбору средств придавалось особое значение. Комитет сочли не подходящим для решения подобных задач, так как со временем между его членами могли возникнуть противоречия. Коллегиальный принцип показался чуждым, комитет не мог «воз-

²¹ Горлоє В., Новосельцев А. Елец веками строился. Липецк, 1993. С. 264.

²² РГИА. О постройке каменного собора в г. Ельце, там же.

²³ Там же.

будить в сердцах христиан соревнование на жертвы»²⁴. Кроме того, комитет не мог приумножить соборный капитал; как строительное учреждение, он был подчинен урочному положению и «...не властен...прибегать к тем средствам коммерческих оборотов, какие может изыскать благоразумный строитель»²⁵. Синод удовлетворил это прошение, строителем был избран купец И. Г. Петров с помощниками, которые наблюдали за работой старшего архитектора И. И. Вальпреди, состоящего при департаменте военных поселений.

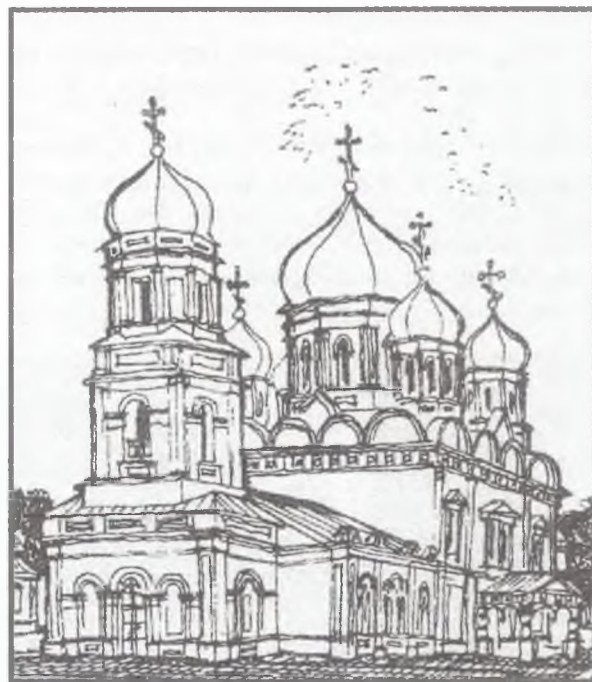
Закладка собора в 1845 году была приурочена ко дню коронации Государя. Она воспринималась как общегородское торжество: «народное стечение всех лиц, чинов, званий, состояний, всякого пола и возраста, было столь велико и необычайно, что такого множества в Ельце никогда не было. Поистине это был многочисленный христианский собор православного народа, горевшего желанием видеть торжественную закладку того соборного храма, которого он давно и всем сердцем желал иметь»²⁶.

Строительство собора продолжалось 44 года (1845–1889 гг.), с 1855 г. начались богослужения в приделах. За это время на строительстве сменилось 6 архитекторов: И. И. Вальпреди, И. И. Померанцев, Н. Ефимов, граф Воронихин, Дмитриев и А. С. Каминский.

В архитектуре Вознесенского собора угадываются черты Архангельского собора Московского Кремля: членение фасадов пилястрами на 2 яруса, раковины, оформляющие переход от стен к куполам, пропорциональные отношения центральной и малых глав. В архитектурных формах собора сильно классическое начало, что касается оформления фасадов, западного входа в собор и многого другого.

Значение Вознесенского собора было столь велико для города Ельца, что в 1858 г. архитектор В. Граф предложил проект перестройки одной из приходских церквей города — Рождества Христова — в виде уменьшенного собора К. А. Тона. К 1869 г. в Ельце был уже выстроен этот храм по образцу Вознесенского собора, но в 2 раза меньше его.

Особого внимания заслуживает архитектура древнего уездного города орловской губернии Болхова, который располагается на реке Нугре. В нем в середине — второй половине XIX в. было



Вид церкви Рождества Христова (1858–1869 гг.) в г. Ельце в XIX веке. Реконструкция архитектора А. Новосельцева. Храм частично сохранился.

выстроено 3 соборных храма в русском стиле, всего в городе было 18 церквей.

В середине XIX века город Болхов находился в цветущем состоянии. «Счастливым временем тогда было для Болхова: торговая жизнь города была ключом. Непрерывными транспортами шли товары, скакали курьеры, вояжеры. Кожевенное производство, главное занятие г. Болхова, было в самом блестящем состоянии, город имел казенный подряд кожевенного товара на один миллион рублей в год, непрерывные обозы шли с бечевой, веревкой, канатами, и текла щедрая жертва на соборный храм»²⁷. Со временем, когда железные дороги были проведены далеко от города, он постепенно утратил свое значение. Однако и в начале XX в. в Болхове продолжали развиваться кожевенные заводы, росла торговля кожей.

Спасо-Преображенский кафедральный собор города был возведен в сравнительно короткий срок — с 1841 г. по 1851 г. — на месте обветшавшего небольшого двухэтажного храма середины XVII в. с тем же посвящением, который был разобран перед началом строительства нового собора.

²⁴ РГИА. Ф. 797. Оп. 11. Д. 28503.

²⁵ Там же.

²⁶ Шубин Николай, прот. Указ. соч. С. 17.

²⁷ Болховский Спасо-Преображенский соборный храм Орловской епархии. Орел, 1913. С. 15—16.

Идея постройки нового собора принадлежала старосте храма — купцу Иосифу Дмитриевичу Акулову. Известно, что И. Д. Акулов возводил собор по особому благословению Божию и «...изволению Царицы Небесной»²⁸. Постройке собора предшествовало обретение чудотворной Печерской иконы Божией Матери. Это событие повлияло на то, что купец Акулов проявлял необычайную энергию в деле созидания нового храма. Именно благодаря его трудам дело постройки продвигалось и после его кончины в 1843 г. К этому времени собор был возведен до «перемычек окон верхнего этажа»²⁹. «Замечательная личность строитель Болховского собора — Иосиф Дмитриевич Акулов! Простой по жизни, необыкновенно преданный идее постройки нового собора, энергичный, он весь отдался этому делу. Главное занятие Иосифа Дмитриевича было скотопромышленничество. Как только Иосиф Дмитриевич начал постройку собора, то дал обет: весь барыш от продажи...скота отдавать на соборный храм, и пометил волов на рогах инициалами: «Н. Ч.» (Николай Чудотворец). Дело скотопромышленничества Акулова в то время шло блестяще: громадными партиями скот покупался, главным образом, на юге России, откармливался в г. Болхове и отправлялся в Москву, Петербург. Таких откормленных партий волов отправлялось Акуловым несколько в год, и всегда продавались они с барышом. Действительно, св. Николай помогал Иосифу Дмитриевичу. Рассказывают, когда партия скота Акулова при прогоне останавливалась на кормежку, на вопрос: чьи волы — отвечали: святителя Николая, и указывали на метку на рогах волов — Н. Ч. Владельцы пастбищ сочувственно относились к мысли о постройке храма Акуловым, некоторые (большинство) не брали денег за пользование пастбищем или брали очень дешево, а эта жертва давала громадный барыш, который шел на постройку соборного храма»³⁰.

История создания болховского собора замечательна тем, что к возведению храма приступили до получения официального разрешения на строительство из Синода, что было большой редкостью в те времена. Разрешение пришло в Болхов, когда собор был почти до половины построен. Собор возведен на склоне большой горы, шпиль колокольни виден издалека.

В архитектурных формах Преображенского собора заметно возвращение к древнерусским

традициям, но отчетливо проявляется и классическое начало, что особенно видно в решении колокольни. Два ряда больших полукруглых окон на фасадах и симметрия в членении стен относятся к приемам классицизма, в то время как пятиглавие, килевидные закомары и тип соборного храма, возрождающий формы крестово-купольных храмов древности, — связывают архитектуру



Северный фасад Спасо-Преображенского собора г. Болхова (закладка — 1844 г., освящение — 1851 г.). Фото с открытки XIX в. из собрания РГБ. Храм частично сохранился снаружи.

ру болховского собора с зодчеством Древней Руси. В средней закомаре вырезано полукруглое окно, чего не могло быть в древней архитектуре, конструкции же XIX в. позволяли это сделать. На примере этой детали хорошо заметен тот своеобразный сплав, на котором основана архитектура Тона.

В 1846 г. архимандрит Макарий (Глухарев) (1792–1847 гг.) освятил первый престол собора в честь свт. Митрофана Воронежского в левом приделе нижнего храма. При его участии были освящены остальные престолы нижнего храма — во

²⁸ Болховский Спасо-Преображенский соборный храм... С. 8.

²⁹ Там же. С. 11.

³⁰ Там же. С. 12—13.



Вид с юго-востока на Никольскую церковь в Ливнах. Храм не сохранился.
Фото с открытки XIX в. из собрания РГБ.

имя иконы Божией Матери Скорбящей и в честь свт. Николая.

Два других больших собора города были созданы в болховских монастырях — в Троицком Тихвинском Оптине мужском, где прожил последние годы своей жизни и скончался прп. Макарий (Глухарев), и во Всехсвятском женском. Обзорный характер работы не позволяет подробно рассмотреть облик и историю строительства этих замечательных ансамблей, в которых самобытно развивались формы тоновской архитектурной школы.

Чтобы представить масштабы соборного строительства в орловской епархии, необходимо упомянуть еще два уездных храма, родственных по своему типу, — Никольскую церковь в г. Ливнах и Воскресенскую в г. Малоархангельске. В этих соборах по-своему преломлялся образец: в формах малоархангельского собора прототип упрощен, а ливенский собор, напротив, дает пример изысканного архитектурного облика.

Большинство перечисленных соборов не дошли до наших дней. Разрушен и собор во имя иконы Божией Матери Троиручицы в Белобережской пустыни

Брянского уезда Орловской губернии (1861–1876 гг.). Этот монастырь можно назвать колыбелью русского старчества: здесь полагали начало своей монашеской жизни последователи прп. Паисия Величковского — иеромонах Клеопа и иеросхимонах Феодор. Сейчас от когда-то громадного монастыря остались только два небольших корпуса, угловая башня и развалины ограды. Что было характерно, собор занимал центральное место в обители. По своим формам собор принадлежал также к тоновской школе.

Губернский город Тамбов имел несколько соборных храмов в стиле К. А. Тона. Причем один из них явился примером сочетания двух типов соборных храмов — пятиглавого и завершенного пятью шатрами. Оба этих направления были возрождены К. А. Тоном и стали основными в соборном строительстве. Однако пятиглавый тип преобладал в русской архитектуре. Тамбовская Покровская церковь (1844–1869 гг.) имеет четыре малые главы, однако вместо большой центральной главы ее венчает небольшая главка на шатровом перекрытии.

Боголюбская церковь в уездном городе тамбовской губернии Козлове (ныне г. Мичуринск) была построена по образцу Введенского собора Семеновского полка в Санкт-Петербурге, возве-



Вид с юго-запада на Воскресенскую церковь в г. Малоархангельске. Храм не сохранился.
Фото с открытки XIX в. из собрания РГБ.



Вид г. Тамбова и набережной р. Цны. Слева – Покровская церковь. Не сохранилась. Фото с открытки XIX в. из собрания РГБ.

денного по проекту К. А. Тона. Во всех губернских и уездных соборах этого круга на фасадах не было скульптурных рельефов, как в столичных храмах. В козловском храме на месте рельефов

сделаны живописные вставки. Храм относится к числу обетных церквей, он построен в память избавления города от холеры. Посвящение собора именно в честь древнейшей из икон, написанных в память явления Божией Матери на русской земле, указывает на причастность города к истории Древней Руси. Строители собора были убеждены, что избавились от холеры «...одним только всеисильным ходатайством и покровительством Преподобной Богородицы...»³¹ Храм стал памятником милосердия Божией Матери «...и особенного граду нашему покровительства»³². Собор был заложен в 1849 г., но его постройка двигалась очень медленно, она была возобновлена только в 1871 г. после угрозы еще одной эпидемии холеры. На этот раз горожане, узнав о приближении к городу болезни, стали усердно молиться в строящемся храме перед Боголюбской иконой Божией Матери. Чудесным образом холера на этот раз прошла мимо Козлова. После этого собор быстро завершили, и в 1873 г. он был уже освящен.



Вид Боголюбской церкви в г. Козлове (ныне – Мичуринск) (закладка – 1849 г., освящение – 1873 г.). Сохранилась снаружи. Фото с открытки XIX в. из собрания РГБ.

³¹ Цит. по кн.: *Белых М.* Сказания о козловских храмах, Липецк, 1998. С. 63.

³² Там же.



Вид города Моршанска. Справа — Никольская церковь.

В городах тамбовской губернии широко прошло соборное строительство: в уездном г. Кирсанове подобный храм возвели в новом женском монастыре, в г. Моршанске в 1866 г. перестроили



Никольская церковь (главный престол в честь Рождества Богородицы), (1803—1866 гг.). Архитектор А. А. Кюи. Не сохранилась.

Никольскую церковь, в формах которой были продолжены традиции К. А. Тона.

Воронежская губерния была особенно богата соборными храмами в новом стиле. В самом Воронеже следует упомянуть Владимирский собор на Кольцовской улице, строившийся с 1896 г. до 1918 г. В его архитектуре хорошо заметно, как пятиглавая тоновская композиция была развита зодчими рубежа XIX—XX веков, обогатившими ее «дивным узорочьем» XVII века.

Собор был задуман в 1888 г. и воздвигнут в память 900-летия принятия Русью христианства. Главным вдохновителем строительства был воронежский епископ Анастасий, произнесший замечательную речь на торжестве закладки собора в июле 1896 года. В словах владыки выражена духовная сторона программы строительства собора: «Мы являемся сюда, чтобы произвести закладку храма в честь св. равноапостольного князя Владимира с приделами в память первоучителей словенских святых Мефодия и Кирилла и св. благоверного князя Александра Невского, чтобы таким образом не только увековечить память о чествовании важнейшего в истории России события — 900-летия Крещения русского народа, но и внушить каждому верующему, что это важнейшее событие обязано своим происхождением доброму изволению св. равноапостольного князя Владимира, что оно подготовлено проповедническими трудами святых братьев — Мефодия и Кирилла, ...что благодаря святому Крещению и вере православной Россия со времен Крещения более и более укрепляется, развивается и достигла настоящего могущества, что это укрепление и развитие

совершается под державою наших православных князей и царей, к числу которых принадлежит Александр Невский, небесный покровитель России и наших благочестивых монархов»³³. Такое понимание истории и смысла возведения нового собора очень характерно для того времени. Архитектурные формы соборов в русском стиле возобновляли древние традиции храмового строительства, что вторило общему направлению лучшей части русской культуры той эпохи.

В Воронежской епархии сохранился собор, который прямо связывают с именем К. А. Тона. Это — Владимирский собор Задонского Рождество-Богородицкого мужского монастыря. Монастырские соборы, возведенные в тоновском стиле в разных областях России, составляют особую группу, история их строительства заслуживает специального исследования, выходящего за рамки данной работы. Владимирский собор был заложен в 1845 г., а освящен в 1853 г. при участии свт. Феофана Затворника, бывшего тогда на тамбовской кафедре. Храм является одним из первых монастырских соборов рассматриваемого типа.

Город Богучар стал уездным городом воронежской губернии только в конце XVIII в., к началу XX

ков, так как хорошо помнил это событие и сам пережил все ужасы нашествия Наполеона на Россию; с необычайным вниманием следил он за ходом работ по созданию величественного храма и отбывавшим в Москву он делал поручение подробнее ознакомиться с этой постройкой и планом храма, имея в виду постройку собора в Богучаре по образцу Московского»³⁴. История постройки богучарского собора показывает, как живо в отдаленных уездных городах воспринималось возведение храма Христа Спасителя. Государственная программа соборного строительства не навязывалась, но находила всестороннюю поддержку у самых разных слоев населения России. Грандиозный план по созданию храмов почти во всех городах России был воплощен именно по причине добровольного и массового участия в нем граждан страны.

Из четырех церквей уездного города Новохоперска выделялся соборный храм во имя Воскресения Христова. В его формах заметна необычная для тоновских проектов особенность: вместо трех закомар в верхней части собора видно одно сильно увеличенное завершение в виде полукруга.

В соборе в честь Владимирской иконы Божией Матери в уездном городе Валуйки переход от стен



Вид города Богучара. В центре — собор Всемилошного Спаса. Фото с открытки начала XX в. из собрания РГБ.

в нем было 6 церквей, причем две из них были соборные. Один из этих соборов — во имя Всемилошного Спаса — был построен в тоновских традициях. Идея постройки собора принадлежала известному богучарскому протоиерею Александру Бунину (1792—1871). Стараниями отца Александра был заложен фундамент и выложены стены собора, прообразом которого стал храм Христа Спасителя в Москве. «Протоиерей Бунин страшно был заинтересован созданием этого величайшего памятника избавления России от двенадцати язы-

к куполам тоже получает необычное решение в виде килевидной арки по одной на каждом фасаде. Местные изменения столичных прототипов делают уездную архитектуру неповторимой и разнообразной. Валуйский собор был построен на древнейшем в городе-крепости месте; посвящение Владимирской иконе имел еще деревянный собор 1695 г., выстроенный на деньги Петра I «...и даже, как говорит предание, по собственному его рисунку...»³⁵ Близ этого старого собора по причине его ветхости возвели новый всего за 10 лет — с 1843 г. — по 1853 г.

³³ Акиншин А. Храмы Воронежа. Воронеж, 1994. С. 19.

³⁴ Жизнеописания отечественных подвижников благочестия 18 и 19 веков. Август. Репринт. Оптина Пустынь, 1994. С. 647.

³⁵ Валуйки — форпост Отечества. Альбом-летопись. Сост. М. Сухоруков, Белгород, 1999. С. 35.



Вид Владимирского собора в г. Валуйки
(закладка — 1843 г., освящение — 1853 г.). Не сохранился.
Фото с открытки начала XX в. из собрания РГБ.

Особое место в истории русской архитектуры заняли пятиглавые храмы соборного типа, воздвигнутые в крупных селах. Проекты соборных храмов часто использовались для строительства сельских церквей. Как правило, такие села объединяли вокруг себя целый куст деревень. В Черноземной области есть немало сельских пятиглавых храмов,



Современный вид церкви в честь Зимаровской (?) иконы Божией Матери
в селе Зимарово Новодеревенского района Рязанской области.

воздвигнутых по образцовому тоновскому проекту. Значение соборного храма в селе было очень велико, так как известно, что большинство населения края, да и всей России, было крестьянским.

К сельским соборным храмам относится, например, церковь в честь Зимаровской (?) иконы Божией Матери в Новодеревенском районе Ря-



Собор Воскресения Христова в г. Новохоперске
(современный вид). Фото 2002 г.

занской области. В XIX в. село стало железнодорожной станцией Московско-Казанской ветки, что предопределило его рост. К началу XIX в. в селе проживало 1000 человек, в нем были волостное управление, школа, богадельня, заводы.

Беглый обзор соборного строительства в черноземной области позволяет заключить, что в середине — второй половине XIX в. край переживал расцвет храмового зодчества. Облик соборов в русском стиле утвердил в области, в которой почти не сохранилось памятников древнего зодчества, идеал древнерусской церковной архитектуры. Губернии черноземного края стали ведущими в России по числу соборных храмов. Архитектура со-

боров имела черты самобытности, при этом храмы сохраняли единство с архитектурой края и России в целом, их формы не искажали образцов. Соборное строительство Воронежской, Орловской, Тульской, Тамбовской и Рязанской губерний — новая страница в истории русской архитектуры, которая заслуживает внимательного изучения³⁶.

³⁶ В статье используются старые фотографии из собрания РГБ.



Г. Н. Мелехова

Православные часовни Русского Севера в XX веке* (по полевым материалам Каргополья и Кенозерья 2000-х гг.)

Статья посвящена рассмотрению религиозных традиций и обычаев, сформировавшихся вокруг часовен. Конечно, они не могут воссоздать всю полноту приходской литургической и общественной жизни, но стремятся к ее наибольшему охвату. Неформальная община, чья деятельность сосредоточена вокруг часовни, условно названа часовенным приходом, хотя формально такой организационной единицы ныне не существует.

В рассмотрении не включены монастырские часовни. Также не рассматриваются приходские храмовые традиции и обычаи, связанные с установкой и почитанием крестов; эти отдельные обширные и интересные темы предполагается исследовать в отдельных статьях.

Нужно отметить, что, как указано в подзаголовке, статья написана по материалам только последних лет полевой экспедиционной работы автора; материалы прежних лет, уже нашедшие хотя бы частичное отражение в предшествующих публикациях, не привлекаются в качестве иллюстративных, но, конечно, участвуют в формировании выводов.

* * *

Часовни были издавна распространены на Руси, особенно на Русском Севере, в силу его природно-географической и историко-культурной специфики¹. Когда-то они являлись центрами так

называемых «часовенных приходов» — религиозных общин, возникших по почину крестьян, содержащихся их собственным иждивением и обладавших довольно широкой автономностью церковно-общественной жизни. Распространению часовен способствовал тот факт, что в древности создание часовни, в отличие от храма, не требовало разрешения епархиального начальства. В XV—XVII вв. часовни отмечали развитие христианства вширь и вглубь².

Но в XVIII в., веке централизации церковной жизни, с часовенными приходами велась серьезная борьба, усугублявшаяся тем, что порой часовни становились оплотами старообрядчества. При этом имущество часовен, включая их денежные средства и земельную собственность, передавалось в распоряжение приходского клира, и запрещалось не только строительство новых часовен, но и ремонт уже имеющихся, чтобы довести их до ветхости, при которой упразднение становилось неизбежным. Однако целый век этой жесткой политики не смог превозмочь любви крестьян к часовням: они продолжали существовать «во множестве»; ветшали те из них, которые стояли на виду у начальства (на больших дорогах); те же, что располагались в глухих, удаленных от надзора местах, находились «в самом лучшем устройстве». Это зафиксировал епископ Олонецкий и Петрозаводский Игнатий (Семенов) при обозрении епархии в

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ, проект № 03-01-18015е.

¹ Юшков С. В. Очерки истории приходской жизни на Севере России XV — XVII вв. Спб., 1913; Яницкий Н. Севернорусская часовня в конце XVII в. (По переписи часовен 1692 г.). // Юбилейный сборник историко-этнографического кружка при Императорском университете св. Владимира. Киев, 1914. С. 131—134; Никольский К. О часовнях. // Церковные ведомости. 1889. № 10. С. 256—257; Лютикова Н. П. Пинежские часовни по письменным источникам XVIII — XIX вв. // Русский Север. Ареалы и культурные традиции. Спб., 1992. С. 148—164; Ведерникова Н. М. Фольклор как средство описания культурного ландшафта. // Культурный ландшафт (в печати).

² Камкин А. В. Православная Церковь на Севере России. Вологда, 1992. С. 27—29.

1830 г.³ И хотя к концу XVIII в. часовенный приход как элемент приходской структуры перестал существовать, часовни продолжали играть важную роль в деревенской жизни, и даже процесс строительства новых часовен не прервался⁴.

В XIX в. отношение к часовням становится более терпимым, но их негативная в целом оценка сохраняется, поскольку постановления предыдущего столетия не были отменены. В это время отношение к часовням приобретает двойственный

характер (по-видимому, неуклонно растет⁶, что свидетельствует об их насущной необходимости и значимости для крестьян. В это время часовни были, по определению А. В. Камкина, «периферийными внутрприходскими центрами православного благочестия и обрядности»⁷; они существовали наряду с церквями, при определяющей роли последних.

В 1-й трети XX в. чуть не каждая северная деревня имела свою часовню. «У нас тут 7 деревней, 7 часовенок», — рассказывают в Лядинах, и это



Вид на Никольскую часовню в с. Вершинино Плесецкого р-на Архангельской обл.
Часовня на высоком подклете с притвором и встроенной звонницей. Фото автора, 2002 г.

характер. По-видимому, этим объясняется тот факт, что часть существовавших и действовавших часовен (зафиксированных в публикациях) не указывалась в церковных ведомостях того времени⁵. Лишь в середине XIX столетия отношение Церкви к часовням полностью нормализуется, что отразила статистика: с 1860-х гг. и, по крайней мере, до 1917 г. их число (по церковным ведомостям)

при том, что поныне Лядины украшает церковный комплекс — тройник (летняя и зимняя церкви и колокольня). Построенные по инициативе и на средства крестьян и содержащиеся целиком на их пожертвования, часовни являлись проявлением религиозных чувств и потребностей населения. «Я родилась, так в деревне Халуй, дак я далеко была от этой церкви. У нас там тоже была часовня —

³ Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 796. Оп. 111. Д. 840. Доношение еп. Игнатия о существующих по Олонецкой епархии во множестве часовнях. 1830 г. Л. 1 об.

⁴ Государственный архив республики Карелия (ГАРК). Ф. 25. Оп. 16/1. Д. 14/15. О построении часовен крестьянами в Кенозерском приходе. 1805 г. Дело указано сотрудником Кенозерского национального парка Синеговским С. А.

⁵ Мелехова Г. Н. Православные традиции в Каргополье в XIX — первой трети XX в. Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. М., 1997. С. 45—50.

⁶ Там же. С. 49.

⁷ Камкин А. В. Традиционные крестьянские сообщества Европейского Севера России в XVIII веке. Диссертация на соискание ученой степени доктора исторических наук. М., 1993. С. 148.

дак тоже служба. Была колокольня, и звон был», — вспоминает председатель церковной общины с. Ошевенского О.С. Третьякова (1926 г.р.*).

По терминологии, введенной в научный оборот А. В. Камкиным, часовни были узлами так называемой большой зоны сакральной топографии прихода, образованной сооружениями, располагавшимися в отдаленных от храма деревнях, в поле, у озера, у родника, на лесной опушке, на пересечении дорог. А. В. Камкин выделяет 3 группы причин возведения часовен⁸:

1) потребности крестьян в частом совершении молебнов и треб;

2) благодарение Богу за избавление от всеобщей беды (падежа скота, неурожая, эпидемий, стихийных бедствий);

3) память о важных местных событиях — на месте обветшавшей или сгоревшей церкви, явления иконы и пр.

Кроме возведенных по этим причинам часовен, епископ Игнатий (1830 г.) указывал еще 2 группы:

1) на местах погребений умерших;

2) из-за стремления «каждому значительному дому или нескольким вместе устроить вблизи к себе какой-либо памятник набожности и назидательной украшением в соревновании с другими»⁹.

Все эти причины, в т.ч. желание иметь поблизости «памятник набожности», прослеживаются и ныне, что послужило поводом для создания данной работы и раскрывается ниже. С точки зрения генезиса часовенных приходов важно другое: в наше время, когда число действующих на Севере церквей остается чрезвычайно малым (несколько единиц на район, что в десятки раз — более чем на порядок — меньше, чем до 1917 г.), часовни не только вновь воплощают в себе массовые религиозные устремления жителей, но и во многих местах, как встарь, по необходимости, заменяют храмы. Наблюдения фиксируют тенденцию расширения функций часовен и повышения их роли. Среди часовенных функций выделяются:

1) пространственно-религиозная функция — освящение и организация пространства;

2) богослужебная функция — совершение священниками богослужений и мирянами разрешенных служб и молитвословий (чтение часов, канонов, акафистов, Псалтири и др.) в часовне и вокруг нее;

3) молитвенно-обетная функция — частная молитва, поминание родителей, исполнение обетов;

4) празднично-общественная функция — празднование дней часовенных святых;

5) окормительно-наставническая функция — наставление, просвещение и поддержка прихожан, передача знаний, обычаев, навыков, веры;

6) организационно-хозяйственная функция — покупка свечей, уборка в часовне, ее ремонт, регистрация общины.

Все эти функции были присущи часовням всегда, но в XX веке, в связи с закрытием храмов, происходит расширение и перераспределение значимости отдельных функций.

1. Освящение и организация пространства

Пространственно-религиозная функция часовен связана с их местоположением, по которому их можно разделить на придеревенские, размещенные в непосредственной близости от деревни (при входе, на границе между деревнями, в центре селения) и придорожные (в некотором удалении от селения, на перекрестке дорог). Оба принципа размещения отражают стремление жителей освятить места жизни и хозяйствования. Среди обширных северных лесов, полей, озер и болот часовни свидетельствуют об освоенности территории и являются непременной и весьма обычной приметой культурного ландшафта.

Видимо, часовни «тянулись» к жилью, хотя бы из практических соображений (недалеко ходить), поэтому придеревенские часовни гораздо более распространены. Интересно, что некоторые часовни, поражающие ныне своим выдающимся, господствующим над селением местоположением, возникли в ином, более интимном культурно-историческом ландшафте. Так, Никольская часовня в с. Вершинино, буквально парящая ныне высоко над домами и огородами, когда-то находилась в центре селения: как сообщают, уровень воды в озере был гораздо выше, и Н. Н. Быкова (1938 г.р.) «от мамы слыхала, что на вершине выпыхивали завальницы» (первые венцы домов), т.е. там стояли дома. Это еще более вероятно, если

*Для всех информаторов при первом упоминании указывается год рождения и место получения информации, если оно не совпадает с селением, о котором идет речь в тексте.

⁸ Камкин А. В. Традиционные крестьянские сообщества... С. 148—149.

⁹ РГИА. Ф. 796. Оп. 111. Д. 840. Л. 2—3.

принять во внимание название селения — Вершинино. На наш взгляд, отделенность и, так сказать, неотмирность более присущи местоположению церкви; часовни в буквальном смысле ближе к людям. В то же время существовала некоторая особенность местоположения часовни, выделяющая ее как нерядовое, незаурядное сооружение. Поэтому часовни, которые, по нынешнему восприятию, расположены в центре селения (как часовня в д. Косицыно), чаще всего прежде отмечали границы ныне слившихся деревень.

Осознается и необходимость свободного, незакрытого пространства вокруг часовни. Часовня свт. Николая в пос. Усть-Поча, зажатая сегодня

да сарай, да дровяник, да кладовки — отхватил землю до самой часовни. Но там живет хозяин-инвалид — сколько проживет, Бог знает». Еще одни хозяева устроили загон для скота чуть не вплотную к часовне.

Назначение вынесенных далеко за пределы селения придорожных часовен, видимо, сродни памятным и обетным крестам, отмечающим и освящающим лесные и дорожные перекрестки, выходы к озерам, рекам и ручьям, некоторые местные происшествия и события.

Организуя пространство, часовни осознаются не столько как архитектурные сооружения (каковыми чаще видят их исследователи и посторонние),



Часовня прп. Макария в д. Першлахта Плесецкого р-на Архангельской обл. Фото автора, 2002 г.

между домами и хозяйственными постройками, по предположению В. И. Окуловой (1931 г.р.), стояла в лиственничной роще, от которой осталось одно дерево: «Было несколько лиственниц. Она на горе на высокой часовня, и подмыло лиственницы—то, и их унесло. Но, знаете, это — по всей вероятности, я—то так своим умом думаю, что эта часовня вот здешняя была в лиственничной роще. А у нас тут теперь лиственниц почти нет» (т.е. часовня старинная). Ненормальность сегодняшней «зажатости» часовни (и захламенности ее территории, в частности, мусорной кучей прямо перед самой часовней, у выхода ее к озеру) понимается многими, хотя пока, в силу советского наследия, это сложно исправить. И. А. Калитин (1923 г.р., д. Мыза) рассуждает: «Дом,

сколько как религиозно—духовные, сакральные центры, места, посвященные определенным святым. Особенностью часовенного прихода является его неуниверсальный, так сказать, монистический характер: он связан не со всеми святыми и праздниками, как храм, а лишь с тем, которому посвящен. И хотя в часовне может быть немало икон, в том числе других святых, даже небольшие иконостасы, все—таки прежде всего она связывается с главной своей иконой. Конечно, со стремлением расширить состав святых покровителей связан нередкий факт наличия у часовни нескольких (двух, редко — трех) посвящений и праздников. «У нас почти в каждой деревне было два праздника, только на Глушцево один», — замечает И. Ф. Вахромеев (1920 г.р., д. Карпово). В этом случае обычно перечисляются оба

посвящения: часовня пророка Ильи и святителя Николая. При этом для народного сознания свойственно удивительное отождествление постройки и святого, которому она посвящена, откуда происходит необычайная любовь и теплота отношения к сооружению, олицетворяющему самого святого, как бы являющемуся его иконой. «Егорий Храбрый загорается», — рассказывает о пожаре часовни одна жительница; «Макарий Преподобный, никто к тебе не пришел», — извиняется другая, открывая часовню на следующий день после дня прп. Макария.



Икона преподобного Макария Унженского с житием, конец XVIII—XIX вв. Артель И. И. Богданова-Карбатовского. Архангельский музей изобразительных искусств.

Вблизи часовен необходимо соблюдение определенных норм, в т.ч. правил поведения: нельзя ругаться, занимать часовенную землю, рубить деревья в ближайшем окружении, надо перекреститься на часовенный крест и т.д. Не допускается ходить в часовню во второй половине дня, вечером; на подобное предложение так и отвечают: «Не пойду Господа Бога гневить»; «Вечером у нас не ходят в часовню». В контексте нарушения староотеческих, должных быть незыблемыми законов, предстает и рассказ Т. Г. Гусевой (1933 г.р., пос. Усть-Поча): «Когда часовню разворочали, повезли на конюшник, хомуты сушить. Там вышли 3 монеты, четвертой не было. Вот сказали: четверту монету не положили, часовня стоять на этом месте не будет». Действительно, реальное, физическое разрушение религиозных объектов явилось следствием разрушительных духовных процессов.

Важность, которая и сегодня придается вопросу о месте часовни, — еще одно свидетельство ее религиозно-духовного осмысления. Вот супруги И. А. и М. А. Калитины (оба — 1923 г.р.) рассуждают по поводу возобновления часовни в д. Мыза рядом с исконным местом:

— Она стояла вот в роще. Сейчас строят, но не на том месте, где она была.

— Дак там ельникаросло дак.

— Ельник раскорчевать можно. Я бы своим мнением, дак уж раз задумал ставить, я бы поставил только на старом месте. И Бог бы не убил, ежели свалили две вот таких елочки.

В этом диалоге явственно осознание святости подлинного места часовни и выросших на нем деревьев. О неиссякающей святости часовенного места свидетельствует и рассказ П. Н. Ножкиной (1923 г.р., с. Вершинино) об одной из женщин, ходящей по обету (по-местному, обет — «завет») на место сгоревшей, уж лет 40 назад, часовни Тихвинской иконы Богоматери у д. Горы и оставляющей там деньги, как было принято оставлять в часовне на свечи: «А там есть овраг такой, он такой протянутый. Так она все туды деньги бросат — завет такой у ней, говорила. Я ска: «Ты чё туды каждый праздник ходишь?» — «У меня завет такой, дак я вот денежку брошу туды». Она искони веку така».

О сакральности территории вокруг часовен свидетельствуют рассказы об их создании, возобновлении и разрушении. Как уже говорилось, многие из них сооружались по обету, в память преодоления с помощью Божией какого-то несчастья. Известия об обетном характере часовни св. Параскевы в д. Тырышкино передает Л. В. Сидорова (1957 г.р.): «Парасковия — праздник скотины, завет такой был дан: что вот именно Парасковию будем праздновать только постную, только постную. Это для скотинки праздник. Если, допустим, я намазала сливочным маслом что-то или молоко применила в пироги, обязательно случилось, что скотина или заболит, или, может, змея укусит, или захромает — что-то делалось. Это было строго, такой завет был положен людьми, старыми еще людьми, что этот праздник только постный, Парасковия». Людмила Васильевна, дочь старейшей жительницы Кенозерья Е. М. Мелеховой (1915—2003, д. Тырышкино), о причинах наименования часовен рассказывает так: «Пускали иконы по воде. В какую деревню какая икона приплыла — вот приплыла в эту деревню Парасковия, значит, в этой деревне ставили Парасковии часовенку. Приплыла Ивана Богослова в деревню икона — поставили Ивану Богослову. К Спицыну Макария приплыла икона — поставили Макарию. Вот почему».

Чаще вспоминают о поздних, поставленных или возобновлявшихся не так давно часовнях. Часовня-крест Успения Божией Матери (по-местному, «Успенъё») в д. Тырышкино, по сведениям многих, поставлена лет 30 назад по завету приезжим ленинградцем в память жены Надежды Тимофеевны Филипповой (родившейся и умершей здесь), которую он очень любил, но не успел на ее похороны.



Часовня-крест во имя Успения Божией Матери при д. Тырышкино Плесецкого р-на Архангельской обл. Крохотная часовенка на одного человека. Внутри — лишь деревянный крест. Фото автора, 2002 г.

Многочисленны рассказы о разрушении часовен; они почти всегда представляют разрушение как богохульство и наказание святотатца. Интересен рассказ И. А. Калитина: «Был председатель колхоза — Микита с Миколой. А его звали Никита Алексеич, а он переписался на Николу, от так по-деревне у нас зовут Микита с Миколой. И вот он задумал эту часовню перевезти к ферме. А она была тут за болотом, ферма, там коровы стояли, у болота. Посылат мужиков, стариков ворочать, те не идут ворочать. Говорят: мы не строили, и ворочать не будем. Вот так. Число подошло, он эту ча-

совню разобрал ночью сам. Вот. Ну, раз разобрал, так надо собрать. Тут народ собрал, старики собрали, к ферме поставили. Она стояла и, дай Бог, каким путем она загорелась, эта ферма? И сгорела часовенка, и сгорело 10 колхозных телят. А этого Микиту с Миколой в 39 г. как коммуниста взяли на финскую кампанию, и его Бог наказал, он и не пришел оттуда». Примечательно, что здесь в одном ряду стоят отказ от своего имени и отказ от отеческого, стародавнего обычая. Недаром в рассказе дважды упоминаются «старики», которые, конечно, не «ворочали» и не собирали часовню — на это есть «мужики», — старики воплощают мирской авторитет и традицию.

Поныне кается О.С. Третьякова, что не сумела спасти две иконы, которые она в молодости, в пору разрушения церквей, выловила из реки и оставила обсохнуть на берегу; пока она бегала домой, их утащил ее сосед — он распилил их на доски и топил ими печь: «Я вижу, что доска-то строганая, и тут крашена голубым, дак вид(но). Я и говорю: дядя Миша, ты зачем, говорю, икону-то перпилил, посмотри-от? «Ой, таки хороши дровцы-те, сухие, ты посмотри, как хорошо топятся-то». Через 2 недели поехал на своей лошадке, его парализовало, и мертвый домой приехал». О председателе, разрушавшем часовню в ее родной деревне, Ольга Степановна рассказывает: «Жить-то жил, ну, да хорошего ничего не было. Вот, помню, старая (он был два раза женатый), старая жена говорит: придешь — зимовка-то, она небольшая была, а с осени рано темнеет-то, — вот только, говорит, сумерки начнутся, что темнеть, по потолку и пойдет: и ходит, и ходит, и туда, и сюда, и туда, и сюда, ходит и ходит. Ну, чё? — знаем, что, говорит, а чё сделать-то? Как только лето, весна, коров на пастбище выгоняют — коровы нет, падала. А потом самому ногу вот так отняли».

По приблизительным оценкам, даже в Кенозерье, где часовни еще с советских времен стали объектами реставрационных работ, сохранилось не более половины бывших когда-то часовен. Те из них, которые избежали разрушения и не использовались как складские помещения, как правило, находились под присмотром: кто-нибудь закрывал их, хранил ключи, отпирал в праздники. Нынешняя хранительница часовни в с. Вершинино П. Н. Ножкина — потомственный хранитель, ее отец Николай Филиппович Ножкин тоже «смотрел за часовней» в д. Мамоново: «Он тут открывал да ходил в праздники, да звонил — да тоже колокол был, да. А потом стали в колхозы прижимать, да он все равно не отдал, а колокол увезли. В Ряпусово, там была больша-а деревня. Да на работу звонили, колокол был там. Дак как в Ряпусове — колокол-от на вы-

соком месте — как зазвонит, а тихо, слышно: а-а-а, подляки, говорит, гли-ко, колокол куды повешен. Ругался все. А потом, што. Шло-шло время, да и часовню увезли?*. Поплакал он за свое горе. Всё бросили**, у низину все бросили, а чё пу-тево — увезли. Он заставил <нас>: подьте, вы ройте яму-то <чтобы закопать>. Ну, и старо было, все тлето, все сотлело. А которы <заветы> хороши, увезли — полотенцев много было, да мануфактуры много было по заветам. Кресты увезли, вот эти были — зажигали свечи-то по заветам, висели у нас от стены до стены. Таки были круглы, а тут свечки ставили — 5-рублевы, 3-рублевы, 2-рублевы и до рублевых, кто какой завет. Все это увезёно. Вот только вот эту пелену я удержала, она была брошена, была выброшена, а я ее прибрала. От <часовни> Ильи-пророка я ее принесла. Пелена называлася, бывалошна. Как будто чем вышита, серебром, что ли».

Друг другу передавали дело охраны часовни жители Усть-Почи, как рассказывает нынешняя

совни. А до нее была еще одна женщина — Ольга Ивановна Новожилова — она ей родственница была по мужу». Ольга Ивановна (ок. 1907 г.р.) совершала службы, по сообщению Марины Гусевой, мирянским чином — скорее всего, она переняла знания от отца, который тоже был богомольный. В. И. Новожиловой (1917—2000) нередко помогал ее сын М. Н. Новожилов (1952 г.р.), особенно когда надо было помыть часовню к празднику. У закрывавшейся на замок Казанской часовни в д. Минино был сторож, открывавший ее, когда «надо служить, кто-нибудь придет — кому чего» (сведения М. А. Калитиной). Потомственными хранителями примечательной двухшатровой часовенки св. Георгия в д. Низ стала семья Богдановых: после смерти Ивана Михеевича (Михайловича?), заботившегося о часовне в советские и перестроечные годы, это дело перешло к его сыну Александру Ивановичу; в эту часовню «свои ходят, когда праздник, когда попросят старушки открыть, он открывает» (сведения О.С. Третьяковой).



Часовня св. Николая в д. Вершинино Плесецкого р-на.
Хранительница часовни — Пелагея Николаевна Ножкина. Фото автора, 2002 г.

хранительница М.С. Гусева (1979 г.р.): «Часовня Никольская ко мне перешла в марте 2000 года — я стала смотрителем этой часовни, а до этого была бабушка у нас старенькая — Варвара Ивановна Новожилова, она была хранительницей этой ча-

Тем не менее безусловно, что в советское время пространственно-религиозная функция часовен была снижена: многие из них были разрушены, лишены завершения и крестов, разграблены и заброшены либо использовались в качестве

* В музей деревянного зодчества в Малые Корелы (Архангельск).

** Тканые привесы к иконам.



Часовня вмч. Георгия Победоносца в д. Минино. Фото автора, 2003 г.

складов, контор. «Уж како было тяжёло время, тяжелей время не было. Все часовни разбиты были, разобраны. Дак у нас не было, кроме как на Погосте была большая церковь, в Филипповской. Вот только туда. Да по праздникам не пускали, некак было зайти. Зайдешь, так ты что? сразу же тебя ... А там и склад был, там ничё и не было. А в то время туды и некому было ходить, во время войны. Все иконы были — так все увезено, нигде ничего нет, ни в какой часовне. Куда это все увезли, за границу что ли продали?» — сетует Т. Г. Гусева. Религиозному оскудению района Кенозерья и Каргополья способствовало и нашествие собирателей церковных древностей и туристов, о чем вспоминает В. И. Окулова: «А тогда много людей очень <ездили> — теплоход туда ходил. А мы нечё, я дак ничё не понимала, потому что сами мы по-честному <жили>, и родители так жили, и мы тоже всю жизнь прожили, и детей воспитывали так же, чтоб они честными были. Ну, и думаю: что такое, как теплоход приходит, столько людей — и все туда, друг перед дружкой, чуть ли не бегом, туда, к часовне: кто побольше может взять икон».

Постепенно часовни ветшали, и их роль в жизни селения падала. Это замечает Е. А. Шмайхель (в девичестве Гусева, 1955 г.р., пос. Усть-Поча): «Я вот в 72-м году закончила школу — закончила всего восемь классов, а до этого — 7-й, 8-й класс, я помню, мы ходили в школу, и директор у нас был — Анатолий Андреевич. Он всегда нас предупреждал: «Завтра праздник Пасхи! Не взду-

майте праздновать!» Но в часовню — то мы все равно ходили. Мы посещали, потому что бабушки открывали. Вот эта Клавдия Степановна Максимова — она пела песни такие, как это положено, в часовне. С Варварой Ивановной мы с крестом ходили. А потом, вроде бы, под конец как-то все подзатихло: может быть, старушки — то так понемножку и ходили, та же Варвара Ивановна ходила. А молодежь какое-то время, может быть, даже и пятилетку, <храм> не посещала. А потом как-то само собой... Просто время было такое». С этим согласна Е.М. Мелехова: «Так стала советская — то эта власть, все стали зажимать, что Богу не натъ молиться, в церковь ходить. Сперва — то ходили все равно, молча да ходили. А потом не стали и ходить и Богу молиться».

Тем не менее нигде не забылось посвящение часовни и связанный с ним деревенский праздник. В течение всего XX в. находились люди, которые не только ухаживали за часовнями, но и возобновляли, устанавливали их. Материалы свидетельствуют, что установка часовен — непрерывавшаяся, устойчивая традиция, переживающая всплеск в наши дни. Вскоре после войны местные жители восстановили часовню св. Георгия и прп. Макария в д. Спицыно, сгоревшую вместе со всеми иконами и утварью в 1943—44 г. от немецкой бомбы. Новую часовню устроили из амбара; снаружи она и ныне выглядит как простой амбарчик.

Трагична история часовни Тихвинской иконы Богоматери в д. Гора, стоявшей у озера, примерно в середине этой вытянутой вдоль берега деревни.

Ее сожгли в 1950-е годы; после этого она была возобновлена в ближней роще, но и там простояла недолго, ее опять сожгли (при этом отмечают, что она была «новой»). Интересные подробности об этом сообщает старейшина Кенозерья А. Ф. Сивцева (1915 г.р., д. Першлахта): «Одну часовенку нарушили в Тихвинской роще. А там другому в Ленинграде — набожный был человек — погрезилось: поставь, ему говорят, часовню, да завидит* сын. И это сделал, и он амбар перевез, и сделали опять часовенку в Тихвинской, где Тихвинская ро-

ка, даже рядышком ни одного дерева, ни одного кустика не сожгло. Ну, как свечка: вот сгорела, потухла и все». Ныне на месте часовни стоят два «заветных крестика» — один ветхий, уже упавший и прислоненный к дереву, другой поставлен недавно.

В 1970-е годы, как уже рассказывалось, была построена часовня-крест «Успенъё» в д. Тырышкино; в 1980-е годы Иван Александрович Максимов «со старушками» перекрывал кровлю другой Тырышкинской часовни во имя св. Параскевы (сведения З. И. Кузнецовой).



Часовня прп. Макария в д. Горка (Пилюгино) Плесецкого р-на Архангельской обл.
Восстановлена на месте часовни, увезенной в музей деревянного зодчества. Перед часовней виден памятник воинам, местным уроженцам, павшим на полях сражений Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Фото автора, 2003 г.

ща, на Шишкиной. Я сколько раз была, <после того> что она сделана: у старух были бороны кладе- ны в окошко, чтобы им не заходить** <после праздника домой>. Так вот нашлись люди: утром доярки идут, а <кругом> дух, пахнет; идут, а уж догорела часовенка. А от Тихвинской <иконы> этот золотой-от обручок*** и сронен. В лодки несена она, в байдарках, наверное, увезли». По сведениям З. И. Кузнецовой (1935 г.р., д. Шишкино), возобновлял часовню Иван Васильевич Глушевский; она простояла лет 10 и вторично сгорела около 1965 г.: «У нас ведь Тихвинская вот тут стояла в роще. Кто-то иконки убрал, наверное, — я так думаю, это моя мечта <что иконы сохранились>. Убрали иконки, сожгли часовенку — она сгорела, как свеч-

В первые годы перестройки на местах многих из утраченных часовен местные жители установили сначала кресты, а потом из подручных материалов и простенькие часовни. Из бывшей баньки соорудил часовню житель д. Труфаново Валентин Васильевич Портнов. Зинаида Александровна Шилдыбаева (1931 г. р.) и Николай Николаевич Попов построили две часовни на месте стоявших когда-то в с. Лекшмозеро. В 1990-е годы на месте увезенной в музей деревянного зодчества «Малые Корелы» часовни из д. Горка, вблизи с. Пилюгина, шло строительство, в котором участвовали многие: «Часовня стояла на горке, в д. Горка. Со- сновы бор такой, место хорошее. Люди жертвовали на это строительство — местные и приез-

* Т.е. прозреет, станет видеть.

** Чтобы не заходить после праздника домой, а идти сразу в поле, бороны клали к забитым досками окошкам.

*** Видимо, венец или часть ризы.

жие, которые родом оттуда. Брат приезжал, 1000 рублей дал на строительство» (рассказ А. Н. Быкова, 1944 г.р., с. Вершинино). Восстановлением часовни из уже заброшенного магазина в с. Орлово руководила Мария Дмитриевна Калинина (1926 г.р.). В д. Малый Халуёй для ремонта часовни Ильи-пророка Татьяна Васильевна Черепанова (1920 г.р.) «по людям-то походила, по Халуёй, ну, тут пособирали — кто сколько давал. Перекрыли крышу — пилорама недалеко, так взяли доски. Мужикам чего — мужикам бутылку дай, оне и полезли делать. Тогда еще вино-то было по талонам, свои те талоны — давали ведь на месяц — отдаем все им талоны: нате, только делайте. Закрыли, покрасили, все ухожено. Икон много собралось. Ходят. Сейчас часовней заведует Горлова Екатерина Филипповна, 76 лет — та читает-то, Татьяна-то Черепанова, 80 лет, отказалась, ключи отдала, дак та шас открывает» (рассказ О.С. Третьяковой).

Как видно, возобновление часовен, освобожденных от торговых и складских функций в 1980—90-е годы, часто происходило усилиями местных пожилых жительниц 1920-х г.р. — именно они первыми откликнулись на возможность исповедания православной веры. Приведены далеко не все зафиксированные факты: сегодня религиозная жизнь в разных формах существует вокруг, видимо, всех сохранившихся часовен.

О восстановлении часовни прп. Макария, расположенной у оз. Свиное, хлопотала В. И. Окулова: «Там две часовни. Одна — Ильи, в деревне в самой, в Семенове; вторая вот — Макарию, и она не в самой деревне, а в гору надо подняться. И такая славная была часовня, когда я еще приехала

сюда работать, мы приехали сюда работать, там столько икон было. <...> И она была с куполом, и купол был, а теперь уже купол упал, и часовня вся развалилась. Мы почему-то все больше — мы картошку сажали там, осень там, там дети, по сути дела, у нас выросли на пожне, на работе. Мы тогда писали — я уже не знаю куда, в Парк писали, потом в Архангельск писали; нам ни ответа, ни привета, ничего не пришло, а мы хотели ее реставрировать, чтоб ее поставили на очередь на реставрацию. <...> Я вот какие знаю часовни, — я раньше работала агрономом, то тут, то там, по всем деревням была, — так она не такая часовня, Свинозерская. Она изо всех часовен часовня. Только вот я не знаю какого она года. И очень нам хочется — почти вся деревня подписалась, вот тогда я написала, потом обошла людей, люди расписались. Вот эту часовню, мы уж очень просим, что ее надо восстановить».

Слова Веры Ивановны о красоте Свинозерской часовни примечательны, ибо, в отличие от первых перестроечных лет, ныне стремятся не просто огрести находящуюся в часовне святыню от разрушения, но создать красивое сооружение, как можно более близкое по архитектурному облику к утраченной часовне, стоящее на исконном месте. В этом ярко проявляется пространственно-религиозная функция часовен. Н. Я. Ушаков (1934 г.р., с. Лекшмозеро), воссоздающий часовню в д. Вильно, рассказывает: «Часовня — моя идея, и старая. Сначала стоял крест. Дождь, солнце — он стал разрушаться. Мужики, говорю, крест гниет на глазах. Сколотили из подручных материалов стены и крышу. Потом задумал настоящую часовню. Ведь, видите, что творится, нет ничего святого. На золо-

те помешались, свою честь и совесть продают. А Русь-то святою была». Николай Яковлевич считает, что «за возрождение Святой России надо настойчиво и бесповоротно работать, морально и физически». Он озабочен созданием часовни, воплощающей в себе «наилучшее в стиле святого православия».

Н. Я. Ушаков родился и вырос в Каргополье, после армии жил и работал в Мурманске, а ныне вновь подолгу бывает в родных местах. Это еще одна примета нашего времени: инициаторами воссоздания часовен и жертвователями нередко становятся возвращающиеся в родную деревню ее уроженцы.



Николай Яковлевич Ушаков рубит новую часовню свв. Зосимы и Савватия в д. Вильно Каргопольского р-на Архангельской обл. Фото автора, 2001 г.

Ими движет стремление увековечить память предков, отдать долг родителям, выполнить обет, данный в трудных жизненных обстоятельствах. Установку часовни на старом кладбище д. Труфаново организовал москвич Анатолий Тимофеевич Алексахин, кадровый военный, преподаватель одной из военных академий; автор ее проекта — архитектор Кенозерского национального парка Д. В. Тормосов. Привезенный в деревню каргопольский священник о. Борис освятил часовню во имя Всех святых. Интересно, что на освящение о. Бориса везли в полном облачении в ковше экскаватора (сведения В. А. Портновой, с. Лекшмозеро).

Петербуржец Владимир Александрович Калинин, организатор строительства часовни св. кн. Александра Невского на Мызе, производил поиск чертежей утраченной часовни в архивах и библиотеках Санкт-Петербурга, Архангельска, Петрозаводска; проект часовни для него выполнили специалисты Строительного объединения под руководством Д. А. Соколова. Эту часовню освятили в августе 2003 г. несколько священников, которых возглавлял благочинный — священник о. Владимир (Кузив). На освящении присутствовали жители других кенозерских деревень, их доставка стала тоже заботой Владимира Александровича. Его радение о часовне не прекращается: в Александро-Невской лавре для часовни пишут икону св. кн. Александра Невского, в которую будут вложены частицы мощей святого князя. Смеем надеяться, что старинный воитель православия на северных рубежах Руси услышит молитвы своих земляков.

2. Соборные богослужения

Назначение религиозных сооружений — управление культа; богослужебная функция — важнейшая как для храма, так и для часовни, причем это именно общее, соборное моление, как правило, в большие православные и часовенные праздники, в дни особенно почитаемых в данном месте святых, в воскресенья. «У нас тоже так же ходили в часовенку, ходили молились, все гурь-

бой ходили — у нас там такая большая была часовенка, не церква, а часовенка. А потом тоже во время войны, тут такое время было, что из нее сделали магазин. И крестик сняли» (выделено мною — Г.М.), — рассказывает А. В. Овчинникова (1935 г.р., д. Шишкино), жившая до 1954 г. в д. Носовщина Янгорского сельсовета.

Почти при всех часовнях были устроены колоколенки, колокольным звоном прихожане созывались на общую службу. Сегодня колокола — редкость, один колокол установлен администрацией Национального парка на Вершининской часовне. В него звонит перед службой П. Н. Ножкина, относясь к этому чрезвычайно серьезно, во время звона шепчет «Помилуй, Господи»; и по словам Л. И. Чаловой (1946 г.р.), она звонит «не просто так, не просто бряк-бряк, она вот именно ударит и читает 12 раз «Господи, помилуй». Поэтому получается у ней дли-



Обетные платки, полотенца и пелены с нашитыми крестами. Кладбищенская часовня Усекновения главы св. Иоанна Предтечи. С. Филипповское Плесецкого р-на Архангельской обл. Фото автора, 2003 г.

тельно так, минут 5, может быть. Начинает она без 10 девять, наверное, и к 9 часам как раз кончается».

Раньше все часовни были богато убраны, имелись небольшие иконостасы, в которых находилось немало икон; они украшались старинными полотенцами, были особые подставки для свеч, хранилось множество тканых заветов — полотенца, платков, одежд (от платьев до мужских костюмов), пелен с нашитыми крестами. Почти непременный элемент северной часовни — потолок в виде расписанных небес; как замечают, «стены были разукрашены, потолок — все иконы». Ныне небеса сняты и хранятся в музеях. Современное убранство часовен весьма скромное, много куп-

ленных в храмах дешевых иконок, вставленных в рамки иконных репродукций, есть и более дорогие современные иконы, подаренные приезжающими в селения священниками. Все же и теперь встречаются принесенные старушками «старинные» образа: «Иконы в часовню принесли, токо сказали: «Нате, вот тут иконы вам. А мы худы здоровьем, дак. Иконы пусть будут в часовенке. Сторожа ноне тут, да под замком, дак никуды не денутся». У них были там дома. Старушка умерла, и дочь принесла, а сама живет в городе. Когда-то эти иконы плыли в воде, их выловили. Часовенки тогда никому не нужны были, все бросали что куды, таскали, ломали. А нонь вот стали вот обновлять все. Старушка поймала — вышиблены были на воду, она поймала. Я занесла иконы в колидор. А тут у меня святá вода. Да я их водушкой маненько обтерла да и занесла в часовню». И хранительница другой часовни рассказывает: «Иконы насобираны у людей престарелых: кто умирает, дак дети приезжают, все несут в часовню. Кто уезжает к детям, кого забирают дети, все несут в часовенку. Одна только икона из храма, остальные все насобираны». Необычной особенностью интерьера часовни д. Спицыно является обивка потолка заветными платками; видимо, это — трансформированный в сегодняшних условиях обычай оформления потолка в виде небес.

Болезненно воспринимают жители вынос сохранившихся часовенных икон администрацией Национального парка даже в благих целях — на реставрацию или для сохранности. «Я в тот раз скажи: вы иконы-то увезли, так хоть бы те-то иконы привезли, поставили на место — хоть люди-то пришли... Пусть этих лобовых нет, так хоть эти есть, верхние. Люди придут в пустой анбар. Дак вы там создали музей из икон, из старых — они же не вами были сделаны, они не вам принадлежат-то. Увезли, все ограбили, пустой анбар оставили. Люди покупают современные иконы да ставят кое-кто», — жалуется А. А. Капустина (1928 г.р., д. Зехново).

Во всех действующих часовнях проводятся разрешенные мирянам службы: читаются часы, акафисты, каноны, Псалтирь. Люди собираются в праздники и в воскресенье, читают «по старинным книжкам», где они сохранились, или по новым, купленным в православных лавках. «Есть знающие люди, так они не одну статью читают», — замечает П. Н. Ножкина. Пелагея Николаевна считает неуместными распросы о молитвах, а о поведении молящихся в часовне рассказывает:

«Какие мне надо, так я такие читаю. Не расскажу про молитвы. Да, и церковные, и свои. Другие приходят, там сами про себя говорят. Свечку зажгут перед каждым боженкой*, там что-то читают. Бог их знат, чего читают. Придут, боженку поцелуют, не одну <икону>, для чего они пришли. Особенно стары люди. Там есть икона у нас для зренья, одна — Казанска Мать. Дак здоровья просишь. Дак есть такой ковер у меня, дак падают тут <на колени>. Просишь здоровья».

Регулярно собираются прихожане и в Усть-Почской часовне; в ней, как рассказывает Марина Гусева, однажды обрели небольшой старинный образок свт. Николая: «Когда мы с девочками прочитали акафист, уже пели величание, вот эту иконку,



Часовня свт. Николая в пос. Усть-Поча.
Староста Марина Гусева в часовне читает акафист. Фото автора, 2003 г.

которую нам отец Владимир подарил новую, я ее стала снимать, чтобы дать людям приложиться к ней в храме. А когда ставила ее обратно, она упала

* На Севере богами называли святых.



Традиция украшения полотенцами особо чтимых и старинных икон. Иконные полки покрыты ткаными скатертями, салфетками, платками. На фото виден простенный деревянный подсвечник, внизу развешаны на веревке обетные платки. Фото автора, 2003 г.

за иконостас. Ее было видно, но на удивление мы не могли ее достать почему-то. Пытались многие, но не могли достать, пока не достали вот эту маленькую иконку. Когда достали маленькую иконку, мы спокойно достали эту. Таким чудным образом святитель Николай нам показал, что за иконостасом находится еще одна иконка. Это было первое наше чудо в этой часовне — очень было благодатное знамение для нас». В этой часовне уже Марина, при подсказке местной жительницы, восстановила у входной двери особый ящик для пожертвований, в который деньги можно опустить и из сеней, и из молитвенного помещения — так это было искони. «А пожертвования клали так, чтобы было невидимо для молящихся», — уточняет Марина.

Ряд свидетельств говорит о том, что в 1-й трети XX в., т.е. перед массовым закрытием, часовни использовались как молитвенные помещения несколько раз в год, в крупнейшие православные и часовенные праздники, после которых «часовенку заложат, да и опять до другого праздника». Несомненно, что в наше время, когда храмы остаются труднодоступными, фиксируется расширение богослужебных функций часовен: в этом смысле сегодня они используются как храмы, т.е. работают регулярно.

Как и храмовые, часовенные службы не ограничиваются помещениями; они включают и крестные ходы вокруг часовни на Пасху и в часовенный праздник, обнесение иконой пожара и другие случаи. Прежде было распространено ношение иконы по деревне, по домам прихожан, по полям и огородам, о чем рассказывает Н. П. Бахарева (1918 г.р. — «чужой век живу», д. Гора): «Тихвинску носили, когда вот дождика долго нету. Привозят попа, и он оттуда везет свои иконы, и эту Тихвинску берут свою и ходят кругом полей. Молились о дожде. Да, и дождь пойдет. А это была не церковь, а часовенка».

Эта икона Тихвинской Божьей Матери была широко почитаема — о ней вспоминают многие, к «Тихвинской Матушке», которую несли два (по другим сведениям, три) человека на особых носилках, приходила и А. Ф. Сивцева, жившая тогда в с. Поромском. С этой иконой обходили горящие дома, по рассказу З. И. Кузнецовой, «в 49 году, наверное»: «У нас на Горах сгорело 6 домов сразу: 2 гумна, 2 овина — сушили снопы-то, овины называются, — 2 молотилки. Большие дома, хорошие. Так ведь тут Тихвинска была у нас еще жива часовенка. Я помню, что вот эту Тихвинскую — она

северная защитница, Тихвинска — дак они носили ей: 2 человека несли, а 3-й — там стояла такая палочка — помогал сзади. И бабуля шла крестилась». Показательно, что иконой защищали жители горящие колхозные хозяйственные постройки. Зоя Ивановна смутно помнит, что с этой же иконой после войны «народ шел таким, ну, поездом — люди шли, шли, шли» по тропинке между полями и огородами: «Обходили часовню, ходили к воды туда — там озерко есть маленькое. Я тогда ничего не понимала; наверное, и слушать не больно хотелось. И потом еще куда-то, не помню, ходили, рошу кругом обходили после воды. И потом заходили — на Гору ходили, наверное, — Тихвинску-то у нас там празднуют». Очевидно, что описывается крестный ход с водосвятным молебном, включающий обход полей и селения.

Молебны о дожде помнит и Е.М. Мелехова: «Ходили, служили, на поле даже служили. Как дождика нет, засуха, ходили на поле служили, дождичка просили. Сходят бабы помолятся, домой пойдешь, и дождик затянет. Вот, представьте, я это сама <видела>». Возле часовен происходило и окропление скота: у часовни Спаса, располагавшейся километрах в 2-х от дд. Карпово и Трихново, в урочище «Крестовых», где начинались поля и угодья, кропили коней — видимо, это происходило 29 августа, в день Нерукотворного образа Спаса.

Сегодня эта форма часовенной жизни в Кенозерье и Каргополье пока не возобновлена.

Кенозерье и Каргополье — края туристические, поэтому немало самого разного рода туристов (экскурсантов, походников, участников экспедиций, паломников) посещают часовни. Нередко они оставляют в часовне записки с именами для поминовения, а также приветственного, поэтического содержания. Эти записки хранятся в часовне.

3. Частные молитвы и заветы

Ярчайшая функция часовен — молитвенно-заветная. Она проявляется в частной молитве жителей в произвольный день, когда есть желание и потребность, в дни памяти родителей. «В часовню ходят на праздник, поминать и по случаю», — так и замечает В. А. Лукин (1937 г.р., д. Шишкино). А на вопрос, что она делала в часовне, 14-летняя Катя Овчинникова (д. Шишкино) посмотрела на меня весьма выразительно и ответила даже с недоумением: «Дак я крещеная! Что в часовне делают?» Особенная молитва — тому святому, которому посвящена часовня. «Бога молим, — рассказывает А. В. Овчинникова. — Вот,

например, где часовенка, — у нас все деревни кругом, и в каждой деревне свой праздник и своя часовенка, — и вот в каку пойдешь, кому молишься, тому и завешание даешь. Просишь: к Ивану Богослову придешь, так Ивана Богослова и просишь, чтобы дал здоровья. Молишься, говоришь: «Иван Богослов, дай мне здоровья». Крестишься, да и поклонись, помолишься 3 раза. На колени встанешь, головой вниз, вот так молишься».

Чрезвычайное распространение на Севере имеет обычай заветов — обещаний и особых приношений Богу при испрошении помощи и здоровья. При этом заветом называют и само обещание (обет), и вещь, приносимую в его исполнение. Особенно часто давали заветы женщины: видимо, нет северянки, не «завечавшейся» хоть раз в жизни. «Для ме-



Икона Спасителя с обетными полотенцами. Часовня Введения Богородицы и Рождества Иоанна Предтечи. Д. Рыжково Плесецкого р-на. Фото автора, 2003 г.

ня это кажется странным: люди вроде бы редко посещают часовню, некоторые вообще не ходят, но заветы несут все», — замечает М.С. Гусева. Смысл завета объясняет З. И. Кузнецова: «Господь проверял нашу совесть — выполнишь, нет».

Заветы давали не только за себя, но и за детей, родных, скотину. Матери сегодняшних информаторов «завечали» болеющих детей в монастыри, о чем рассказывает А. А. Попова (1912 г.р., с. Лядины): «Мне двоюродна сестра, она меня постарше, так было завечено у ее мамы год в монастыре отработать. Маленькую мама заветила ей, и когда она подросла, мама сказала: «Вот ты сильно болела, и я тебя заветила: если ты поправишься, дак ты годик отработашь в монастыре». Она прожила год в Каргополе, в девичьем монастыре. Она работала, там тоже пахали дак, сенокосили, скотину держали. Ну, вот они там работают, а их кормят, а уж денег им не давали за то, что они должны отработать год. Вот они и выполняли свой долг».

Для наших современниц заветом может быть любое благочестивое обещание: сходить в монастырь или храм (редко), поставить свечу перед иконой, пожертвовать в храм деньги, повесить к иконе или на крест полотенце, платок, пелену, отнести в часовню отрез, юбку, костюм, не работать в определенный праздник и т.д. «Заветы кладали, носили кто чего, вешали — рассказывает И. А. Калигин, — полотенца, платья навешали, денег оставили. Вот пелена — это вешают на крест. Вот на какой повешу, то в этот праздник или работать не буду, или драться не буду, или пить не буду — кто какой завет кладёт. Казанской Божьей Матери носили, вот она носила» (кивает на жену). Исполнение завета может быть трудным, но не исполнить его невозможно, как объясняет А. В. Овчинникова: «Можно такой завет дать, что очень тяжелый: куда-нибудь, может, даже ехать в церкву. И тебе станет, когда исполнишь, что тебе надо сделать, легче. Вот хотя мне некогда, все равно пойду». Конечно, в условиях отдаленности храмов и сверхзанятости в колхозах исполнение даже простого религиозного обещания требовало значительных усилий. Такой завет давала мама З. И. Кузнецовой во время тяжелого инфекционного заболевания: «Она болела и дала завет: только бы мне поправиться, я бы какая ни здоровая, что бы там ни было, я бы пошла в Ошевенск в церковь. У нас ближе было все переломано. И она ходила вдвоем с женщиной. Сходила и жила до 94 лет».

Очень распространены заветы, связанные с паломничеством в Макарьевский Хергозерский монастырь, но здесь преимущественно рассматриваются заветы, связанные с часовнями.

Повсеместны пожертвования иконам так называемых тканых привесов — полотенца, платка, полотна, причем они понимаются как воплощенная

молитва. «Молимся, так вроде Богу жертва, — рассказывает А. А. Попова. — Вот, например, у меня болит голова, и я заветила вот: дай, Господи, моей головушке здоровья, я платок повешу в церкву. Вот хожу и молжюся, чтобы Бог дал здоровья, и повешу». И по поводу пелен с нашитыми крестами Александра Андреевна замечает, что «можно с крестом, можно без креста — тут уж кто как мог, так и молился». По словам П. Н. Ножкиной, «платяной завет лучше, чем свеча». В. И. Окулова даже и не называет это заветом, говоря «я просто так»: «Вот возьму полотенце, и попрошу святого Макария, что дай здоровья мне, рабе Божьей Вере, детям моим, внукам моим, скотинку мою сохрани и обереги — вот я так. Никакой не завет, а это просто так я прошу». При этом, по уточнению А. В. Овчинниковой, важно исполнить обещанное, а приношения (если не они обещаны) второстепенны: «Ну, если хочешь, оставляй, носи полотенце или платочек, а можешь так сходить, безо всего, просто помолиться». Во время молитвы в часовне надо зажечь свечу или, если их нет, оставить на них мелочь. Обязательность выполнения завета отмечают многие: «завещала, дак надо отнести хоть к Архангелу, к примеру, если дашь завет»; «как хошь, а надо доставить к такому-то дню», т.е. часто назначают определенный срок. Как правило, таким сроком был часовенный праздник.

«Завечавшиеся» во время молебна в часовенный праздник купались в освященной купели — Иордане, это довольно подробно описывает Е.С. Макарова (1914 г.р., д. Орлово): «Около часовенки Иордан был выкопан, тут мостки так настелены. Так во Владимирску поп-от служит, дак крещены-те все тут кругом стоят, а у кого завет, так тут ляга-то большая, так крещены все купались. Не в самом Иордане, а в этой ляге-то. На Иордани — там поп стоит, дак все стоят, дак кто станет купаться? Я купывалась, я шас тебе расскажу. Вот стоишь. Стоим, стоим, стоим, он служит, мы стоим. Как только он крест в воду, а мы сейчас же вот окупнемся с головушкой — а в рубашках, ведь не в одежде, а в рубашках. Да выйдем, да рубашки эдак на себе выжмем, да платье хорошо наверх надежим*. Да и пойдем». Как правило, в часовенный праздник купались именно заветные, как уточняет лядинская старожилка А. А. Попова: «А я вот была молодая, еще меня мама не завечала, и я сама не завечалась. Вот Спас Макковей — это 14 августа, когда на реку вот ходили священник с крестом, и которы завещались, то все в воду зайдут и стоят в воде. Народ со всей во-

* Т.е. наденем.

лости собрался молиться. Ну, вот, которы женщины заходили, и я зашла в воду. А потом, когда пошли, у мамы—то спрашивают: ты ей завещала? Ну, мне годов, может — 15—то было ли? — не было, наверное. Нет, мама сказала, нет, она сама. Ну, у меня спросят, а я тоже: а я сама. Я еще не понимала, что надо завещать, думала: хочешь, дак заходи и купайся».

Интересен рассказ о завете, связанном с работой в праздник, М. А. Калитиной: «Не полотенец я ложила, а я 3 метра унесла полотна. Полотенца у меня не было — надо хорошо какое—нибудь. Полотна унесла. Вот, в Казанску метали сено; я стояла на стогу, а вот он, деда мой, метал. Все мы уж завершили. Он начал подпирать подпоры, а я возьми да — а он стожары поставил не больно здоровы, — он станет подпирать с той стороны, а я возьми да немножко поднажала, а у меня кончик у стожара — хрысь, а я назад с целого стога и бух на землю.

От, а вечер уж на улице. Еще бы только пограбить немножко около этого стога, и домой бы. А тут я упала. Дак вот, верите, два ребра сломала. Да еще недалёко камни были, еще не угадала о камни, а то бы убилась насмерть. <...> Дак что, гипс, забинтовали всю, 2 ребра сломано, чуть насмерть не убилась. Я ска: «Больше я в этот праздник работать не буду». Вот 3 метра полотна я, белого полотна унесла и повесила в часовенку, в Мининой часовня, в Пичихиной—то там, меж Пичихиной и Мининой, я в эту часовню унесла. Ведь потому что я отнесла, что Казанская—то там, в Мининой. Вот я туда и унесла. Но в Казанскую больше не работаю. Вот если дома что по хозяйству надо, у скота али там, тут невыходное положение, а что так — нет. Я ска: «Робята, я не пойду на сенокос больше». Или другой раз у меня дочь за ягодами поедет, дак: давай, Валя, я уж съезжу за ягодками. Тут неужели согрешишь порато? Вот так».

В рассказе М. А. Калитиной интересно то, что завет дан определенному празднику — иконы Казанской Богоматери, почему для его выполнения Марии Александровне пришлось идти в часовню этого посвящения. Это — уже отмечавшаяся особенность часовни: в отличие от храма, она не универсальна. Такой именно характер заветов проявился и в с. Вершинино, когда возникла идея объединить заветные приношения двух соседних часовен: Вершининской Никольской и Шишкинской Иоанно—Богословской. На соответствующее предложение хранительница Шишкинской часовни К. Ф. Шишкина, отказавшись, заметила: «Люди клали Ивану Богослову, а мы понесем Никола—угодничку». В том же ключе и ответ П. Н. Ножкиной: «Дак и Ивана Богослова пригласить бы к Никола—угодничку <можно>».

Нередко приносили особую пелену — плат или кусок ткани с пришитым крестом. «Крестышивать принято, да, — рассказывает П. Н. Ножкина, — как на гробах делают, так и на платках. Таки мануфактуры, в середке крест вышьют. Который молодой народ, дак тот ничего не знат. А который старый народ, дак тот и делат кресты». Некоторые из «молодого народа» (1930—х г.р.) считают, что нашивание крестов и прорезывание при этом ткани делается, чтобы «платовья» не унесли из часовни, т.к. в советское время часовни часто грабились. Чтобы привесы не утащили, осо-



Обетные тапочки были оставлены в часовне для исцеления болезни ног.
Фото автора, 2003 г.

бенно молились Богу, а нашитый крест должен был остановить даже вора, потому что «нельзя его стаскивать — это крестик». Еще одно объяснение — «для пущей важности».

По материалам Каргополья было выявлено, что, молясь перед иконой о выздоровлении, верующие вешали к иконе соответствующий больной части тела «покров» — чулок с ноги, варежку с руки, платок с головы, отрез, платье или юбку с туловища; для молитвы о домашних животных приносили масло от коровы, шерсть от овцы и т.д.¹¹. Наблюдения в Кенозерье не показывают такой связи между характером заболевания и видом привеса, может быть, она уже давно утеряна. Такой авторитетный информатор, как П. Н. Ножкина прямо говорит: «Платок ко всему: то ли спина болит, то ли ноги болят, то ли чтоб скотинка держалась по-настоящему — можно для скотинки завет нести. Все носят, дак я-то слышу, стары люди говорят». Эти сведения подтверждают и другие: «Вот кабы у меня ноженька поправилась, дак я бы отнесла, там, платок — к примеру, так мы говорим, — или что-нибудь в какую-то часоуенку, к такой-то иконе» (рассказ З. И. Кузнецовой). К. Ф. Шишкина тоже поясняет: «Что, вот, например, скажешь: дай, Господи, мне вот здоровья, я то-то сделаю. Или — так повешу полотенце этой иконке. Или там за скот: дай, Бог, проходили чтоб, чтоб все в порядке было все лето. Я думала, что вот я <за это> полотенце — нашью крест — и унесу в часоуенку, чтобы все было в порядке».

Интересным (и редким — обычно говорят, что из часовни ничего нельзя брать) является сообщение Л. В. Сидоровой, что из часовни можно было выкупить висевшую у иконы вещь: «Я захотела, если у меня вот болеет ребенок, я могу купить, взять там полотенчику или что-нибудь. Оставить деньги, а взять, чтоб мне утирать этим полотенцем своего ребенка. А лучше всего, когда ребенок заболевает, взять простынь, чтоб накрывать ребенка, или латок повязать на голову, или полотенчику». При этом сумма не назначалась, оставляли, сколько считали нужным и возможным. Использование святой вещи («ну, они уже все равно пошли Господу Богу») способствовало выздоровлению ребенка.

Один из особых случаев посещения часовни — поминание родителей, с которым связаны определенные традиции. Нередко в часовню жертвовали нательный крестик умершего, прикрепив его к плату (на умершего надевали другой крест). Особые пожертвования приносили при трагической смерти человека: помимо обычных платков и полотенец, жертвовали его личные вещи, одежду, причем все должно быть в хорошем состоянии. День памяти умершего (день рождения, смерти), помимо молитв, надо было отметить делами благотворительности; в этот день собирали «подильничек» — узелок с едой, который несли бедной старушке. «Испекёшь пирожков, накладешь на тарелку и снесешь бабуле, — рассказывает Е.М. Мелехова, — у нас была Пелагея Федоровна. Накладешь пирожков да калиточку, да яичко кладешь, да снесешь: бабушка Поля, помани моего мужа. Вот ей подильничек принесешь». Этот обычай всегда поддерживала и Л. В. Сидорова, носившая в пору своей жизни в Мурманске «подильник» (блины, конфеты) своей соседке: «Принесу, она зажигала Богу свечку всегда и вставляла всегда на колени, читала молитву».

Исполнение заветов повсеместно и ныне. В часовнях висят многочисленные юбки, фартуки, отрезы, платки с нашитыми крестами и приколотыми нательными крестиками. Порой для них устраиваются особые перекладыны. Тканые привесы, являющиеся продолжением древней традиции, — проявление искренней веры и усердной молитвы.

4. Посвящения часовен и часовенные праздники

Огромное значение в деревенской жизни всегда имели и продолжают иметь часовенные праздники — дни святого или события Священной истории, которому посвящена главная часовенная икона. Каждая деревня имела свой праздник, а нередко и не один.

В силу уже отмечавшегося монистического характера часовен была особенно важна система, в которую складывались часовенные посвящения всего прихода и примыкавших к нему, доступных

¹¹ Дурасов Г. П. Каргопольское заветное шитье. // Советская этнография. 1977 № 1. С. 110; Мелехова Г. Н., Носов В. В. Традиционный уклад Лекшмозерья. Ч. 2. М., 1994. С. 125—126; Мелехова Г. Н. Православные традиции русской деревни в XX веке (по полевым материалам Каргополья и района Куликова поля). // Исторический вестник, №1 (5), 2000. Научный журнал. Москва — Воронеж, 2000. С. 135—138; Она же. Представления русских крестьян XX века о близости Господа, Богоматери и святых (по полевым материалам Каргополья и района Куликова поля). // Исторический вестник, №2—3 (13—14), 2001. Научный журнал. Москва — Воронеж, 2001. С. 147—148.

крестьянам территорий. Это была целостная система, имеющая свои закономерности и особенности. Посвящения часовен Каргополья уже становились предметом исследования¹². Выявленные по архивным¹³ и опубликованным¹⁴ источникам и полевым исследованиям часовни Кенозерья (вклю-

чая бывшие Кенозерский, Почезерский и Кенорецкий приходы) систематизированы по уже установившейся классификации по группам (Господская, Богородичная, пророческо-апостольская, архангельская, креста, святых византийских, святых русских) и представлены в таблице.

Таблица
Посвящения часовен Кенозерья

Группа	Посвящение часовни	Местоположение часовни	Кол-во	% от общ. числа	Примечания
Господские	Вознесения	д. Телицына			утрачена
	Преображения	д. Акимова (Екимова)			
	Преображения	д. Заволочье / у оз. Наволоцкое?			по вед. 1883 г.
	Святого Духа	д. Глазово			
	Спаса Нерукотворного	д. Трихново (уроч. Крестовых)			утрачена
			Итого	5	8,5
Богородичная и Ее икон	Введения Богородицы	д. Рыжково			
	Рождества Богородицы	д. Тамбичлахта			
	Успения Богородицы	д. Карпово			
	Успения Богородицы	д. Будлыгино			утрачена
	Успения Богородицы	д. Тырышкино			строит. 1970-х
	Успения Богородицы	д. Самково			по вед. 1890
	Казанской иконы	д. Минино			
	Тихвинской иконы	д. Гора (Фомина)			утрачена
		Итого	8	13,6	
Арханг.	Архангела Михаила	д. Федосово			
		Итого	1	1,7	
Пророческо-апостольская	ап. Андрея Первозванного	д. Видягино			нет в вед. 1883
	Илья-пророка	д. Мамонов остров			утрачена
	Илья-пророка	оз. Свиное (д. Семеновская)			
	Илья-пророка	д. Аверкиевская / и свт. Николая			по вед. 1890

¹² Мелехова Г. Н. Православные традиции в Каргополье... С. 125—138.

¹³ ГААО. Ф. 501. Оп. 1. Д. 117. Л. 1—2 об. Ведомость о церкви Кенозерского погоста за 1883 год. Копия ведомости любезно предоставлена строителем часовни в д. Мыза В. А. Калитиным, за что автор приносит ему свою благодарность; Ф.1342. Оп. 2. Д. 195. Л. 40. Кенорецкий приход.

¹⁴ Известия ИАК. Вып. 52. Спб., 1914. С. 157; Шайжин Н.С. Слава святителя и чудотворца Николая в Олонецком крае. // Олонецкие епархиальные ведомости. 1908 № 22. С.545; Природное и культурное наследие Кенозерского национального парка. Приложение 7. Список памятников истории и культуры Кенозерского национального парка, состоящих на госучете. Приложение 8. Список памятников истории и культуры Кенозерского национального парка, подлежащих учету. Петрозаводск, 2002. С. 168—170.

Группа	Посвящение часовни	Местоположение часовни	Кол-во	% от общ. числа	Примечания
Пророческо-апостольская	ап. Иоанна Богослова	д. Шишкино			
	ап. Иоанна Богослова	д. Зехново			
	Иоанна Предтечи	д. Горбачиха			
	Иоанна Предтечи	д. Филипповская			
	апп. Петра и Павла	в ограде церкви с. Вершинино			нет в вед. 1883
			Итого	9	15,2
Крест.	Воздвижения Креста	д. Захарова			
			Итого	1	1,7
Византийских святых	св. Анастасии	д. Косицино			нет в вед. 1883
	св. Антония Великого	д. Поромское			утрачена?
	св. Афанасия Многомил.	д. Тарасово			нет в вед. 1883
	св. Варвары	д. Матера			нет в вед. 1883
	св. Власия	о. Медвежий			
	св. Георгия Победоносца	д. Минино			нет в вед. 1883
	св. Георгия Победоносца	д. Важа Ряпусовского с/с			утрачена
	св. Георгия Победоносца	д. Спицыно / и прп. Макария			
	св. Димитрия	д. Городское			нет в вед. 1883
	свв. Кирика и Улиты	д. Немята			
	свв. Кирика и Улиты	д. Филипповская			утрачена
	свв. Космы и Дамиана	д. Чолма			
	св. Николая Чудотворца	д. Бухалово			
	св. Николая Чудотворца	д. Вершинино			
	св. Николая Чудотворца	д. Горбачиха (придорожная)			нет в вед. 1883
	св. Николая Чудотворца	д. Усть-Поча			
	св. Николая Чудотворца	д. Аверкиевская / и пр. Ильи			по вед. 1890
	св. Николая Чудотворца	д. Кузьминская / до 1900 раскольн.			по свед. 1908
	св. Параскевы Пятницы	д. Тырышкино			
	Трех святителей	д. Немята / уроч. Мясное			
свв. Флора и Лавра	д. Семеново				
		Итого	21	35,6	
Русских святых	св. Александра Невского	д. Климовская			утрачена
	св. Александра Невского	д. Мыза			восстановлив.
	св. Александра Свирского	д. Бор / та же в Климовской?			утрачена
	св. Диодора Юрьегорского	д. Тырнаволок			
	свв. Зосимы и Савватия	д. Рослякова			утрачена

Группа	Посвящение часовни	Местоположение часовни	Кол-во	% от общ. числа	Примечания
Русских святых	св. Макария Унженского	д. Качакова Горка			утрачена
	св. Макария Унженского	д. Горка / Пилюгин. Федоровская?			восстановлена
	св. Макария Унженского	д. Спицыно / и св. Георгия			
	св. Макария Унженского	д. Першлахта			
	св. Макария Унженского	у оз. Свиное			утрачена?
	св. Пахомия Кенского	д. Поромское			
	св. Пахомия Кенского	д. Карпово / ныне «Успение»			нет в вед. 1883
	св. Феодосия Тотемского	д. Трихнова			утрачена
	св. Филиппа-митрополита	д. Кривцово			
			Итого	14	23,7
Итого всех святых			35	59,3	
Итого всех установленных посвящений			59	100	
Посвящение не установлено	часовня	д. Бояриново			нет в вед. 1883
	часовня-крест	д. Бухалово			нет в вед. 1883
	часовня-крест	д. Зехново			нет в вед. 1883
	часовня-крест	д. Тырнаволок			нет в вед. 1883
	часовня	Кенорецкий приход			по свед 1914
	часовня	Кенорецкий приход			по свед 1914
			Итого	59	
Итого во всех группах			64		
Зафиксир. праздники	жен-мироносиц	д. Глушего			
	свв. Кирика и Улиты	с. Ряпусово			
	св. Георгия («Егорью»)	с. Ряпусово			
	Вас. Вел?	д. Захарово			

Нужно заметить, что, по сравнению с другими источниками, в указанных в таблице посвящения часовен зафиксированы изменения:

1) ряд часовен (даже сохранившихся ныне) в ведомости отсутствует; автору уже приходилось отмечать, что по разным причинам ведомости XIX в. указывают не все часовни;

2) две часовни в начале XX в. перестроены в церкви: Ильи-пророка в Видягине (в ведомости отсутствует) и Сретения Господня в Ряпусове

(указана в ведомости), поэтому они отсутствуют в таблице;

3) в д. Карпово, как отмечают все информаторы, часовня посвящена Успению Богородицы, хотя в публикациях Национального парка указана часовня во имя св. Пахомия (Кенского?)*, а в ведомости часовни в этой деревне не указано;

4) в д. Спицыно часовня, указанная в ведомости как посвященная вмч. Георгию, приобрела второе посвящение прп. Макарию («Макарий попутный»

* Прп. Пахомий Кенский, ученик прп. Александра Ошевенского, жил во 2-й половине XV в.

или «Макарий ближний»), т.к. дорога в бывший Макарьевский Хергозерский монастырь («Макарий Дальний»), куда ходили очень многие, проходила через Спицыно — от него начиналась сухопутная дорога («Дак вот идут по Спицыну, дак тут попразднуют, кто у своих — в гости зайдут, погостя, попьют—поедят, погостя. А большой гулянки не было в Макарий, гулянка большая в Егорий, гуляли да плясали», — рассказывает Е.М. Мелехова);

5) часовня в д. Тырнаволок в публикациях Национального парка указана как часовня во имя св. Феодория; по-видимому, эта ошибка возникла из-за нечеткой огласовки имени святого, часовня этой деревни посвящена св. Диодору Юрьегорскому* (местные жители говорят «Диодорий», «Иодорий», «Тиодорий», «Мимодорий»);

6) в 1970-е годы в д. Тырышкино была построена часовня-крест во имя Успения Божией Матери.

Анализ посвящений кенозерских часовен показывает, что их распределение по группам примерно совпадает с каргопольскими: чуть менее 1/10 части составляет Господская группа (в Каргополье 11,15%); почти столько же Богородичных посвящений (без икон Богородицы, в Каргополье 11,48%); вместе с посвящениями иконам Богородицы доля возрастает до 13,6%; 1/7 часть (15,2%) занимают посвящения пророкам и апостолам (в Каргополье 17,70%, т.е. 1/6 часть). Существенно больше в Кенозерье — почти в 2,5 раза — посвящений русским святым: около четверти всех посвящений (23,7%, в Каргополье 9,84%). За счет этого доля группы святых выросла почти до 60%, (59,3%, в Каргополье 43,28%); посвящений византийским святым примерно одинаково (35,6%, в Каргополье 33,44%). Заметно, что система часовенных праздников кенозеров имеет свою специфику в сторону усиления почитания русских святых. Видимо, это следствие того, что Кенозеро — древний очаг расселения новгородцев.

Прослеживаются и другие особенности. В Кенозерье лишь одна часовня, посвященная Воздвижению Креста, а в Каргополье они составляли 6,56%, что связывалось с установкой часовен на месте прежде стоявших крестов и перенятием их посвящений. Судя по этому, кенозерцы чаще ставили часовни сразу, без промежуточных стадий. Подтверждается очень широкое почитание свт. Николая (10,2%, в Каргополье 6,88%) и прп. Макария — посвящения ему встречаются в 2 раза чаще, чем в Каргополье (8,5%, в Каргополье

4,26%). Среди русских святых — подвизавшийся в Кенозерье и на север от него прп. Пахомий Кенский и св. Диодор Юрьегорский (ныне помнят их мало). Отметим, что в некоторой степени, из-за неполноты кенозерских данных, результаты носят предварительный характер; различия могут быть связаны также, помимо специфики Кенозерья, с охватом в Каргополье целого уезда — более обширной территории, на которой могут нейтрализоваться отдельные предпочтения.



Икона прп. Пахомия Кенского.

Таким образом, система часовенных праздников Кенозерья отмечает частое обращение его жителей к заступничеству русских святых, свт. Николая, прп. Макария.

Современные ученые, исследуя деревенские праздники, приравнивают дни часовенных святых, по их значимости для сельчан, к храмовым, престольным, называя «часовенными престолами»¹⁵.

* Прп. Диодор Юрьегорский подвизался в местечке Юрьевы горы (вблизи Водлозера), святой XVII в.

¹⁵ Тульцева Л. А. Престольный праздник в картине мира (мироколице) православного крестьянина. // Православная жизнь русских крестьян XIX — XX веков: Итоги этнографических исследований. М., 2001. С. 124—167.

«Престольный праздник как фактор годового круга литургического времени вместе с тем стал и глубоко своеобразным явлением духовной культуры православных людей», — пишет Л. А. Тульцева¹⁶. Она выделяет ряд характеристик, охватывающих весь мир (пространственный и временной — мироколицу) крестьянской жизни: храм — дом — улицу. Многие из них подтверждаются современными каргопольско-кенозерскими материалами.

О значении праздника в прежней деревенской жизни красноречиво рассуждает Е. В. Калитин (по-деревенски Коммунистов, ок. 1920 г.р., пос. Усть-Поча); его свидетельство тем более примечательно, что он, действительно, как это следует из его деревенской фамилии, сын чуть не единственного в те годы коммуниста в деревне и характеризует себя словами «пустой человек», «попусту говорит», «не толкую», «никудобный»: «И я век прожил — я такой никудобный особо, что никуда ни по праздникам. <...> У нас один праздник, так. Я не здешний, я — вот Мыза рядышком, — с Мызы. Там Александров день. <...> Нынче каждый день празднуют Александров день — современненький люд. Деньги в кармане — и праздник. А раньше — ходили там по гостям — где <празднуют>, так и сбродишь, отпавали. А нынешний народ — просто не народ, а я не знаю кто. Ежели я у тебя был, к примеру, угостила ты меня — я долж(н тоже, как ходишь гостить, тоже долж(н тебя угостить. А нынешнему народу не поберегсти: взять возьмет — и... Нынче кто кого не знат? И никто никого. Ну, угостит брат брата и сват свата. А так — никто. И праздников сейчас, считай, что нету. Как д(ньга появилась — так надо кому-то дать вино спрятать, а не спрятать — значит, не поберегут, самому не поберечь. Век попорченый. Я не знаю, может ли на таком народе еще стоять земля-то ведь. Некрещеный люд-то. Ну, крещеный-некрещеный... сейчас-то было и начали их хоть крестить, а толку-то? Все равно они, наверное, не толкуют лоб перекрестить». В этих словах явственно определена праздничная этика, связь ее с христианской совестью и выдержкой человека, осознание праздника как не только и даже не столько пира и выпивки; отсутствие этого — свидетельство испорченности. На мое возражение «Может, Господь просветит?» Евгений Васильевич замечает: «Да Господу тоже такие люди, наверное, не требуются».

Подготовка к празднику начиналась с наведения чистоты в доме, деревне, часовне. К. Ф. Шиш-

кина (1940 г.р.) рассказывает: «В часовню ходим. До праздника чё-нибудь я попашу* да полы по мою — когды чего. А потом ходим да свечку пожжем, да помолимся, да здоровья помолим, да вот скотинку, да все, все благополучно <чтоб было>, да из церкви** идем». В. А. Капустина (1939 г.р., д. Спищино) помнит, как «после войны нас, девчонок, матери к Пасхе посылали часовню намыть. Сейчас моем к Егорью, к Макарью — 2 раза в год». И в других деревнях накануне праздника женщины моют часовню, осознавая свой труд как богоугодный: «Ходили, помыли полы, стены — тряпочкой чистой, мыльной водой. Половочки выколотили, порядок навели. Она мне: «Давай, Марья, пойдем, вымоем все, Ивана Богослова отмоем. За нас пойдет. Пойдем, уберем грязь». — «Пойдем, пойдем, Шуронька, пойдем». Взяли тряпки, ведра, метелки и пошли» (рассказ М. В. Капустиной, 1927 г.р., д. Зехново).

В часовенный праздник в часовню ходили даже редко посещавшие ее, называющие себя неверующими, больше никогда в нее не заглядывавшие и мало что в происходящем в часовне понимавшие («для меня все одинаково», «это все единообразно»), отчего сегодня они порой помнят лишь выпивку и гулянку. «Чарочку нальют, хмельной придешь. Утром не успеешь выстать, на работу гонят батогом», — озорно улыбаясь глазами, балагурит И. А. Калитин. Многие были тогда маленькими или молодыми, не интересовавшимися этой стороной жизни («я не должен, может, и помнить — уж сколько мне было лет!», «будто мне помнится что про это дело, одно знал — побежать»); к тому же необходимо преодолеть обычное крестьянское «ничего, подружка, не знаю» и даже: «Золотая, что ты! Ты глуб(ко так это... Разве в этих кумполах (показывает на голову) был начальник?»).

О духовной значимости этого дня особенно часто говорят старейшие жители. «Так Вознесенье Господне праздновали: съездят да попа привезут, привезут старики попа. Да и он служил. А крестьяны-то приедут к празднику, дак все идут Богу молиться. Все стоят молятся Богу. И он служит в часовенке. И полна часовенка найдет народу. И не входит народ-от, да тута, у канавы, все стоят да все молятся, вот так», — вспоминает Е.С. Макарова. И по словам П. Н. Ножкиной, «поп приезжал к нам на Паску, на Рождество, на Илью-пророка. <... Он> молитвы вёл, всё, празднику наи-

¹⁶ Там же. С. 125.

* Так на Севере называют подметание пола.

** Оговорка, надо: «из часовни».

меновал». А. А. Попова тоже рассказывает об активном участии священника в празднике: «В часовню приходил священник вечером, в канун праздника, в субботу. В воскресенье, в праздник опять приходил: обидню тут служил. И все, которые верующи, молящи, приходили тут молилися. Летом, дак на улице стояли молилися. В часовню немного войдет, мало места—то. Кто денежки приносил в часовню на свечку, свечки покупали, кто платок повесит, кто — полотенце, там — жертвовали женщины—то что—нибудь, повесят». Многочисленность собиравшихся к празднику отмечает и В. А. Капустина: «надо очередь на крыльце отстоять, чтобы за стол* попасть».

Обязательно служились водосвятные молебны: и в Кенозерье, и в Каргополье они происходили на берегах озер, «ходили н(воду», как вспоминают многие. Вот прекрасный рассказ Е. М. Мелеховой, относящийся к часовне в д. Зехново, где рассказчица родилась и прожила почти всю жизнь: «Все праздновали, хорошо праздновали. У нас празднички праздновали — два Ивана Богослова. Один осенью, 9 октября, а другой 21 мая. 21 мая — маленький Богослов, а большой Богослов называется 9 октября. Службу служили, в часовенку ходили, маленький Богослов н(воду ходили. На воду ходили с крестным ходом, с иконами. Из церкви** ходили н(воду. Он там на воды сослужит молебен, потом идут в церкву Богу молиться опять. Други—то дак ведь ц(ляются***, заветы кладали. Вот, например, болеешь — вот нын дак вот не заветишьсе; тогда болеешь, дак позавечаешьсе: «Иван Богослов, прости меня во всех грехах», или там: «Макарий преподобный» — ходили к Макарию преподобному, 17 километров. Я два раза ходила. Да я — ой, да я столько ходила! Выкупаюси, например, о Богослове — на воду, выкупаюси, свецку поставлю, Богу помолюси, вот так. И все выполняли. И в этот маленький Богослов даже кони кропили. Водили к часовенке, водили кони кропили, службу служили. Сперва службу служили, на воду сходя, да святой воды возьмут, чашу принесут, а потом батюшка выйдет, служит, а кони подводят на поводах, каждый своего коня, каждый хозяин. А он кропит, в водушке окупнэ свою мазилку да и кропит кони. Коров — заветы кладали. Вот, например, корова болеет, дак позавещаюся чего—нибудь, а не водили <кропить>. Дак позавещаюся: я вот тебе, расчитаемся, подарочек принесу. Что можешь. Ко-

рова — дак несли масло Ивану Богослову. А Иван Богослов — это масло распоряжались там, ведь были церковные работники, их надо было содержать, плотить. За эти денежки — на часовенного работника распределяли, сколько чего. В Спицыне был праздник Егорий Храбрый. Там тоже на воду ходили, тоже кони приводили, кропили». На молебне читали записки («бумажки») с именами, которые подавали в часовню.

О молебнах и коллективных купаниях вспоминает и И. Ф. Вахромеев (1920 г.р., д. Карпово): «С молебнами ходили н(воду. Поп вел туда всех — там нос у нас есть такой, песочек. Люди заходили в воду, стояли. Заходили по пояс, стояли в воды, потом купались и выходили». И еще одна старейшина Кенозерья А. С. Юрьева (1914 г.р., д. Горбачиха) помнит, что в деревенской придорожной часовне «Микола Угодника», когда она «жила своим хозяйством, дак кропили кони. Дак туда эту лошадку на праздник гоним. Ну, там батюшка кропил. Дак вот та часовня вроде как для коней».

После молебнов, купаний, окроплений людей и животных праздник переходил в дома прихожан, где начинался прием и угощение гостей. Все это продолжалось и в колхозное время; вот рассказ К. Ф. Шишкиной (1940 г.р.): «Родилась на П(ромском, дак вот там часовня была Антонию Великому, праздновали 30 января. Ой, раньше хорошо праздновали. Клубов таких вообще не было, были гумна, вот в этих гумнах вечеринки праздновали. А праздники проходили ведь раньше не так, как сейчас. Все напечено было — не такие вот, белого, может, и не было, а все такое — блины уж на сковороде всегда были. Раньше не было пшена, так толокном замешивали — начинка, чинили—то блины толокном. А потом пшено появилось, так стали побогатеи немножко, дак и пшено. А пшено это было всем на удивление, что пшено. Это в колхозах. И сначала чаем поили. Обычай, что чаем поят, а потом уже за столы садятся».

Традиции гостевания в часовенный праздник относятся прежде всего к родственникам широкого круга. Почти все старушки упоминают, что ходили именно к родне. «Ходила в Большой Халуй — была родня, у батюшка ушел в приемыши двоюродный брат, и вот мы туда ходили, 26 мая там праздник. На лужок все ходят, 1.5 километра туды. Вот сп(рва молебен пройде, а мы не заставляли никогда, потому что надо 23 километра идти отсюда туды. Пр(дем, а уж люди на лужок ушли. Дак вот

* Т.е. к аналою, к кануну.

** В нескольких километрах от д. Зехново церковь Сретения Господня в с. Ряпусово.

*** Т.е. лечатся, исцеляются.

там долго гуляли», — вспоминает П. Н. Ножкина. И А. А. Тервинский замечает: «Трудоспособный, да родня, дак вот туда к празднику ходили».

Но в праздник приходили в деревню и посторонние, чужие — видимо, чаще это были мужчины, вспомним свидетельства Е. В. и И. А. Калитиных: «где празднуют, так и сбродишь, отпавали»; «чарочку нальют, хмельной придешь». Интересный эпизод, раскрывающий семейные стороны



Традиция гостевания. Фото автора, 2003 г.

праздничной этики. приводит А. С. Юрьева; она отмечает, что водку пили одни мужчины, они и сидели за столы: «Вот если, например, мой муж сидит пьет — там у их застолье. Сидит пьет, а мне надо к нему как-то подойти да что-то сказать. Ну, дак уж зайдешь, дак знаешь как, что сказать. Дак придешь, проздравит, как они тут пьют и все, потом: «Миша, — у меня Мишей звали, — Миша, пойдем домой». — «Ладно, Шурушка, ладно, давай, пусть посидит, пусть посидит». Ну, вот, значит, его еще оставляю. «Ты придешь в такое

время?» — «Приду». И вот выполняли, домой приходили. А ночь женщины пьют, мужчины пьют, и не поймешь кого, чего».

Ярко и образно праздничное застолье, в котором всем, и не только родственникам, находилось место, описывает Л. В. Сидорова: «Иван Богослов — знаете, столько народу наедет! Люди, кстати, действительно идут в часовню, Ивану Богослову поклоняются, молятся. А потом, после, к обеду уже, после обеда* — садятся за столы. Застолье сиделись — не один стол поставлен, наезжает столько народу. Вот поставили столы, значит, здесь приехали первые гости, садятся кушать. Приехали вторые гости, эти откушали — садятся там чай пить уже за другие столы, чай пьют с блинами. Блины, кстати, пекут двойные — шаньги и блинчатые, считается. Опять вот эта партия откушала, следующая партия приходит, опять садятся кушать, следующая — опять за чай. Вот они. А та уже, первая, отгостила, уже уходит, по другим гостям пошли. И вот это продолжается до вечера. А вечером на середине деревни всегда организовывалось гулянье. А гулянье всегда было с гармошкой. И всегда ходили кадрили. Даже вот я — мне 45 лет — вот сколько я себя помню, даже я хаживала кадрили. У нас был всегда гармонист, хороший был гармонист — Сережка Лыков из Спицына, он всегда играл эту кадрили. Наша кадрили, вообще северная — самая считается популярная, можно сказать, красивее нашей кадрили нет, если так разобраться. По-моему, 24 мелодии — да, мама? — у нашей кадрили. И она очень красивая. И вот, знаете, выйдешь, помотришь, люди настолько вот, особенно после вот этой работы все, что вот этот праздник был настолько — все пляшут кадрили, портянку, после начинается русского. И вот по сей день — вот уж насколько я, я еще не старая, — но мне до сих пор, я не признаю другого, гармонь лучше всех».

Людмила Васильевна в своем рассказе описывает широкие гулянья на улице, устраивавшиеся в праздник. Но этим днем, как свидетельствует Т. Г. Гусева, гулянья и заканчивались: «Погоуляем немного, попоём, попляшем. Как все разошлись, посудку намоешь, все сделаешь. Чтобы на второй день кто-то опохмелится — это даже не было в помине».

Празднование часовенных дней никогда не прерывалось, а сегодня оно постепенно восстанавливается в своей полноте, как это можно видеть из многих уже приведенных свидетельств. Очень проникновенно рассказывает о продолже-

* Т. е. после обеденного часа.

нии традиций празднования часовенного дня д. Тырышкино та же Л. В. Сидорова: «Парасковьюшка — у нас наша здесь часовенка. Она — хранительница домашнего очага и хранительница скота. И у нас Парасковью празднуют 10 ноября. Но это праздник считается строго постный, строго постный. В этот праздник уже ничего, кроме постного нельзя готовить. Это праздник для скота. И мы — вот я молодая еще — но мы не нарушаем завета. Если я справляю праздник — ко мне приходят также гости — племянники там, племянницы, сестры, братья, знакомые хорошие, подруги — они едут. Только постное у меня все на столе, у меня, кроме постного, ничего не может быть. Преклоняюсь перед ней». Как уже отмечалось, Людмила Васильевна неслучайно использует слово «завет», она передает известия о заветном характере праздника.

5. О кормление и наставничество

В начале XX в., в условиях, когда селения были включены в систему церковных приходов, при реальной для всех возможности общения со священником и при наличии регулярных, по крайней мере, ежегодных исповеди и причастии, окормительно-наставнические функции часовен проявлялись исподволь, опосредованно, через социальные институты обычного права и общественного мнения, всегда весьма авторитетные и действенные в русских селениях. Обрыв связей нормальной церковной жизни в 30-е годы, аресты и ссылки священников, духовно-религиозная заброшенность людей привели к резкому росту значения этой функции часовен в жизни деревень. Собираясь и группируясь вокруг часовен, люди поддерживали друг друга, помогали противостоять порой весьма агрессивной, насаждавшейся и поддерживавшейся сверху атеистической пропаганде, учились друг у друга, переписывали православные и народные молитвы (их и поныне немало хранится в крестьянских тетрадках) — ведь одно из первых советских изданий молитвослова было предпринято лишь в 50-е годы¹⁷.

Но кроме этого советское время выдвигает отдельные благочестивые личности, по необходимости берущие на себя окормительно-наставнические функции. Эти люди были близки к Церкви в пору ее функционирования, работали в ней или помогали священникам и, сохранив твердость веры и верность церкви, все-таки уцелели в пору

репрессий. Они знали службы и имели религиозную литературу.

В Каргополье таким был Александр Васильевич Первушин из д. Гужово («дьякон не дьякон — набожный, все знал»), которого молодежь звала «все батюшка да батюшка». В 50-е годы он был уже стариком. Как рассказывает О. В. Ушакова (1911—2003, с. Лекшмозеро), «так они были на Гужове, там был отец Алипий, дак они такие же ходили, очень молились Богу, дак он там у отца Алипия так-то поучился, на Гужове. Раньше, когда не разорили церковей-то, там божественный народ был, на Гужове. И он все ходил там пел в церкви да молился». Он был одним из тех, кто в праздники приходил в Макарье и «служил»; собиралось и немало певчих. Тогдашняя молодежь воспринимала эти службы с восхищением: «Службы-то хороши были ведь, пели тогда, служили, какая служба была!» (отзыв В. Я. Стерховой, 1946 г.р., с. Лекшмозеро); люди более зрелого возраста ощущали ее неполноценный (без священника) характер: «Чё там, он почитат да...»

Яркой личностью, запечатлевшейся в памяти многих ныне живущих кенозеров стал «Филюшка», Филипп Антонович Ликотов из Почезерской д. Потеряево; «божественный», «негреховодный», «дедушка такой святой» — так вспоминают о нем сегодня. По утверждению М.С. Гусевой, он был дьяконом церкви Животворящего Креста с. Филипповское в Почезере. В часовенные праздники он ходил по деревням Кенозерья и совершал в часовнях молитвословия; однажды его даже выгнали советские власти. По сведениям Н. Ф. Калитиной, переданным Мариной, у него был иерейский наперсный «очень красивый крест», которым он благословлял в конце службы. «Видимо, он совершал что-то по иерейскому чину», — заключает Марина. Ф. А. Ликотов был невысокого роста и смолodu имел большие «узкие-узкие глазки» и плохое зрение, видимо, к старости он был совсем слепой — его так и звали: Филюшка слепой, из-за этого он был «не работный». Он жил в маленькой избушке с неоштукатуренными стенами (тогда это было обычно) и земляным полом, где стояли кровать, стол, деревянные скамейки и было очень много книг — «большие стопки», к нему бегали дети. Когда-то он имел семью — жену (умерла) и дочь Аннушку (31 г.р.), которая уехала в Петрозаводск в няньки, а в 60-е годы, когда отец был еще жив, приезжала с сыном. «Филюшка» не был образован, но с малых лет жил при церкви, где многому

¹⁷ Поздеева И. В. Слово богослужения и этноконфессиональное сознание русского народа. // Традиции и современность. №2, 2003. Научный православный журнал. М., 2003. Ил. 2 на с. 32.

выучился: «с этого он и жил». Умер он около 1960 г. (сведения Т. Г. Гусевой и Е. А. Шмайхель). «Филипп — божественный, — рассказывает И. А. Калитин, — ходил, милостыню собирал, попов тогда не было, запретили. Он мог служить, и вот старухам послужит в часовенке. Все накормят—напоят, кусок дают. Ходил собирал милостыню, с корзи-

рассказывает: «Он один был старше всех, да при церкви <жил>, и служил, можно сказать, так ему все и верили. <...> Все ему ведь верили, во время—то войны. Ведь некому было покаяться, некому было пожаловаться. Он придет, вот этот Филипп — ему покаются, жалуются, а он говорил: «Ну, надо как—то ведь держаться, надо как—то де-



Пелена с аналая из перевезенной в музей деревянного зодчества Малые Карелы часовни прор. Ильи. Д. Мамонов Остров. Пелену сохранила П. Н. Ножкина. Фото автора, 2003 г.

ной. Он плохо видел. Сероглазый такой. Старуха померла, своего хозяйства не было. К кому придет, так попросится дак. Пускали его все, вот так вот. Ходили с корзиной, просили». Иван Антонович рассматривает его деятельность единственно как способ пропитания.

Филипп Антонович ходил сам и водил людей (каким образом, ведь он был слепым или плохо видящим?) и «по дальним праздникам»: в Ошевенск, на Макарий, почему о нем помнят и в Каргополье. Он молился за людей (по их просьбе), носил их заветы, участвовал в службах.

Еще одна роль Ф. А. Ликотова — крещение детей и отпевание усопших. Сегодня в Кенозерье не редкость от пожилого человека услышать, что он крещен «Филюшкой». В. И. Окулова вспоминает: «Он по праздникам приходил. А вот, например, народился маленький ребенок, его приглашали покрестить, или ведь отпевали покойных — тоже, его тоже приглашали».

Филипп Антонович обладал несомненным авторитетом среди тогдашних крестьян, Т. Г. Гусева

тей воспитывать». Он словом помогал, поддерживал людей».

Сегодня кто—то относится к деятельности Ф. А. Ликотова скептически: «там уж как он крестил — то Бог его знает», «при нас отпел — это всё, ой!» — но в тех условиях это было единственной возможностью не остаться некрещеным или неотпетым. К тому же Церковь признает крещение, совершенное мирянином при необходимости. Не будем не благодарны к тем, кто в то суровое время, как мог, помогал, врачевал, просвещал. Они сами остались верны Господу и в других поддерживали неровно горящий тогда огонек веры, в результате чего он дошел до наших дней.

В наше время часовни остаются центрами просвещения и наставления. Интересен рассказ молодой хранительницы часовни в Усть-Поче Марины Гусевой о том, как она пришла к вере: «Все складывалось из мелочей: там, бабушка перед обедом перекрестилась или мама, допустим, читала на ночь молитву. Все это вызывало интерес, сознание давало, что существовало что—то, помимо

денег. В первый раз в часовню я пришла — я точно не помню, сколько мне было. Но единственное я помню — я поразились тому, что сама часовня вроде такая неприметная, но вот эти небеса — они меня поразили. И состояние мелочности в этом мире перед чем-то большим осталось до сих пор. Большое чувство было. <...> В первый раз я богослужение увидела, когда владыка Тихон приезжал в августе 98-го года освящать Никольскую часовню в Вершинино. Он приехал с сопровождением и с клиросом — клирос, конечно, архиерейский был, хороший. Само богослужение меня действительно поразило до глубины души. Я понимаю, почему Владимир, князь Владимир, выбрал эту веру, — действительно, она очень красивая, именно богослужение. Все это постепенно откладывалось в душе, вот эти впечатления. <...> Вот этот крестный ход я хорошо запомнила вокруг часовни. И вот это все постепенно откладывалось, откладывалось. Почва закладывалась. Ну, креститься, я не знаю там, чтобы специально готовиться, такого не было. И вот ещё сам момент крещения, когда они покрестили, чувствовалась какая-то благодать. Ее точно никогда не было. Такую благодать я ещё ощущала, когда посещала Троице-Сергиеву лавру — такое состояние духа было возвышенное. Когда крестилась, это вообще как... 1-й день после крещения, на 2-й день причастие было — вот эти 2 дня, они в памяти отпечатались. <...> Сознательно я веру не выбирала, но я всегда знала о существовании Бога. Да, внутреннее предчувствие было, сознание этого. Так или иначе, душа, она стремится к Богу, и как бы наше тело ни хотело другого, душа, она всеравно будет стремиться к Богу. Всё равно внутреннее сознание о существовании Всевышнего, оно было всегда. И как недавно директор школы вспомнила, я этого, конечно, не помню, она говорила: Маринка все время доказывала, что Бог существует, а я ей говорила, что нет; мы с ней часто спорили, всё время. Она всё стояла на своём. Я говорю: я и сейчас продолжаю стоять на своём. Только уже делами доказывать. <...> Постепенно опять приближаюсь к этой греховной пучине, ведь теряешь со временем эту благодать, и потом, мне кажется, она не восстанавливается. Для этого нужен какой-то молитвенный подвиг. А начинать надо с малого».

Расширению просветительских функций часовен сегодня способствуют московские священники, которые, впервые появившись в этих местах несколько лет назад в качестве паломников, завязали прочные связи с хранителями часовен, оказывают им всяческую поддержку и помощь, что при нехватке священников играет огромную роль.

В 1999 году только в Усть-Поче, в один день, они окрестили более 200 человек.

6. Хозяйствование

Организационно-хозяйственная функция была свойственна часовням всегда, ибо без свечей и другой церковной мелочи, без своевременного ухода за часовней и ее ремонта нельзя было обходиться. Из ряда свидетельств следует, что когда-то были часовенные работники, находившиеся на содержании прихода. Сегодня этими вопросами занимаются хранители часовен. Начальный ремонт часовен осуществлялся на собранные средства («по людям походила»), свечи покупают в ближайших действующих церквях, какую-то помощь оказывает Национальный парк.

Примечательно, что наше время расширило и эту часовенную функцию, добавив к хозяйственным вопросам юридическую регистрацию общины, которую осуществил председатель православной общины д. Орлово Микшин Юрий Николаевич (1951 г.р.). Он — уроженец Орлова, и хотя в 1,5 года был увезен родителями, каждое лето проводил у бабушки и дядьки. Несколько лет назад он выкупил свой родовой дом и вернулся в родную деревню. Юрий Николаевич зарегистрировал общину, оформив все документы, поставил ее на учет в налоговую инспекцию, получил ИНН, изготовил печати, разработал логотип и бланки; пока не открыл счет в банке. Интересно, что исторически в Орлове никогда не было отдельного прихода, оно было приписано к церкви в с. Лекшмозеро. Но это село — в 10 километрах от Орлова, и при нынешнем состоянии транспорта связи с ним затруднены.

В д. Орлово когда-то было 3 часовни, одна из них — Тихвинской иконы Богоматери ныне действует, ее хранитель — Мария Дмитриевна Калинина. Заботой Юрия Николаевича является перемещение на исконное место и реставрация другой орловской часовни — Вознесения. Для этого ему необходимо оформить участок земли, а за оформление бумаг нужно внести 800 рублей. В связи с этим он обратился к членам общины с предложением внести вступительный взнос (10 человек, каждый по 100 руб.) «Вроде бы согласились. — рассказывает он. — а потом по деревне слух пошел, что я вымогатель, и я от этой идеи отказался. Пытаюсь своими силами всё решить».

Юрий Николаевич поддерживает связи с благочинным о. Владимиром, тот присылает ему газеты, журналы, которые Юрий Николаевич разносит по домам членам общины и тем, кто проявля-

ет интерес к церковной тематике. Он усиленно ищет благотворителей в Каргополе, в Архангельске, обращается в различные благотворительные фонды, к местным предпринимателям, поддерживает связи с соседними православными общинами. Какую-то помощь ему оказывают члены соседней Лекшмозерской общины. Юрий Николаевич — личность широко мыслящая, его интересует все — от проекта въездной вывески в деревню и настоящей косой деревенской изгороди вдоль проезжей части («не то что две металлические палки, написано «Орлово», а такой интересный — из дерева, у меня уже есть, было сделано для образца на конкурсе резчиков по дереву») до эскизов старинных кованых петель для часовенных дверей и уже обещанной ему кем-то системы охраны часовни. В числе его задумок — православная изба для приезжих, церковный дом с библиотекой и пр. «Любая работа, — считает он, — начинается, вы сами понимаете, с подготовительного <этапа>, если у тебя все хорошо подготовлено, тогда и... А если когда начнешь делать, а у тебя ни того, ни сего, — из крайности в крайность бросаться...»

* * *

Исследованные формы православной жизни, существовавшие ранее и существующие ныне вокруг часовен, свидетельствуют об их важной роли в деревенской жизни. Функциональное разнообразие часовенных традиций, во многом уже возобновленное, а порой и превзойденное (по сравнению с дореволюционным), сегодня, при нехватке в провинции церкви и священников, приближает часовни к храмам. Но особенности часовенных приходов сохраняются: не универсальный, монистический характер (преимущественное обращение к тому святому, которому посвящена часовня), территориальная приближенность к деревне, расширенный состав читаемых мирянами молитвословий, связь с заветами (обетами) и поминаниями родителей, связь праздников с традициями гостевания, важное значение часовен в передаче веры и традиции. И хотя, возрождая православие, северная деревня преодолевает ныне огромные трудности, православная жизнь существует вокруг почти всех сохранившихся и восстановленных часовен. Поистине вера и желание окружить себя святынями в русском человеке неистребимы.





Н. В. Шляхтина

Представления о роли святынь в освящении и защите жилища и практика формирования благоприятной духовной атмосферы в доме в русских православных семьях конца XX — начала XXI веков*

Изучение проявлений православной религиозности в оформлении дома сегодня дает богатый фактический материал. В ходе этнографических экспедиций в Белгородскую, Курскую, Липецкую, Воронежскую области, работы в Санкт-Петербурге и Москве выявлена достаточно структурно однородная культура формирования жилого пространства. Прежде всего, это наличие православных святынь и освященных предметов, которые, по рассказам информаторов, теснейшим образом связаны с жизнью семьи и рода. Это — венчальные иконы; иконы благословения на брак; иконы святых и праздников, в дни памяти которых происходили важнейшие семейные события; именные иконы; иконы, известные помощью в семейных делах, и иконы святых супругов, почитаемых как образец семейного служения; специально заказанные семейные иконы; иконы и предметы, по которым можно судить о широте духовных связей семьи, — привезенные из паломничеств или подаренные подвижниками образа, кресты, цветы, предметы одежды, земля, камушки и др., а также иконы, по своей истории связанные с благотворительной деятельностью семьи. Интересна новая тема, сведения по которой присутствуют во всех исследованных районах, — связь домашних святынь с родовой памятью. Здесь можно говорить об образах святых, выделяемых как покровители семьи и рода; иконах, связанных с конкретным человеком, по которым помнят родных; о передаче святынь по поколениям; о роли в передаче православной религиозной традиции рассказов о домашних святынях и связанном с ними исповедническом подвиге семьи в советское время. Помимо перечисленных, во всех православных домах

имеются такие связанные с жизнью Церкви предметы, как освященная вода, просфоры, масла, а также свечи и лампы.

Наличие святынь и бытование связанных с ними представлений показывает культурную специфику православного дома, отражающую жизнь семьи как христианской.

В данной статье мы будем говорить об одной из важнейших функций домашних святынь, в представлении верующих, — их роли в освящении и охране жилого пространства, о практике защиты дома через молитвы и сакральные действия, о выделении факторов, влияющих на формирование благоприятной духовной атмосферы и в связи с этим — об этике обращения со святынями как одним из аспектов поведения человека в доме.

Восприятие мира, отношений между людьми с точки зрения взаимодействия и проявления разных духовных сил породило в православии особую религиозную культуру охраны жилища. Дом — место, где происходят важнейшие процессы в жизни человека, семьи, традиции. Здесь люди строят семью, воспитывают детей, отдыхают, восстанавливают силы, здесь в значительной степени воспроизводится этническая и религиозная культура. Православные верующие считают, что эти процессы нуждаются в Божьей помощи, а отрицательные духовные силы стараются им помешать — отвратить от веры, семьи, служения ближнему — через воздействие на внутренний мир человека (склонение к греху — эгоизму, унынию, лени, ссорам) и через физическое воздействие (порчи, болезни). В связи с этим на основе духовного опыта многих поколений создана

* Работа выполнена при финансовой поддержке программы фундаментальных исследований ОИФН РАН «История, языки и литературы славянских народов в мировом социокультурном контексте».



Пример размещения икон в каждой части комнаты. Г. Старый Оскол Белгородской обл., 2003 г. Фото Н. В. Шляхтиной.

традиция противодействия негативным духовным силам, призвания Божьего заступления, создания благоприятных условий для духовного, нравственного и физического развития человека в доме.

Охранительные, защитные функции святынь, и прежде всего креста и икон, в доме объясняются верующими тем, что святость чужда и опасна для злых сил, для злых людей, разрушает их намерения, с одной стороны, и притягивает в дом милость Божию для его обитателей — с другой.

Роль святого образа в «жизни» и «судьбе» жилища у русского народа раскрывается в дошедшей до нас традиции, согласно которой дом вообще не мыслится без иконы, в связи с чем живет обычай, когда хозяин, продавая дом, оставляет в нем один или два образа. То есть дом продается и покупается вместе с иконой. Традиция эта, а следовательно, и связанные с ней представления, зафиксированы нами в достаточно удаленных друг от друга местах: например, в Терновском, Таловском районах Воронежской, в Фатежском районе Курской области и в Осташковском районе Тверской области.

В то же время сегодня во всех местах, где мы работали, священники говорят, что к ним до-

вольно часто приходят русские люди и задают вопрос: «Куда вешать икону?» Это и в Липецкой, и в Воронежской, и в Курской областях, и в Москве, и в Санкт-Петербурге. Речь идет о тех, кто не имел икон и только сейчас решил приобрести их, кто не имел перед глазами примера размещения икон в доме ни у родителей, ни у бабушек, ни у знакомых. Конечно, это результат атеистической политики советского времени. Распространенность данного явления показывает, что у многих самая естественная ранее для русских традиция освящения и охраны дома находилась (или до сих пор находится) в полном забвении. И желая восстановить ее, люди обращаются, прежде всего, к духовному опыту Церкви.

Мы будем говорить о семьях, где эта традиция не прерывалась или же уже восстановлена.

Где и в каком количестве располагают иконы?

Жена священника рассказывает: «Икона обязательно должна быть на кухне — где трапеза. Потом должна быть где священник молится — у нас там целый уголок сделан. В детской, где детишки играют. И в спальне. В коридоре — при входе и выходе. В красном углу все праздничные иконы собраны, всех святых, крест лежит, Еван-

гелие, молитвословы, лампадка. Там вечером все собираемся и молимся»².

Приведенное описание можно считать типичным. Действительно, в православных семьях принято не только собирать иконы в святой угол, но и располагать часть икон по всей квартире (или дому). Это делается для освящения каждой части жилого пространства и для охраны от злых сил, а также для того, чтобы молиться.

Женщина 30 лет из г. Анна Воронежской области так говорит о иконе, висящей у нее при входе в комнату: «Сейчас в квартирах трудно найти хорошее место для красного угла. У нас сейчас ремонт. Я, уже задумав ремонт и перестановку, первым делом думаю — где будут иконы. По крайней мере, стараешься, чтобы они занимали главное место. Многие у нас до сих пор не знают, где красный угол. Мне священник объяснил — это заходишь, и перед тобой стена или угол — чтобы можно было перекреститься и помолиться. И у меня в доме икона преподобного Серафима Саровского. Я стараюсь, чтобы человека, вошедшего к нам в дом, Серафим Саровский встречал. Муж у меня говорит: почему именно эта икона? А я говорю: а ты знаешь, как он встречал всех людей? Он говорил: «Радость моя!» Вот и мне хотелось так. И я когда распределяла иконы (или Бог так распределил) — икона прп. Серафима оказалась на этом месте. И чтобы она всех встречала так — и нас, и всех входящих — «Радость моя!»»³.

Как уже говорилось, защитная функция иконы воспринимается как действие святости изображенного на ней против злых сил. Но, как правило, считается, что к действию иконы должна быть приложена и собственная молитва. Рассказывает молодой мужчина, отец двоих детей: «Приходил иногда сосед. Он как бесноватый — всегда сдела-

ет так, что ты раздражишься. То есть бес его ведет так, что он наперед видит, когда надо подойти и что сказать. Так я над дверью поставил икону Святой Троицы — и все, он больше не хочет придти. Из пророчеств Пелагеи Рязанской (на кассетах они у нас были записаны) узнали, какие молитвы надо читать от колдунов. Двадцать шестой псалом самый сильный. Если его читать, то будешь среди колдунов ходить — как на танке ездить, ничего они тебе не сделают. Потом идут сорок пятый, шестьдесят девятый, девяностый»⁴.

Икона над входом несет и охранную функцию, и нужна для молитвы перед выходом из дома. Это может быть любой образ. Но иногда люди стремятся подчеркнуть значение иконы на этом месте и крепят образ Матери Божией «Вратарница»⁵ или икону почитаемого в семье праздника или святого. Сегодня иконы над входом располагают внутри дома. Нам встретился лишь один случай, когда икона находилась над входной дверью частного дома со стороны улицы (икона архангела Михаила)⁶. Иногда небольшие иконы вешают над входом в каждую комнату⁷.

Иконы над детской кроваткой и в детской комнате также вешают для защиты и в то же время, чтобы ребенок видел лики святых, размышлял о них, привыкал искать у них заступления⁸. Некоторые образы размещают над детской кроватью для призвания на ребенка определенных милостей Божиих — например, образ Матери Божией «Прибавление ума» для дарования разума, образ Богородицы «Достойно есть» для дарования духовного и телесного целомудрия⁹.

Не случаен и подбор икон на кухне. В Москве на кухнях часто встречаются образы св. пророка Илии, которому молятся от голода и засухи; широко распространены и иконы Матери Божией

² Воронеж, 2002 г. Семья священника, супругам 23 и 28 лет. Для цитирования в данной статье нами использовались только те высказывания информаторов, которые отражают представления, типичные для всех исследованных нами районов. Если приводимые примеры единичны — это оговаривается.

³ Воронежская обл., г. Анна, 2001 г.

⁴ Воронежская обл., Новохоперский р-н, 2002 г. Супругам 35 и 30 лет.

⁵ Согласно истории этого образа, после обретения его на Афоне он был помещен в соборный храм обители, но несколько раз чудесным образом перемещался оттуда к монастырским воротам. Наконец, Пресвятая Богородица явилась прп. Гавриилу и сказала: «Иди в монастырь и скажи инокам, чтобы больше не искушали Меня. Не для того Я пришла, чтобы вы охраняли Меня, но чтобы Я охраняла вас... доколе икона Моя будет в обители вашей, дотоле благодать и милость Сына Моего к вам не оскудеет». Обещание заступления и охраны со стороны Богородицы через этот образ, данное монахам, воспринимается верующими как действительное и по отношению к их дому.

⁶ 2002 г. Русская семья, 4 детей, переселились в пос. Углянец под г. Воронеж из Казахстана.

⁷ Над входом может находиться вместо иконы крест (металлический, деревянный, начертанный или наклеенный во время освящения священником). Иконы над входом в каждую комнату встречаются меньше, чем у половины семей, с которыми нам приходилось работать. По наблюдениям автора в православных семьях Москвы, Старого Оскола, Воронежской и Курской областей.

⁸ Новохоперский р-н Воронежской обл., 2002 г. Супругам 35 и 30 лет; Москва, 2000 г. Г. В., 30 лет, 4 детей; Санкт-Петербург, 2001 г. Супругам по 35 лет, сын.

⁹ Липецк, 2002 г.; Тербунский р-н Липецкой обл., 2001 г.

«Спорительница хлебов» (мы встречали их в Москве, Санкт–Петербурге, в Воронежской, Курской областях).

Расположение икон по всему дому и отношение к ним (молитвы и осенение себя перед ними крестным знаменем) показывают, что они воспринимаются не как украшение интерьера, а как формирующие особое духовное пространство, придающие дому иное качество. Становится очевидным мистическое отношение к образам святых. Следовательно, и размещение их в жилище не может быть случайным.

Считается, что святые и сами могут указать, где должны быть иконы. Например, через сон: «Владимирская икона Божией Матери особенно любима в нашей семье. У нас в семье очень осторожно относятся ко всякого рода искушениям. Ни в сны не верят, ни в приметы. Даже если во сне виден ангел или Божия Матерь, считают, что не достойны видеть такие сны и что это искушение. Но тем не менее, эту икону мама видела во сне. И во сне Матушка Богородица сказала ей, чтобы Ее поместили именно в этот угол. Она висела не здесь. Дело в том, что здесь внизу стоит рояль. И нам казалось, что над роялем вешать иконы не совсем хорошо. Но после этого сна я как–то не решилась перечить маме, и мы поменяли красный угол. И получается правильно, так как это восточная часть, и если входить в одну из дверей, то это оказывается правый угол»¹⁰.

Подобные указания свыше очень редки. Основная масса верующих располагает иконы так, как принято в данном районе. Встречаются семьи, где основные иконы по родовой традиции располагаются не в углу, а просто на восточной стене, в том числе и в проемах между окнами¹¹. Но чаще всего речь идет именно об угловом размещении. И люди, никогда не имевшие икон, все–таки знают, что должен быть святой угол. И с приходом к вере начинают оформление дома именно с него.

Молодые супруги из Санкт–Петербурга говорят: «У нас не было примеров, как расположить иконы, потому что круг общения — неверующие. Скорее всего, как видели мы в городке, откуда родом, как оформлен красный угол, так и себе сделали».¹² В современных городских квартирах — например, в Москве, Санкт–Петербурге, Воронеже

— основные иконы часто помещают не собственно в углу, а в «стенке» или на книжных полках. При этом название «святой угол», «красный угол» остается. Таким образом, при незначительном изменении формы (новое местоположение) остается суть традиции — наличие в доме специального места молитвы, где собраны святые.

Существуют разные точки зрения на то, сколько же в доме должно быть икон.

Повсеместно в деревнях считается, что икон должно быть много и они должны быть ухожены. И в общественном мнении люди, любящие собирать и украшать иконы, считаются благочестивыми, особенно близкими к Церкви. Своим почитанием и знанием икон, а через них и истории православия, святых, евангельских событий и праздников, эти люди формируют такое же отношение к святыне и у других. «Кто ковры вешает, кто паласы — а я страсть люблю иконы... За иконами я смотрю. Из деревни Татьяна мне говорит: «Я тебя за то люблю, что ты иконами дорожишь». Младший сын раньше, бывало, скажет: «Навешала! Ты на эти то молись». А теперь говорит: «Сам так бы и вешал, и вешал бы дома эти иконы»¹³. «Нам в селе очень нравится это — чтобы у нас икон было много. А что — нельзя? Вы были у тети Нюры нашей? Зайдите в хату к ей — у нее вся комната завешанная. И я, например, за иконами трусилась и трушусь. Мне очень нравится, что бы у меня икон много было»¹⁴.

Стараются собирать образы разных святых, чтобы никого не забыть.

«И вот когда смотришь на этот образ, и начинаешь молиться, начинаешь его просить. И ты вспоминаешь об этом святом, его просишь, а — не видя — может, иногда и забудешь. Тот или иной святой как бы напоминает о себе иконочкой»¹⁵.

В деревенской традиции увеличение числа икон приводит к «разрастанию» красного угла по одной и другой стенам. Иногда, если комната маленькая, она оказывается наполовину покрытой иконами¹⁶.

В современной городской традиции, особенно у недавно обратившихся людей, увеличение числа икон в красном углу сопровождается и размещением их не только во всех комнатах, но и почти

¹⁰ Липецк, 2002 г.

¹¹ Елец, 2002 г.

¹² Санкт–Петербург, 2001 г. Супругам по 35 лет, сын.

¹³ Липецкая обл., Тербунский р–н, 2001 г.

¹⁴ Воронежская обл., Острогожский р–н, 2001 г. В., 60 лет, 4 детей, 6 внуков.

¹⁵ Воронежская обл., Эртильский р–н, 2001 г. Л. Н., родом с Украины, 60 лет, 2 детей.

¹⁶ По наблюдениям в деревнях Аннинского, Терновского, Таловского, Эртильского, Острогожского, Новохоперского р–нов Воронежской обл., Фатежского и Горшеченского р–нов Курской обл.

во всех частях комнат: у письменного стола — на нем и под стеклом, в большом количестве у детской кровати, в детском шкафчике, на книжных полках, на каждой стене, в прихожей (помимо иконы или креста над входом)¹⁷.

«Сначала было у меня одно местечко — там все иконочки. Постепенно их становилось все больше — и иконочек, и фотографий подвижников, священников. И места не хватало. И я стала думать: где благолепно, где уместно мне их еще поместить. Кроме того, я что-то вычитывала в духовной литературе о том, где помещались святыни. Я, например, прочла, что святыня должна быть в головах у человека. Во всяком случае, крест должен быть в головах. Там у меня стали появляться иконы. Потом развелись разные церковные календарики, которыми попользуешься, а образ там так хорош, что расстаться с ним очень трудно — опять он с чем-то связан. У меня одна комната, а детей — то двое. И нам нужно было делиться, где-то по уголочкам ютиться. И у каждого должно было быть что-то свое — свой лик, своя икона, чтобы удобно и приятно было глазу и сердцу на этот уголок бросить свой взгляд и свое сердце, какой-то вздох о Господе испустить. И поэтому в каждом углу, который был отведен моему ребенку или учебным занятиям — он заполнялся иконами, маленькими образочками. Но основное место было уделено иконостасу, где мы совершали утреннее и вечернее правило»¹⁸.

В таких случаях мотивация — желание постоянно видеть перед собой святых, обращаться к ним, а также максимально защитить дом святыней от каких бы то ни было дурных влияний. Однако со временем человек понимает, что, имея иконы в таком количестве, не всегда может с достаточным благоговением относиться к ним и содержать в порядке. В связи с этим часть верующих сознательно ограничивает число икон в своем доме. «Мы не сторонники того, что бы много икон было, только самые необходимые. Лучше мало иметь икон, но чтобы они содержались в чистоте. У нас иконы над выходом нет. Иконы все в спальне собраны в основном, а в зале и на кухне по одной иконке»¹⁹; «Иконы на каждой стене помещать нельзя. Можно на стенах календарики развешивать, но не иконы. Они же благодатные — должны быть в одном уголку. Иконы в комнате в

уголку у нас, а еще над дверью иконочка и на кухне»²⁰; «В одном месте иконы у нас объединены в каждой комнате, не раскиданы, как картины»²¹.

Мы привели высказывания как сторонников большого числа икон, так и людей с иной точкой зрения, чтобы показать, что и в одном, и в другом



Крест на фасаде частного дома священника Г. Воронеж, 2002 г.
Фото Н. В. Шляхтиной

случае мотивацией служит почитание икон и благоговейное отношение к ним. Общим является наличие хотя бы одного образа в каждой комнате и на кухне, реже — над входной дверью, и сосредоточение основной массы икон в одном углу, называемом красным, святым или Божьим (божницей). (Недавно обратившиеся к вере люди, располагающие иконы почти везде в своем доме, постепенно также приходят к такому их размеще-

¹⁷ По наблюдениям в Москве, Санкт-Петербурге, Старом Осколе, Курске.

¹⁸ Санкт-Петербург, 2001 г. Н. В., 43 года, двое детей.

¹⁹ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Супругам по 30 лет.

²⁰ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Супругам 23 года и 29 лет.

²¹ Липецк, 2002 г. Н. С., 36 лет.

нию.) Варианты же размещения зависят от местной традиции (что больше характерно для сельских районов) или от традиции семьи, рода (если она не прервана в советское время), а также от индивидуального подхода и творчества каждого человека. Отмеченные общие черты в размещении показывают, что иконы в разных региональных и социальных группах однозначно рассматриваются как необходимые для освящения, защиты дома и его обитателей.

Завершая тему размещения икон, отметим, что в некоторых семьях, наряду с иконами в красном углу и других местах дома, имеется и отдельная небольшая комната, специально выделенная для молитвы, где нет ничего, кроме икон, святынь и книг духовного содержания. У старших эту традицию в планировке жилища перенимают и молодые семейные люди. Эта комната используется для уединенной молитвы или для бесед на духовные темы²². Есть сведения, что такие комнаты, только уже не крохотные, а просторные и хорошо оборудованные, устраивают в своих домах современные верующие богатые люди²³.

Помимо икон, дом освящают и изображениями креста, который в православии считается главной силой, поражающей зло и нечисть.

В Воронежской, Курской областях повсеместно накануне праздника Крещения Господня (19 января) ставят мелом кресты. Они видны на входных дверях в дом и в хозяйственные постройки. Кресты как четырех-, так и восьмиконечные. Они могут стоять рядом (за несколько лет получается несколько крестов на двери), а могут писаться каждый год по старым или на месте старых, которые смывают. Причем различные варианты могут встречаться и в одном селе.

Распространен также обычай ставить кресты огнем от свечей, принесенных в Великий четверг из церкви после чтения двенадцати страстных Евангелий. Меньшая распространенность этой традиции объясняется ущемлением церковной жизни в советское время. Во-первых, во многих населенных пунктах закрылись церкви и нести огонь стало неоткуда. Если же церковь оставалась, значительно сокращалось число людей, ее посещающих. Во-вторых, с перенесением огня из церкви в дома были связаны красивые обычаи, в которых участвовала все семья (и которые атеистическая власть не могла допустить). Готовили

специальные фонарики. Они делались из бумаги, из керосиновых ламп. В Курске железнодорожные рабочие использовали отслужившие свой срок дорожные фонари, которые специально украшались. Да и само шествие людей ночью с маленькими огоньками пожилые информаторы вспоминают как необычайно красивое. С ним память связывает немало переживаний и незабываемых впечатлений. Люди, не имевшие возможности принести огонь, просили проходящих мимо зайти к ним и зажигали от их огня свои свечи²⁴. В Ижевске в 1950-е годы кресты в Великий четверг ставили обычными свечами, а не горевшими на службе, потому что ни церкви, ни соответственно службы тогда не было: «Четверговым огнем крестики мы обязательно ставим. Это и в Ижевске было. Я даже и не ходила в храм, но мама обязательно в этот день нам говорила, что вот сегодня надо поставить крестики на окнах, на двери. Храма у нас не было, так мы простой свечой выжигали. А сейчас мы идем из храма и несем огонь — и дети все идут с огоньками, и я»²⁵.

Сегодня эта традиция — причем с участием детей и всех домашних — встречается все чаще.

Кресты огнем, как правило, ставятся внутри дома — на дверных притолоках и в оконных проемах. Но встречаются и местные варианты. Например, в Таловском районе Воронежской области их ставят только на дверной притолоке и на потолке около красного угла, а в некоторых домах и на потолке над плитой (а раньше над челом печи). А в Горшеченском районе Курской области — над красным углом три и на матице (если таковая сохранилась в старых домах). На притолоках же и оконных рамах кресты ставят мелом. Ежегодное подновление этих крестов проходит так же, как и меловых.

Помимо начертанных или выжженных крестов, в некоторых домах можно увидеть над входной дверью или над кроватью, а чаще в красном углу — металлические кресты, отлитые по старинным образцам.

В современных православных семьях обязательным считается кропление дома освященной в церкви водой. Это может быть вода от великого освящения воды на праздник Крещения и вода от молебнов, которые заказываются верующими или по уставу проходят в церкви в течение года.

Традиция иметь святую воду и кропить ею дом, пожалуй, лучше всего сохранилась в советское

²² Липецкая обл., Тербунский р-н, 2001 г.; Воронежской обл., Новохоперский р-н, 2002 г.; Воронеж, 2002 г.

²³ Например, в Липецкой обл., 2002 г.

²⁴ Например, рассказы из сел Верхняя Тишанка и Новая Чегла Таловского р-на Воронежской обл., а также из г. Курск, 2002 г.

²⁵ Курск, 2002 г. Р., приход храма свв. мщц. Веры, Надежды, Любви и матери их Софии, 65 лет, 2 детей, 6 внуков.

время. Ее придерживались и придерживаются даже люди, во всем остальном отошедшие от веры и Церкви. Те же, кто не отступал от веры и поддерживал связь с Церковью, старались запастись водой не только для себя, но и для других. Так, женщина сорока лет из пос. Горшечное Курской области, где до 1990-х годов храм был закрыт, рассказала нам о маме, которая, если выбиралась в церковь в село, брала с собой несколько трехлитровых банок и привозила воду для многих своих знакомых.

У русских издавна известно кропление жилища на Крещение. На этот праздник кропят обязательно²⁶. Причем во многих семьях — только на него. В сельской местности при этом кропят и весь приусадебный участок, и хозяйственные постройки²⁷. В некоторых местах (например, в селах Острогожского и Каменского районов Воронежской обл.) сохранилась традиция на Крещение просить священника обойти и покропить все дома²⁸.

Если верующие не имели возможности достать богоявленскую воду в советское время, они набирали и использовали так называемую «полуночную», то есть набранную в ночь под Крещение. Наша собеседница, семидесяти лет, из пос. Горшечное Горшеченского района Курской области рассказывает: «У нас, пока отец был жив, то была такая полуночная вода. И колодец у нас был внизу, и отец наливал, называли «ведерная» — в ведро входит четверть и в святом угле стоит. Эту «ведерную» нальет под Крещение. И эту воду отец раздавал за год... Она сильно помогала всем. Своих часов у отца не было, ходил, ради полуночной воды занимал часы. И вот теперь я вам скажу: это было на моем веку. Мы жили — у нас два угла квартира, напротив — колодец. И я всегда набирала. Говорю соседке: «Дуся, пойдем ночью со мной воду набирать, да погляди, как интересно». Подошли, стоим, глядим. Ровно в двенадцать часов вода прямо — раз, раз, раз — три раза туда-сюда колыхнулась по колодцу. Ну, набрали. На другой год взяли своих мужиков. Они сначала не хотели: «что вы такое брешете». Подошли, нагнулись, а она тах-то колыхнулась три раза. Они: «ну, теперь, бабы, мы вам верим». Другая информатор из Горшечного, 1923 года рождения, рассказывает о своем детстве: «Моя мама, когда я еще маленькая была, принесла полуночную воду под

Крещение, и мы сидели, она молитвы отпевала, и мы с ней отпевали, и вода забурлила, как закипела, как на газе. Понимаете, какая вода целительная была? Мама стоит, сердечно молится и нас поставила, мы еще безгрешные были, махонькие. Мы не раз в колодец ходили с мамой за полуночной водой. Она поет, поет у колодца, набирает, идет домой, ставит под святой угол и начинает дома читать все молитвы, какие знает. И столько лет, бывало, стояла вода и не портилась». В Новохоперском районе Воронежской области нам рассказали, что таким образом набирали воду из проруби. Описанный духовный опыт простого народа, касающийся крещенской воды, не отрицался Церковью. Так, одна из близких к оптинскому старцу архимандриту Исаакию II (Бобриков, последний настоятель Оптиной пустыни, расстрелян в 1938 году, канонизирован в лике священномученика) монахиня получила письмо от своей знакомой, спрашивавшей: правда ли, что воду, почерпнутую в ночь на Богоявление, надо считать такой же священной, как и святая крещенская вода? Монахиня Амвросия (Оберучева) пошла с этим вопросом к о. Исаакию и подробно записала ответ: «Мы безусловно верим в чудодейственность освященной Богоявленской воды. Окропляя ею, мы освящаем жилища и предметы. Эта вода, после Святого Причастия, — главная христианская святыня. Мы должны верить также, что вода, почерпнутая из рек и колодцев в полдень Богоявления, освящена. Стихира в Навечерии Богоявления так начинается: «Днесь вод освящается естество...» У святого Иоанна Златоустого: «Настоящий день есть тот самый, в который Он крестился и освятил естество вод. Посему в этот праздник в полдень все, почерпнув воды, приносят ее домой и хранят во весь год, так как сегодня освящение воды; и происходит явное знамение — эта вода в существе своем не портится от продолжительного времени, но, почерпнутая сегодня, она целый год, а часто два и три года остается неповрежденною и свежою и после столького долгого времени не уступает водам, только что взятым из источников!» Но неосвященной Богоявленской водой можно пользоваться только в крайних случаях, когда нет возможности добыть освященной»²⁹.

То, что вода не портится, считается признаком ее святости. В основе этого представления — мно-

²⁶ Например, Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г. Супругам 76 и 66 лет; Москва, 2000 г. Супругам по 30 лет, 3 детей.

²⁷ По наблюдениям в деревнях Аннинского, Терновского, Таловского, Эртильского, Острогожского, Новохоперского р-нов Воронежской обл., Фатежского и Горшеченского р-нов Курской обл.

²⁸ По рассказу о. Петра Петрова. Воронеж, 2002 г.

²⁹ Ильинская Анна. Судьбы шамординских сестер. М., 1999. С. 189.



Икона, фотопортреты святых и подвижников, фотография храма в шкафу с православной литературой. Москва, 2003 г. Фото Н. В. Шляхтиной.

говековой опыт. Архимандрит Исаакий II приводит выше свидетельство св. Иоанна Златоустого — грека, жившего в IV веке н. э. Нам же в начале 21 века в одном из домов г. Старый Оскол показали графин с водой, освященной в 1950-х годах (вода с первой крещенской службы духовного отца хозяйки дома), которая, таким образом, хранится и сохраняет свои качества более пятидесяти лет.

Видимо, раньше не было принято кропить часто в течение года. Может быть, из-за того, что и воды освященной в доме хранилось немного. Ее берегли на случай болезней. Современные семьи

верующих чаще, чем в советское время могут быть на службе и приносить святую воду. Поэтому многие стараются освящать ею дом чаще, чем один или два раза в год.

«Я воду когда приношу с любого молебна — сразу кроплю квартиру»³⁰; «Святой водой кропим на двенадцатые праздники. Иногда после гостей — муж более духовный, он видит, какой человек — православный или нет»³¹; «Кропим святой водой. Как пост начинается Великий, на Крещение, «Неупиваемой Чаше» когда служба, иконе «Живоносный источник» — приносим воду от молебна и кропим»³²; «Кропим в течение года, на Крещение, перед рождением ребенка кропили комнату, вещи»³³; «Водой кропим каждый год на Благовещение. Потом, если приходил плохой человек, — обязательно батюшка (мой муж) надевает епитрахиль, поручи, покропит водичкой, молитву прочитает. Когда детки плохо спят, кроватку кропим. А так — имеем привычку все новые вещи, все, что в дом входит, новые покупки кропить. Иногда и я кроплю, читаю молитву на освящение всякой вещи»³⁴; «Батюшка нам дом освятил. Он сказал: крещенской водой ты каждую неделю брызгай в доме. Как батюшка нас благословляет, так мы и делаем»³⁵; «Мы кропим святой водой каждый день. Вот представьте себе — у нас за стеной сосед-алкоголик, который ругается матом с утра до позднего вечера. И это сквернословие, хоть и не

хочешь, приходится слушать. А на первом этаже у нас жили люди, которые наркотиками торговали. Другие соседи возвращаются с рынка, сначала они пьют, потом делят деньги, что-то они не поделили — опять мат... Если идет пост, мне хотелось бы побольше почитать, побыть в молитве, больше времени уделить маме больной, с детьми пообщаться — а тут включается этот рок, музыка, и это сыплется с 1 по 9 этаж на твою голову. Если бы человек жил в своем доме, изолированно своей семьей — как это раньше в деревнях было: свой домик, свое гнездо, то, конечно, я думаю, такой надобнос-

³⁰ Липецк, 2002 г.

³¹ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Супругам 23 года и 29 лет.

³² Москва, 2000 г. Супругам 30 и 28 лет, двое детей.

³³ Москва, 2000 г. Супругам 30 и 20 лет.

³⁴ Воронеж, 2002 г. Семья священника, супругам по 25 лет, а также: Липецк, 2002 г. Н. С., 36 лет.

³⁵ Воронежская обл., г. Эртиль. 2001 г. Н., 58 лет.

ти каждый день кропить дом не было. Мы же кропим каждый день утром, когда встаем, и каждый день вечером — всю квартиру. Хотя, даже если жить в своем доме, хуже от частого кропления не будет — только лучше»³⁶.

Таким образом, можно выделить следующие варианты кропления: 1) в церковные праздники и в посты, когда, как считается, вода, несущая в себе благодать, освящает, духовно укрепляет дом; периодическое кропление крещенской водой; 2) после нежелательных визитов или вторжений в дом ругани, грубой музыки, когда вода призвана защитить и очистить дом, свести на нет негативную атмосферу; а также 3) освящение через кропление всего, что вносится в дом, — новые вещи, реze — продукты.

Есть верующие, которые считают, что кропить после прихода в дом людей не стоит. «Нет, после людей мы не кропим. И даже такой был случай — пришел мальчик, который считался сатанистом. От него все отворачивались. Нет, мы после его прихода ничем не кропили. Лоб перекрестили, да и все. И обращать внимание на какие-то суеверия — иголки, булавки, необходимость после людей что-то там окроплять — нет, у нас это не заведено. Вот его окропить — это да. В конечном итоге мы его окропили. Но он не сатанист оказался, а просто несчастный и глупый ребенок»³⁷.

Мы видим, что православные обычаи освящения и защиты жилища связаны с участием верующих в жизни Церкви. Возрождение традиции ставить четверговые кресты, например, напрямую зависит от возрождения в данном районе храма. При ущемлении влияния Церкви на повседневную жизнь эти обычаи сохранялись за счет памяти верующих, привыкших соотносить домашний уклад с богослужебным кругом (как в Ижевске выжигали кресты и без посещения службы в Великий четверг), или за счет своей простоты (так, освященную в церкви воду легче было и достать, и хранить, и прятать, чем тот же четверговый огонь).

Кропление, с точки зрения защиты жилого пространства, по своей символике, значимости и практической направленности очень близко крестному знамению (ведь и кропят освященной водой крестообразно со словами «Во имя Отца, и Сына, и Святого Духа»), которое также довольно часто применяют в православных семьях. Широко встречается осенение крестным знаменем

всего, что приносится в дом, осенение дома крестом на четыре стороны, перекрещивание окон и дверей с молитвой перед сном или перед выходом из дома. Хотя и здесь частота осенения крестом зависит от индивидуального склада и духовного опыта человека.

Некоторые люди берут в качестве образца монастырскую традицию или опыт священнической семьи: «Мы крестим дверь, прежде чем ее открыть. Когда мы в доме и кто-то позвонил — лучше осенять дверь крестным знаменем. Потому что сила креста убивает все. Мы крестим все продукты, которые приобретаем, мы крестим белье после того, как его погладили и положили в шкаф, и перед тем, как его одевать, мы его крестим... Так делают в монастырях. Это, я думаю, дело каждого, но крестное знамение имеет очень большую силу. Мы общались на протяжении пяти лет с семьей священника, мы видели, как это делают они, и считали, что нам есть чему у них поучиться, и стали делать так же»³⁸. В Москве приходилось видеть, как люди крестят и телефонный аппарат, прежде чем поднять трубку. Но крестное знамение применяется и с целью защиты дома в целом. Речь идет об осенении дома крестом на четыре стороны, перекрещивании окон и дверей перед сном или перед выходом из дома. Эта традиция издавна известна в разных сословиях православных русских. На духовно-эмоциональном уровне (особенно детьми) она воспринималась как символ уюта в доме и личной защищенности. М. Ф. Мансурова (из дворян Самариных) в своих мемуарах об отце с теплотой вспоминает, «как в сером суконном халате с кистями, с свечой в руках, он в полночь обходил измалковский дом и крестил нас спящих»³⁹.

В семьях, где вера не прерывалась в советское время, люди следуют этой традиции, наученные от родителей. «Мама у нас всегда молитву читала, все окна поперекрестит — как ложиться спать. А нас заставляет — подушку поперекрестите и ложитесь. Когда подросли, мама говорила: «Живый в помощи» прочтите, кругом дома обойдите — и Господь не допустит, сохранит. «Живый в помощи» до трех раз читать. И мы так читаем. Тады-то боялись. Так и слухали — как мать скажет, так и делали»⁴⁰.

В других случаях о необходимости осенять дом крестом узнают из литературы, от знакомых

³⁶ Липецк, 2002 г. Н. С., 36 лет.

³⁷ Липецк, 2002 г. Т., 45 лет.

³⁸ Липецк, 2002 г.

³⁹ Самарины, Мансуровы. Воспоминания родных. М., 2001. С. 18. Воспоминания относятся ко второй половине XIX в.

⁴⁰ Воронежская обл. Острогожский р-н, 2001 г. В., 60 лет, 4 детей, 6 внуков.

верующих или от священника. Причем кто-то обходит дом — внутри или снаружи, а кто-то просто крестит, поворачиваясь поочередно к каждой стороне света или в направлении дверей и икон. «Дом на четыре стороны крещу утром и вечером после молитвы; перед выходом из дома крещу»⁴¹ (частный дом); «Каждый вечер стараемся крестить перед сном на все четыре стороны, и даже и сверху, и снизу — соседей, какие внизу живут. И постель свою перед сном трижды крестим. Надеемся, что Господь сохранит»⁴² (многоквартирный дом); «Дом не обходим. Мы сами так: вышли на двор, прочитали «Отче наш» и перекрестили по всем четырем сторонам перед ночью — как спать ложиться»⁴³ (частный дом); «Вечером, конечно, как полагается, когда есть возможность такая, обходим с девяностым псалмом дом — по улице вокруг. Он защищает»⁴⁴ (многоквартирный дом).

Иногда приходится слышать, что при выходе из дома читают специальную молитву «Отрицаюся тебе, сатана...». «Когда с работы приходим, мы читаем «Достойно есть яко воистину блажити Тя, Богородицу и Приснодеву Марию...», потому что икона Матери Божией «Достойно есть» стала у меня и у мужа любимой. А уходим когда, как и полагается, мы читаем «Отрицаюся тебе, сатана...» и ограждаем дом крестом»⁴⁵.

Осеньет дом крестом, как правило, кто-то из старших — муж, жена или бабушка. Обходят дом иногда супруги вместе. А в г. Курск нам рассказали о еженедельном «крестном ходе» внутри дома, в квартире, который составляют бабушка и ее четыре внука, каждый из которых несет иконочку или свечу: «Мы стараемся каждую неделю кропить. У нас любят очень дети кропить водичкой. Девочка идет первая — Спасителя держит, второй несет крестик, Распятие в руке со свечкой, третий несет свечечку, а четвертая еще маленькая — сзади идет. И вот они так во имя Отца и Сына и Святого Духа ограждают стеночки, а я иду за ними и кроплю водичкой. Стараемся под вечер — где-то в неделю раз»⁴⁶.

Считается, что наряду со святой водой действенной силой, очищающей и освящающей дом,

является ладан. Каждение ладаном применяется все чаще.

Иногда считается, что на это надо брать благословение. Действительно, каждение устойчиво ассоциируется со священнодействием, совершаемым дьяконом по благословию священника или самим священником во время службы. И поэтому у людей возникает вопрос — имеют ли они право кадить самостоятельно. Воронежский священник разъяснил нам, что здесь человеку надо понимать, что он мирской, чтобы он не представлял себя священнослужителем с кадиллом. Он отметил, что сейчас входит в хорошую традицию над лампадкой иметь триножку для ладана. Лампадка горит, ладан нагревается и дает благовоние — и кадить не надо, и благоухание по всей квартире⁴⁷. Есть священники, считающие, что мирянам самостоятельно кадить дома нельзя. Однако сегодня повсеместно в храмах продаются кадильницы, ладан и уголь, из чего можно сделать вывод о разрешении Церковью каждения в домах рядовыми верующими.

Конечно, каждение в доме особое удовольствие доставляет детям. Для них это интересное и требующее творчества поручение. Десятилетний мальчик не без гордости рассказывает: «Ладаном кадить — это по моей части. Ладана у нас много — «лимон», «роза», есть из Иерусалима. В Задонск я ездил, там увидел — на коробочке написано «из Иерусалима» — и я купил. Угольки зажигаю, ложу ладан и кажу»⁴⁸.

Кадить могут перед входом в квартиру, которую снимают и которую, соответственно, не могут освятить с приглашением священника⁴⁹.

Кадят в двенадцатые праздники, а также в другие дни по необходимости.

«Если чувствуешь, что такой момент был в доме — осквернения, то стараешься покадить в доме. Ладан отпугивает, мы считаем, злую силу, нехорошую. И мы стараемся использовать это»⁵⁰.

«Ладаном иногда кажу. Бывает, день плохо молишься, два, три, то есть стоишь, молитвы читаешь, а сам утром о работе думаешь, а на вечернем правиле — спишь. Как зомби. Бывает, когда уже достанет такой стиль, соберешься внутренне, ла-

⁴¹ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г. Супругам 76 и 66 лет.

⁴² Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Супругам по 30 лет.

⁴³ Воронежская обл., Острогожский р-н, 2001 г.

⁴⁴ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Супругам 23 года и 29 лет.

⁴⁵ Там же. А также в г. Липецк, 2002 г.

⁴⁶ Курск, 2002 г. Р., приход храма свв. мцц. Веры, Надежды, Любви и матери их Софии.

⁴⁷ Воронеж, 2002 г. О. Виктор Праздничный — настоятель Спасского храма г. Воронеж.

⁴⁸ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г.

⁴⁹ Воронежская обл., Эртильский р-н 2001 г. Супругам 23 года и 29 лет.

⁵⁰ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. То же: Воронежская обл. Острогожский р-н с. Терновое, 2001 г.

даном покурить — получается как в церкви, запаха такой. И настрой меняется»⁵¹.

Семьи, поддерживающие тесное знакомство со священником, могут просить его покадить с молитвой во время его визитов. Но, кроме того, кадят и сами. «Батюшка к нам часто приезжал. И водой святой покропит, и ладаном кадил. Мы и сами кадим — на Рождество, Крещение, Божией Матери праздники»⁵².

Сегодня ладан можно купить в любом храме. А в советское время для каждения в доме ладан просили у священника. В Воронежской, в Курской областях и в Москве нам говорили об особой силе ладана, которым курили в церкви и который дает из своего кадила священник или дьякон. Причем здесь выделяется «херувимский ладан» — то есть ладан, которым кадили в алтаре во время пения херувимской песни на литургии⁵³. Но знают о нем лишь люди, хорошо знакомые с церковной службой. Один батюшка рассказывает: «Это сейчас ладан мелкий стал, а раньше большим куском у меня был, кололи кусками и брали. Я отломлю — и дам, кто просит. Херувимский ладан берут от духов злых кадить дом и хозяйство. Придут, просят: батюшка, дайте херувимского ладану»⁵⁴. Такой ладан стараются брать и сегодня, особенно если в доме больной человек.

Помимо перечисленных средств ограждения и освящения дома, в Москве приходилось слышать, как пожилой священник рекомендовал своим прихожанам с этой целью ежедневно читать дома Евангелие вслух, потому что само слово Священного Писания, Евангелия имеет силу и благодать освящать пространство, бороться с негативной духовной средой.

Важно отметить, что в современных православных семьях описанные традиции молитвенной защиты дома не исчерпывают всего труда по созданию благоприятной атмосферы внутри него.

В беседах на эту тему почти все информаторы говорят о таких важных, на их взгляд, факторах формирования духовной среды внутри дома, как: 1) телевизор; 2) другие изображения, кроме икон;



Кресты на калитке и входной двери дома, поставленные мелом накануне праздника Крещения Господня. С. Солдатское Острогжского р-на Воронежской обл., 2001 г.
Фото О. В. Кириченко.

3) содержание домашней библиотеки. Если святых и молитвы, в представлениях верующих, однозначно рассматриваются как защищающие, то перечисленные выше факторы — могут как способствовать, так и мешать духовной жизни.

В отношении к содержанию телевизора дома и просмотру телевизионных программ можно увидеть целый спектр мнений. Если обобщать высказывания информаторов, то можно говорить, что отрицательное отношение к телевизору появи-

⁵¹ Москва, 2000 г. Супругам 30 и 28 лет, двое детей.

⁵² Воронежская обл., Эртильский р-н. Супругам по 70 лет, 8 детей, 8 внуков.

⁵³ Например, Таловский р-н Воронежской обл., 2002 г.

⁵⁴ Фатеж, 2002 г.

лось у православных с начала перестройки и связано в первую очередь с наплывом развращающих человека, его дух программ, пропагандирующих свободу от обязанностей перед обществом, семьей, от авторитета старших, от законов совести, нравственных норм и соответствующее сведение личности к трем телесным проявлениям — питанию, сексуальному общению и эгоистической агрессии.

Духовные последствия этого оцениваются по шкале религиозных понятий. Поэтому приходится иногда слышать, что сам телевизор обозначают как реальную злую духовную силу, не совместимую с христианской жизнью и молитвой: «У меня у самой стоит «сатана» — телевизор. Я его так и зову — «сатана»⁵⁵; «Телевизор когда появился, бабушка сразу сказала: «Это сатанище в переднем угле». Ведь она правильно сказала»⁵⁶; «Ни Кашпировского не глядела, ни Чумака. Под телевизор к ним не садилась. Они сто лет нам не нужны — слава Богу, есть Господь!»⁵⁷; «Сейчас мучает всех телевизор. Внуки ко мне приехали — и от этого телевизора их не оторвешь и не отобьешь. Иногда наглядятся телевизора... Заинтересует бес-то, затянет — это интересно, это еще интересней... Наглядятся и, не молясь, хлопнутся спать»⁵⁸.

Часть православных совсем убирает телевизор из квартиры или не включает его. «Когда мы говорим, что у нас нет телевизора, нас часто с удивлением спрашивают: «А что же вы делаете?» Смешно слышать. Потом подумаете — действительно, когда отказались от телевизора, изменился строй домашней жизни: стали больше говорить друг с другом — за чаем и так, много читаем, мастерим. И спокойнее в доме, когда на тебя не обваливаются постоянно то криминальные новости, то исповеди развращенных людей, то реклама. А стоял бы телевизор, мы, может, и не смогли удержаться, стали бы какой-то старый фильм смотреть, а там реклама, там еще что-то. Начнешь уже на домашних, на детей раздражаться, что не дают посмотреть. Очень сильно телевизор влияет на ритм жизни в семье»⁵⁹; «Телевизора нет потому, что и

времени на него нет. В основном приходится работать. В праздники — в церковь идем. Когда нельзя работать — читаем»⁶⁰.

Таким образом, наличие телевизора в доме ставится в прямую зависимость не только с духовным состоянием членов семьи, но и через это — с их взаимоотношениями и с укладом семейной жизни. И когда этот уклад сложился, телевизор оказывается уже лишним, чуждым. «Телевизора у нас сначала просто не было, и батюшка не благословлял покупать: «Вот, — говорит, — такая зараза». Так же, как и собаку. Она, считается, зверь нечистый. Из послушания мы не заводили. Прошло время, батюшка говорит: «Вот, благословляю вам телевизор». Мы: «Батюшка, может, лучше все-таки собаку?» Он говорит: «Вот, вы уже духовно окрепли и можете выбирать, что смотреть, что не смотреть». А мы от телевизора уже настолько отвыкли. Потом прошло время, думаем: может все-таки купить? Будем духовные видеофильмы смотреть. Купили, деньги потратили, а уже полгода стоит — не знаю, куда его деть»⁶¹.

Многие люди отмечают, что просмотр телепередач будоражит детей, делает их неконтактными, и поэтому отказываются от телевизора.⁶²

Но можно сказать, что большая часть православных все-таки имеет дома телевизор. Их религиозные убеждения в этом случае проявляются в ограничении просмотра передач и использовании видеоманитфона для записи лишь определенного рода фильмов. «Есть видик и телевизор. Мы записываем передачи «Верую». Там очень много рассказывают про святых угодников. Мы стараемся каждую передачу записать, чтобы потом посмотреть»⁶³.

Безобидными и даже полезными для развития души признаются мультфильмы и фильмы советского времени — о войне, о человеческих отношениях и т.п., сказки, исторические фильмы. Их стараются иметь на видеокассетах, показывать детям. «У нас мультфильмов много советских старых — про казаков, про русских солдат, про ежиков. Детям стараемся это ставить. Сын ходит и го-

⁵⁵ Липецкая обл., Тербунский р-н, 2001 г.

⁵⁶ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г. А., 50 лет, 4 детей, внук.

⁵⁷ Воронежская обл., Острогожский р-н, с. Терновое, 2001 г.

⁵⁸ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. И. С., 68 лет, три сына, пять внуков.

⁵⁹ Москва, 2000 г. Супругам по 35 лет.

⁶⁰ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Супругам по 30 лет.

⁶¹ Москва, 2000 г. Супругам 30 и 28 лет, двое детей.

⁶² Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г. Н., 58 лет; Москва, 2000 г. Т., 40 лет, 3 детей. См. также: Священник Александр Дубинин. Ребенок в мире TV и компьютеров. М., 1997.

⁶³ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г. Н., 45 лет, 2 детей.

ворит: «Я русский солдат». Это потому, что сказки я ему рассказывал, мультфильмы смотрели про русских солдат, что он побеждал — всегда и всех. Вот и захотелось ему подражать русскому солдату. Да и сам я с детства на этих же патриотических фильмах воспитывался — о Великой Отечественной войне, про Александра Невского, про Суворова»⁶⁴.

Не отказываются от просмотра «Новостей», познавательных передач — о технике, о животных, по истории, искусству. Причем священнослужителям, например, приходится смотреть и какие-то передачи для того, чтобы уметь квалифицированно объяснить их приходжанам.

Религиозный взгляд проявляется еще и в том, что в пост в большинстве семей телевизор не включают вовсе⁶⁵. То же происходит и в дни траура, например, до сорокового дня со смерти кого-либо из членов семьи⁶⁶.

Если под одной крышей живут люди верующие и неверующие, вопрос, быть или не быть в доме телевизору, иногда до предела обостряет отношения между членами семьи. И это показывает, насколько велика разница в организации быта, ритма жизни у людей, имеющих телевизор, и у отказывающихся от него.

Грань между передачами, которые, как считают информаторы, можно смотреть и которые не стоит, особенно с внедрением в них рекламы, становится все более тонкой. И нельзя сказать, что православные, имеющие дома телевизор, в состоянии полностью оградить себя и детей от негативного его влияния. «Телевизор у нас есть. Мы живем с мамой, а она без телевизора не может существовать. Если говорить о нашем отношении к телевизору — мы бы предпочли жить вообще без него, потому что мы смотрели, конечно, «Русский дом», православные передачи, патриарх когда выступает, с маленьким сыном я пасхальную службу смотрела по телевизору. Но мы бы предпочли без них обойтись, чтобы телевизора не было вообще»⁶⁷.

Телевидение и быт, ритм жизни семьи — тема обширная. В данной статье хотелось бы подчеркнуть, что в православных семьях телевизор рас-

сматривают как один из мощных факторов, определяющих качество среды обитания, духовной атмосферы в доме, — через его влияние на внутреннее состояние человека. Это находит выражение и в рассказах о том, что рядом с телевизором нельзя вешать иконы в знак благоговейного к ним отношения⁶⁸, или о том, как телевизор ломается, когда на него положили икону или включили во время поста.

Проблема, похожая на проблему TV и связанная с организацией досуга в семье, существовала и ранее. Это вопрос об игральных картах в доме. Наличие или отсутствие карт в доме связано со знанием их символики и с представлением о греховности этой игры. Это представление, существовавшее в народе издавна, часто забывается, а затем вновь возвращается под влиянием церковной проповеди⁶⁹.

«В деревне в карты играют. И я раньше играла. А потом поехали в Троице-Сергиев Посад. Отец Герман прочитал нам — что собаки в доме не иметь, карты не иметь. И сейчас стараешься внукам внушать, чтоб картей не было. Книжечка о Германа у меня есть же, купила»⁷⁰; «Прочитали в православной газете о символике карт. «Крести» — крест, на котором был Спаситель распят. А в игре им швыряются. «Буби» — губка, с которой Спасителю давали пить. «Пики» — пика, которой Ему прокололи под ребром. В карты играть — общаться с сатаной»⁷¹; «Карт в доме никогда не было. Вот приезжали в деревню — там у друзей были. Но отец всегда ругал их. Нам запрещал играть. Даже смотреть запрещал. Объяснил символику — копие, крест...»⁷²

В православных семьях обращается также внимание на наличие других изображений в доме, кроме икон. Суть проблемы емко выразил священник Борис Ничипоров в статье «Дом и его мистика»: «Стены — это образ автономии и известных ограничений. Именно стены несут на себе функции совокупного семейного эстетического чувства, родовой памяти, соответствия с той или иной духовной реальностью. Это выражается в тех картинах, фотографиях, предметах, иконах и

⁶⁴ Москва, 2000 г. Г. В., 30 лет, 4 детей.

⁶⁵ Воронеж, 2002 г. Семья священника; Санкт-Петербург, 2001 г. Семья священника; Москва, 2000 г.

⁶⁶ Воронежская обл., Острогожский р-н, с. Терновое, 2001 г.; а также: Москва, 2000, супругам по 35 лет.

⁶⁷ Москва, 2000 г., супругам по 30 лет, 3 детей.

⁶⁸ Например, в пос. Таловая и с. Верхняя Тишанка Таловского р-на Воронежской обл., 2002 г.

⁶⁹ По наблюдениям в деревнях Аннинского, Терновского, Таловского, Эртильского, Острогожского, Новохоперского р-нов Воронежской обл., Фатежского и Горшеченского р-нов Курской обл.

⁷⁰ Воронежская обл., Острогожский р-н, 2001 г. В., 60 лет.

⁷¹ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Супругам 23 года и 29 лет.

⁷² Семья священника из Ровенского р-на (Украина), 2002 г.

т.п., которые висят на стенах. В этом смысле — что на стенах, то и в душе»⁷³.

Изображения, висящие на стенах, верующий человек воспринимает как способствующие или препятствующие духовной жизни.

В описании семьи Петриных, живших в селе Польное Ялтуново Шацкого района Рязанской области, семьи, в которой мать и три дочери встали на путь строжайшего христианского аскетизма,

В обычных же православных семьях сегодня при оформлении дома отказываются лишь от предметов и картин, в которых угадываются изображения нечисти, идолов язычества и, конечно, от изображений с вольными, неприличными сюжетами. Об этом рассказывают все информаторы, которые обратились к вере и соответственно стали изменять свой дом, уже будучи взрослыми людьми. «У нас в доме висело изображение —



Икона Пресвятой Богородицы и кресты над дверью между комнатами. Крест мелом поставлен под праздник Крещения Господня. Шесть крестов выжжены за шесть лет по специальным трафаретам из фольги огнем, приносимым в дом в Великий четверг перед Пасхой. Г. Старый Оскол Белгородской обл., 2003 г. Фото Н. В. Шлятиной.

исповедничества и долгое время духовно опекали весь Шацкий район, говорится о том, что окормлявший мать старец Григорий, предвидя будущее этой семьи и готовя ее к особому образу жизни, запретил иметь дома какие-либо, помимо икон, изображения. У Анны Дмитриевны Петриной и ее мужа висела дома одна картина, на которой изображена была барыня, пьющая чай. Отец Григорий, увидев ее, велел снять, сказав, что в их доме ничего, кроме икон, не должно быть⁷⁴. Столь строгие правила обусловлены были спецификой христианского служения этой семьи.

резьба по дереву на индийский сюжет. Оно как тотем. Я когда-то читал про индийцев книги, что у них черепаха — священное животное. И сам вырезал по дереву — черепаха, и на ней божки маленькие. Долго провисело. А когда стал воцерковляться, дошло до меня, что это идол, и я расколол все это. Неприятно, конечно, когда эта гадость в доме. Потом какая-то пепельница у нас была тоже с нечистым — сразу она была выброшена»⁷⁵; «У меня были талисманчики, но когда я воцерковился, понял, что это такое, я от них просто избавился»⁷⁶. Иногда к числу изображений нечисти от-

⁷³ Ничипоров Борис. Дом и его мистика. // Домашнее воспитание. № 1, М., 1998. С. 23.

⁷⁴ Сестры. Очерк жизни сестер Анисии, Матроны, Агафии, подвизавшихся и почивших в селе Ялтуново Шацкого района Рязанской епархии. М., 2001. С. 35.

⁷⁵ Санкт-Петербург, 2001 г. Супругам по 35 лет, сын.

⁷⁶ Москва, 2000 г. Супругам по 30 лет, 3 детей.

носят и некоторые керамические народные игрушки — русалок, домовых и т.п.⁷⁷

Основанием для таких представлений и соответствующих действий считается духовный опыт, то есть понимание того, что каждая вещь может быть связана как с положительными, так и с отрицательными духовными силами: «Если мы берем святыни — от святых мест камешки, лепесточки, которые были на мощах, — и они несут определенный заряд. Вещи, которые носили святые, — мы к ним прикладываемся, веря, что они дают нам силу благодатную. Так же вода святая, просфора. Потому что они были в святом употреблении, на них печать благодати Божией. То же самое — только с отрицательной энергией — имеют такие вещи, которые были не в Божьем употреблении, — они такой же имеют отрицательный заряд»⁷⁸.

Серьезным фактором в формировании домашней среды обитания, который связан и с духовной атмосферой, и с досугом, и ритмом жизни семьи, а также немаловажен в воспитании детей, считается в современных православных семьях содержание домашней библиотеки. Прихожанин Александро-Невского храма г. Курган подчеркивает степень опасности, которую представляет для дома определенного рода литература: «Хочу предупредить всех любителей эротического чтения, порнолент и фильмов ужасов, что все эти разнузданные газеты, журналы, плакаты, кино и видеофильмы, а также игральные карты, описания гороскопов, тексты каких бы то ни было «заговоров», книги об оккультизме и магии и т.п. «литература» несут с собой бедствия и несчастья для всех, кто покупает и приносит их в свои дома и квартиры. Они оскверняют Вас и Ваших ближних, ваши дома. Господь не благословляет дома, в которых находятся и хранятся эти «грязные» издания и откровенно развращающая ваших детей видеопродукция. Не обольщайтесь и не будьте легкомысленными и беспечными, ибо беда, как наказание Божие, не отойдет от вашего дома»⁷⁹. Здесь — четко выраженный религиозный взгляд, религиозная мотивация.

Действительно, обращаясь к вере, многие семьи серьезно пересмотрели свои библиотеки, удаляя книги, которые считают греховными.

«Мы приготовили на выброс бульварные романы. Половину не успели выбросить, к сожалению, — свекровь себе взяла («я это люблю, я это читаю»). Потом следом, год спустя, пошел Мопассан, Замятин. Хотя я недавно прочитала, что благословляют сдавать в комиссионный магазин. Куприна иначе стали оценивать. Один рассказ у него хороший, светлый, или духовные язвы он незло подмечает... Другой рассказ — полная противоположность. Вроде, начинается с хорошего, а заканчивается... Как и со многими духовными проблемами. Вроде, все с красивыми словами, лозунгами, а лукаво, настолько хитро сплетено, что только церковному человеку можно разобраться в этом. Оставили Достоевского, Чехова, Пушкина. Приходится давать новую духовную оценку всему культурному наследию. Поможет нам Церковь, духовник. На подсказки святых отцов надеемся. Покупаем и их сочинения, книги современных простых батюшек. Эта проблема еще будет перед нами стоять, когда ребенку нужно будет то одно, то другое читать по школьной программе»⁸⁰.

Высоко оценивая творчество А. С. Пушкина, некоторые верующие люди тем не менее из домашних собраний сочинений удаляют страницы включенной в них богохульной поэмы «Гавриилиада»⁸¹.

Многие люди, пришедшие к православию после увлечения в поисках истины буддизмом, оккультизмом, магией, различными зарубежными философскими течениями, удаляют из своего дома соответствующие книги или же — если хотят использовать их для подготовки критических выступлений, статей — просто убирают с полки в закрытый шкаф⁸².

Из приведенных примеров видно, что вопрос о содержании домашней библиотеки рассматривается как вопрос об атмосфере в доме, влияющей не только на интеллектуальное, но и на духовное и душевное состояние человека. Поэтому неудивительно, что о появлении православной литературы говорят как о моменте, изменившем взгляды и жизнь.

«Дело в том, что я изучал разные религии, точные в том числе. Потом стал искать и читать православную литературу. Попались «Мытарства блаженной Феодоры», которые сразу многое во мне изменили. После «Мытарств блаженной Фео-

⁷⁷ Москва, 2000 г. Супругам 22 и 28 лет.

⁷⁸ Санкт-Петербург, 2001 г. Н. В. 43 года, двое детей.

⁷⁹ Демидов Владимир. О современных сектах. Методы деятельности и опасность, которую они представляют для России // Звонница. Издание Кафедрального собора святого Александра Невского города Курска. № 1—4, Курган, 1998. С. 10.

⁸⁰ Санкт-Петербург, 2001 г. Супругам по 35 лет, сын.

⁸¹ По наблюдениям в православных семьях Москвы в 1990-х годах.

⁸² Например: Лилецк, 2002 г. Преподаватель Регионального православного духовного Центра «Возрождение».

дору» я понял, в каком опасном положении нахожусь. Я этого не понимал. Потому что там же, на Востоке — сплошное совершенствование, никакого самоукорения, никакого покаяния. И тут меня вдруг осеняет — что я из себя представляю, то есть какие у меня грехи и что за них бывает. Я сразу наложил на себя пост, пошел к исповеди, а потом к причастию. После причастия устроил праздник. Потом стал другие грехи вспоминать и стал воцерковляться»⁸³.

В самом тоне, каким говорят о приобретении православных книг в семьях, чувствуется, что речь идет о налаживании, стабилизации духовной жизни в доме: «Когда открылся храм здесь, мы стали чаще ходить на службы. Купили литературу: Евангелие у нас, Библия, «Основы православной веры» и другие книги. У нас есть — где что-то почитать немножко»⁸⁴; «Сейчас по книгам все узнаем. Есть дома сборник «Молитвенный щит» — знаем, когда как молиться»⁸⁵; «У мужа множество книг духовных, и все они ему понятны. А я только прихожу к этому, побольше узнаю о Церкви, он мне дает что-нибудь полегче. Вот книгу я читала «Богом данная», «Вера и спасение», «Яко с нами Бог», «Православные чудеса», жития святых. Все потихонечку стараемся подкупать»⁸⁶.

К имеющейся дома духовной литературе обращаются неоднократно, читают по несколько раз, ищут в ней ответы на личные духовные вопросы и утешение в трудностях. Жития святых, как иконы, служат постоянным напоминанием о возможности высокой духовной жизни.

«Для меня первая духовная литература — это «Серафим Саровский». Как я эту книгу купила, так — как на душе тяжело бывает или в жизни — я читаю житие Серафима Саровского: как он родился, где он жил, как к монашеству пришел. Я эту книжечку уже несколько раз перечитываю и хоть бы я ее все время читала. Вот есть люди — почитают и откладывают — они уже прочитали. А я постоянно читаю ее. Это первая моя книжка, когда я в храм пришла»⁸⁷.

Православная литература задает определенный вектор в представлениях и образе жизни, выстраивании отношений с ближними.

«Читаешь о жизни подвижников... Плохо завидовать, но их судьбе можно позавидовать. Нам,

конечно, до них невозможно как высоко и далеко. Хотя они земные люди тоже были. И что-то стараешься взять — пример из их жизни. Думаешь — хоть как-то себя пересилить, хоть где-то так поступишь, а где-то и задумаешься, какimoto мысли появляются — остановиться вовремя, что-то не сделать, исправиться»⁸⁸.

Уже были названы некоторые книги из встречающихся в библиотеках православных семей. Надо сказать, что среди домашних православных книг преобладают жития святых, описания жизни и сочинения современных подвижников, творения отцов Церкви.

Безусловно, новшеством в библиотеках православных семей стали периодические издания — такие, как самарские «Благовест», «Духовный собеседник», воронежские «Молодежь и православие», «Воронеж/Липецк православный», петербургские «Православный Санкт-Петербург» с приложением «Чадушки», московские «Православная Москва», «Воскресная школа», «Радонеж» и др., различные епархиальные ведомости.

Но на первом месте все же — Священное Писание, сборники молитв и акафистов. В семьях, где традиция веры не прерывалась, сохранились старые книги и переписанные от руки акафисты и молитвы, которые использовались из-за недостатка печатной литературы вплоть до 1990-х годов. «Службу знали, пели... Молитвословов не было — акафисты переписывали, книжечки. Это у меня у самой было. Я их пораздала сейчас, когда стала в храм и в монастырях покупать сама. А то переписывали и пели. У нас до конца века женщины собирались. Вдовы после войны остались лет по 25—30, собирались в один дом и пели. И на поле сядут и поют. И мы к ним прибежим — нам же интересно тоже было послушать»⁸⁹.

О деревнях Звенигородского района Московской области вспоминает Е. В. Тихонова (1912—2000 г.): «Библия была. У моего дедушки с братом была. Они были три брата. Один-то не очень читал, а эти двое читали Библию, Евангелие было и молитвослов. У дедушки все эти книги были такие нужные христианину... И у других некоторых точно были... Например, у моей подруги... и даже часто собирались туда... пряли, да и вышивали, все делали. Мы сидим, свою работу делаем, а по-

⁸³ Москва, 2000 г. Супругам по 30 лет, 3 детей.

⁸⁴ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г. Супругам 76 и 66 лет.

⁸⁵ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г. Н., 45 лет, 2 детей.

⁸⁶ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г.

⁸⁷ Воронежская обл. г. Эртиль, 2001 г. А. 50 лет, 4 детей.

⁸⁸ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г.

⁸⁹ Воронежская обл., Острогожский р-н, 2001 г.

другин отец нам читает (книги религиозные). А если у нас — наш отец нам читает»⁹⁰.

В семьях, непосредственно общавшихся с монахами, близко знавших священнослужителей, хранятся подаренные ими книги — Псалтири, Евангелия. Такой дар со стороны подвижника веры оценивается как знак его молитвы за семью и завета помнить о Боге, читать эти священные тек-

ния рассказывает: «Бабушка моя читала Псалтирь. Умерла она, сестры мои стали смотреть ее книги. Они говорят: «Лида, ты постарше, возьми бабушкину Псалтирь». Ну, я ее и забрала. Открою — там все на славянском языке. Думаю: ну, как я буду читать, я ничего и не пойму. Почитаю чуть-чуть и положу. Сколько-то времени проходит — опять меня тянет к нему. Обратного на-



Крест в оконном проеме, поставленный четверговым огнем; над окном — крест, наклеенный во время освящения квартиры.
Москва, 2002 г. Фото Н. В. Шляхтиной.

сты, молиться. Этот завет может фиксироваться и в надписи на книге. Например: «На молитвенную память дорогой семье: (называются имена) от грешных схимниц (называются имена). Благословение от схиархимандрита Виталия».

Для духовной жизни семьи бывают очень важны религиозные книги, оставшиеся от предков, от родственников. Они, во-первых, служат постоянным напоминанием о вере предшествующих поколений. А во-вторых, иногда священные тексты, связанные в сознании членов семьи с памятью о деятельности, о судьбе родителей, дедов, прадедов, в определенных жизненных обстоятельствах становятся особенно близки, помогают обратиться к православию. Особенно часто рассказы об этом связаны с Псалтирью. Женщина из Фатежского района Курской области, 1930 года рожде-

чинаю просматривать, читать потихонечку — как смогу. Потом промежуток времени прошел — и я стала разбираться. Господь, может, мне открыл. Потом пришла к нашему священнику в храм, говорю: «У меня дома Псалтирь лежит, можно ее просто читать, не по покойникам?» Он говорит: «Можно». И меня и благословил. И с тех пор я читаю. Потом умерла у меня сестра. Я бегала, бегала, никого не нашла, чтобы Псалтирь по ней прочитать. Батюшка меня саму благословил, и я читала по сестре. И с тех пор и до сих пор читаю по разным людям»⁹¹. А. В., 50 лет, из Воронежской обл. стала ходить в церковь лет семь назад в связи с семейным несчастьем. До этого не молилась, только детей крестила. Когда сына стала вымаливать, взяла Евангелие 1895 года и Псалтирь, оставшиеся от мамы, которые до этих пор

⁹⁰ Рассказ о Евгении Васильевне Тихоновой (духовные истоки, жизнь, воспоминания ее и о ней). М., 2002. С. 132.

⁹¹ Полевой материал 2002 г. И. А. Кузнецовой.

лежали без внимания. Стала читать. А по этой Псалтири, бывшей настолько ветхой, что ее пришлось реставрировать, читали по покойникам и мама, и бабушка, и прабабушка. Самой А. В. чтение текстов на церковнославянском далось легко. Через какое-то время ей в церкви предложили читать по покойникам. Она не отказалась и теперь занимается этим, неожиданно для самой себя став продолжательницей семейной христианской традиции.

Надо отметить, что не только внутреннее устройство дома считается важным в создании благоприятной атмосферы для духовной жизни семьи, но и сам выбор места жительства. Конечно, об этом речь идет, если люди собираются переезжать, совершать обмен, покупку, найм, строительство жилья. Причем можно говорить о двух моментах.

Во-первых, в таких случаях возникает множество проблем — что ждет семью на новом месте, надо ли вкладывать в переезд средства и принесут ли перемены благополучие семье. Все эти вопросы вкупе в сознании верующего человека соединяются с одним — есть ли на переезд воля Божия. Люди стремятся спросить об этом у старца или получить благословение у приходского священника. Смысл получения благословения еще и в испрашивании помощи Божией в этом важном для семьи деле. Рассказывают, что если благословения не было, дело заканчивалось неудачей.

«Батюшка за столько лет все знал. Строили мы дом в Первом Эртиле. Он говорит мужу: « Степа — на твою совесть. Где твоя совесть позволит — там и ставь дом» (то есть благословения сам-то не дал). Построились. Начал батюшка освящать дом. Освятил. А душа-то у нас скорбит: что же — без благословения поставили, самовольные. Батюшка говорит: « Маня, не скорби, на деревянненький смените». Десять лет прошло, и мы продали свой дом, купили другой. А здесь так и не остались жить». А брату на переезд в город батюшка сразу сказал: « Если есть Божие благословение — и я благословляю». Да и дети, когда выросли, — ездили к батюшке спросить благословения строиться. Он их брать участки благословил. В общем, чего они задумают сделать — они если не едут, то звонят ему по телефону»⁹².

Без благословения же иногда не решаются менять даже довольно тяжелые жилищные условия, считают, что лучше терпеть их.

Часто, рассказывая о своем доме, люди с благодарностью говорят, что на его строительство имели через уважаемого духовного человека Божие благословение.

Если подбирают квартиру для аренды, могут обращать внимание на то, кто жил в доме раньше. Например, подчеркивают: « В доме, где мы сейчас, до нас жили тоже православные люди, верующие. И мы хотим, чтобы продолжились эти традиции (крестить, кропить святой водой, обходить дом с 90-м псалмом — Н. Ш.)»⁹³. Особенно осторожно относятся к съему жилья, в котором обитали сектанты или люди, занимавшиеся неправославной мистической практикой. Если ситуация безвыходна и надо въезжать в такую квартиру, ее обязательно кропят святой водой, читают молитвы, чтобы нейтрализовать накопленную предыдущими жильцами негативную духовную атмосферу.

И еще один момент, на который обращают внимание при выборе места жительства, — это более или менее благоприятные внешние условия для духовной жизни — близость к храму, монастырю, старцу, возможность получать духовное окормление.

Стремление жить рядом с монастырем издавна существовало во многих русских семьях. Так, дворянская семья Сергея Павловича и Марии Федоровны Мансуровых незадолго до революции поселилась в Сергиевом Посаде. « Это были последние годы старого строя лавры... Главным в жизни Мансуровых была близость к лавре с ее святыней и близкий по духу Гефсиманский скит. Постоянное, неуклонное посещение церковной службы, с таким знанием и пониманием ее глубины и красоты было основой их жизни... Тогда, при все нарастающих трудностях в жизни и в быту Сергей Павлович и Мария Федоровна под крылом Лавры, в русле строгой церковности, в общении с памятью почивших святых и с живыми близкими друзьями того же высокого строя духовного и широкого полета мысли, строят свою жизнь... проносят они свою « домашнюю церковь»⁹⁴.

В советское время известны дальние переезды семей вслед за старцем — например, за прп. Севастианом Карагандинским (1884—1966, канонизирован в 1997 году), который благословлял покупать дома и переезжать под свою духовную опеку в поселок Мелькомбинат в районе г. Караганда⁹⁵.

⁹² Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Супругам по 70 лет, 8 детей, 8 внуков.

⁹³ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г.

⁹⁴ М. Ф. Мансурова, Е. А. Чернышова-Самарина, А. В. Комаровская. Мансуровы. // Самарины. Мансуровы. Воспоминания родных. М., 2001. С. 59—60.

⁹⁵ Карагандинский старец преподобный Севастиан. Сост. В. Королева. М., 1997, С. 117—118.

Сегодня, если православная семья покупает домдачу, то предпочтение отдается местности, где есть храм. Известно, что стремятся купить дом около монастыря — Троице-Сергиевой лавры, Оптиной пустыни, Задонского, Борисо-Глебского монастырей, — чтобы посещать церковные службы. Иногда монахи или игумен помогают подобрать такой дом, поскольку и сами заинтересованы иметь хороших прихожан — сомолитвенников и помощников. Подобная практика имела место и до революции.

Но с конца XX века поселение около монастыря и вообще в деревне или малом городе приобрело и дополнительный смысл, связанный с апокалиптическими настроениями. Так, многие православные семьи стараются иметь дом около Серафимо-Дивеевского монастыря, исходя из предсказания прп. Серафима Саровского о том, что в последние времена именно эта земля останется нетронутой антихристом⁹⁶. Подобное предсказание и соответствующее переселение в Тамбовский край связано с именем почившего в 2001 году о. Макария (Болотова)⁹⁷.

Кроме того, жизнь в больших городах вообще и прежде всего в Москве и Санкт-Петербурге часто оценивается верующими как пагубная для духовного развития детей, для духовной жизни семьи. Речь идет и о развращающем влиянии телевидения, рекламы, и об отсутствии возможности видеть природу как творение Божие, трудиться на земле. В этой связи интересно привести мнение многодетной женщины из Санкт-Петербурга, фольклориста по образованию: «Города разрушают культуру. В старину считали до какого-то числа, а дальше не считали — говорили: тьма. И где больше этой цифры народу копится, там человек не может своих отбросов переработать, чтобы не загубить природу. Поэтому люди старались селиться меньшими поселениями — чтобы и земли всем хватало. А там, где появлялись большие города, там появлялась слобода. А слобода — это крестьяне, которые уезжают на заработки. То есть они не крестьянствуют уже. То есть они оторваны от ритма жизни крестьянина и начинают пить, начинается разрушение, и начинается отрыв от природы, от законов природы. Чем дальше в города, тем мы дальше от природы. А есть же законы свои. И получается, что там — Божий суд,

а здесь у нас в городе — совсем другие законы, придуманные нами, другой суд, который настолько разногласится с обычными нравственными понятиями. И ритм жизни другой. Мы каждое лето уезжаем в деревню. Дети и землю узнают, сын научился рыбу сетью ловить. Мы ходим к старым людям и поем с ними старинные песни, дети слушают их рассказы, видят красоту родной земли. Все это очень полезно им»⁹⁸. Вывести детей хотя бы на лето считается полезным не только для физического, но и для духовного возрастания.

Интересно, что стремление выехать из крупных городов есть у православных не только в России. Отец Паисий Святогорец (1924—1994 гг.), живший в Иоанно-Богословском монастыре на Афоне, приводит пример из европейской жизни: «Появляются некоторые европейские болезни и принимают все более запущенную форму. Один глава семейства — киприот, живущий в Англии, — сказал мне: «Мы подвергаемся духовной опасности. Надо бежать из Англии со всей семьей». Смотришь — там отец женится на дочери, там мать на сыне... Такие вещи, что сказать стыдно»⁹⁹.

Среди русских православных семей, не чуждых апокалиптических настроений, есть и точка зрения, согласно которой уезжать из городов совсем — не надо. В одной молодой петербургской семье на вопрос «Стоит ли сейчас уезжать из России?» ответили следующим образом: «Даже, наверное, и из Санкт-Петербурга не стоит уезжать. У нас эта тема обсуждалась. Муж мечтал о деревне. А потом все-таки слова у апостола Павла такие есть: «Где тебя застала вера — там и будь». Мы себя, конечно, к праведникам не причисляем, но есть такое выражение: «одним праведником стоит весь город». Если все православные разъедутся из таких монстров, как Санкт-Петербург и Москва, — это будет, как Содом и Гоморра. Они падут, они не выдержат той массы зла. Молиться будет некому, а масса зла будет накапливаться. Поэтому, наверное, нельзя уезжать. Если только воля Божья появится. Так же и с переездом в деревню... Есть маленький пример. Муж думал, когда я с ребенком уеду, — звукоизолировать стену. (Сосед у нас одинокий человек, все время смотрит телевизор, разговаривает с ним, смеется.) Спросил у духовного отца. Он говорит: не надо. Муж так понял — надо смиряться. Потому что

⁹⁶ Изложение предсказания см. в кн.: Протоиерей Стефан Ляшевский. Летопись Серафимо-Дивеевского монастыря. Часть вторая. Издательская группа Свято-Троицкого Серафимо-Дивеевского женского монастыря, б/г. С. 111.

⁹⁷ Материал экспедиций в Воронежскую обл. в 2001, 2002 гг.

⁹⁸ Санкт-Петербург. 2002 г. Супругам по 42 года, 6 детей.

⁹⁹ Блаженной памяти старец Паисий Святогорец. Слова. Том II. Духовное пробуждение. М., 2001. С. 22.

пока человек не смирится с тем, что его окружает, не будет у него легкости, облегчения. И у нас в жизни так было: только смиришься — и уже отступает беда. Это уже жизнь учит. Сверяешь с Евангелием, святыми отцами — все так... Погубить душу можно в любом месте. Так же, как и спасти. Все зависит от свободной воли. Это единственное, что нам дано, это наше. Остальное все — Божье»¹⁰⁰.

Мы показали различные способы освящения и охраны дома православной семьи с помощью креста и икон, других святынь, освященной воды, ладана, осенения крестным знаменем, чтения молитв, контроля за содержанием домашней библиотеки, отказа от предметов, так или иначе связанных с негативным духовным содержанием, а также говорили о представлениях, касающихся местоположения дома.

Но весь этот комплекс мер будет представлен неполно, если не сказать об освящении дома священником.

Люди, обратившиеся к вере недавно, постепенно осваивают традицию освящения дома, узнавая что-то о ней и сразу претворяя в жизнь. В зависимости от своей осведомленности, они сразу после обращения приглашают священника в дом или же делают это через значительный период времени. В семьях же с непрерывавшейся или с более длительной традицией дом освящают обязательно.

«Мы жили — у нас была квартира казенная. Мы батюшку пригласили, он нам ее освятил. Потом мы построили дом, хотели, чтобы дети остались в этом доме, но они не согласились... Мы сами перешли в этот дом. Батюшка нам и его освятил»¹⁰¹.

Во всех православных семьях без исключения рассказывают, что приглашению в дом батюшки для освящения обязательно предшествует тщательная подготовка. Часто приходится слышать о желании перед освящением не просто хорошо убирать, но и отремонтировать квартиру. С особым вниманием готовится к освящению иконный угол — приводится в порядок, украшается.

Освящение дома священником — это особый специально разработанный богослужебный чин. В нем священник, придя в дом, молится о духовной чистоте, любви, благоденствии и процветании дома и семьи. Дом окропляется святой водой, которая освящается тут же, помазывается святым

елеем. На четырех сторонах дома (квартиры) рисуются или наклеиваются православные восьмиконечные кресты. Ряд молитв носит заклинательный, запретительный характер по отношению к бесам (чтение 90 псалма «Живый в помощи Вышняго...», молитвы при кроплении дома водой: «Во имя Отца, и Сына, и Святаго Духа окроплением воды сея священныя, в бегство да претворится все лукавое бесовское действо, аминь» и др.)¹⁰². Перед началом освящения священник спрашивает, за кого в этом доме надо сейчас помолиться, имея в виду укрепление единства и любви членов семьи (ведь и в самом чине освящения называются имена домочадцев).

Есть батюшки, которые особое внимание при освящении уделяют месту, где спит и играет ребенок.

«У детской кровати обязательно должны быть иконы. Я, когда освящаю квартиру, первым делом кроплю детскую кроватку»¹⁰³.

Зная направленность молитв при освящении дома, видя цель освящения в создании легкой душевной и светлой духовной среды внутри дома, православные люди говорят о действенности этого молитвенного чина, о реальном изменении атмосферы после него.

«Я так свою квартиру не любила. Меня в этой квартире ничего не радовало. Она была какая-то убогая и маленькая. Хотя, когда мы переехали в нее, мы обрадовались, что у нас появился свой уголок, в котором мы можем жить. И нам никто не мешает, и мы никому не мешаем (а уехали мы из комнаты, где прожили 8 лет с соседями). Когда же наладился быт, мне все разонравилось, хотя я его и обуютила. А вот когда мне его освятили — дом, у меня совершенно другое отношение было к этому дому. Я стала в нем все делать с любовью»¹⁰⁴.

«Само присутствие в доме святыни — помимо молитвы — оно дом укрепляет. Когда же батюшка пришел и освятил мой дом, он сказал очень хорошие слова: «Теперь, — сказал он, — твое жилище посвящено Богу. И отныне ты получаешь благодать для того, чтобы служить Богу и свое жилище превратить в дом Божий — как бы в малой степени. И тебе дана такая благодать в освящении, что в твой дом никакая нечисть не проникнет — если ты будешь жить благочестиво. Если у тебя наверху, снизу, сбоку будут соседи, которые занимаются колдовством, спиритизмом, черной и белой маги-

¹⁰⁰ Санкт-Петербург, 2001 г. Супругам по 35 лет, сын.

¹⁰¹ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г.

¹⁰² Требник. — Издание третье, исправленное и дополненное. — М., 2002. С. 671—685.

¹⁰³ Липецкая обл., Тербунский р-н, 2001 г.

¹⁰⁴ Москва, 2000 г. Т., 40 лет, 3 детей.



Иконный угол на кухне. Г. Старый Оскол Белгородской обл., 2003 г. Фото Н. В. Шляхтиной.

ей, это будет защищать, ограждать тебя, если ты будешь жить по законам Божиим. Это твоя защита и твоя крепость». Я так поняла, что святыня является оградой, защитой, крепостью для человека, где он может строить и вить свое духовное гнездо. Поэтому, наверное, необходимо было собрать эти святыни. Вынести из дома все нечистое и приобрести как можно больше чистоты»¹⁰⁵.

Стремление освятить дом через посредство православной Церкви и невозможность сделать это в советское время (запрет на внехрамовые богослужения и возможные гонения за приглашения священника в дом) породили такое явление, как заочное освящение дома. То есть в церкви служился молебен и освящалась вода, а затем верующие люди везли эту воду домой (ведь тогда одна действующая церковь должна была обслуживать огромную территорию) и кропили ею. Такое освящение считается равным очному.

«Этот дом освящали мы. Я ездил в деревню, где храм открыт был, молебен там отслужил. Побрызгали этой водой — так и живем. Уж двад-

цать лет. А чтоб сейчас посвятить дом — мы не приглашали, хотя теперь церковь рядом открылась и батюшка бывает у нас»¹⁰⁶.

И хотя с начала 1990-х годов никаких политических и идеологических препятствий для приглашения священника в дом не осталось, заочное освящение продолжает бытовать. Например, в г. Новохоперск в 2002 г. оно значилось в числе треб с указанием соответствующей расценки. В селе Терновка Терновского района в списке треб в этом году стояла так называемая «Входная». Смысл ее объяснили так — после строительства дома хозяева служат в церкви молебен с освящением воды, а затем кропят сами этой водой весь дом. То есть по сути то же заочное — без приглашения в дом священника — освящение. Сегодня причиной бытования заочного освящения может служить прежде всего отдаленность дома от храма или большая загруженность священника.

Очень важный момент в освящении дома священником — это его непосредственное тесное общение с хозяевами. Хотя по канону для освяще-

¹⁰⁵ Санкт-Петербург, 2001 г. Н. В., 43 года, двое детей.

¹⁰⁶ Воронежская обл., Эргильский р-н, 2001 г. И. С., 68 лет, три сына, пять внуков.

ния достаточно присутствия и одного из живущих в доме, некоторые батюшки стараются в этот день собрать всю семью, просят прийти и поучаствовать всех, чтобы те в семье, кто далек от веры, имели возможность помолиться о своем же доме и поговорить со священником в неформальной, привычной для себя обстановке. Такое общение возможно, например, за чаепитием или обедом, который обычно устраивается после освящения.

Часты рассказы людей, что именно с такого посещения, организованного кем-то верующим из семьи, и началось обращение к православной церкви.

«Муж у меня верующий. А я и без крестика тогда ходила. Решили освятить этот дом. Муж пригласил батюшку, мне говорит: «Попросишь у него благословения». Я для этого одела крестик. И с тех пор решила — не буду снимать. После освящения батюшка говорит мне: «Когда же ты придешь в храм? А то опоздаешь. Время тяжелое, нужно думать о своей старости, о том, что тебя ожидает». Это на меня подействовало. Я решила съездить в храм. А после первого причастия так и стала ходить в церковь. И сейчас хожу»¹⁰⁷.

Сельский приходской батюшка рассказывает: «Я, когда прихожу освящать дом, так шучу: «Ну, отловил я вас, всю семью отловил». В принципе освятить можно дом и даже, если бабушка одна дома будет. Меня, когда заказывают освящение, спрашивают: «Батюшка, а что нужно?» И я говорю, как считаю лучшим: «Нужна все семья, желательно, чтобы вся семья была в сборе». Они говорят: «Ой, ну как же тогда — они ведь на работе». Я говорю: «Давайте в 17, в 18 часов вечером освятим — пожалуйста». Зачастую у меня в пять, шесть часов вечера освящение домов. Вечером — семья вся в сборе. Смотришь — папа здесь или мама здесь, а других нет. Смотришь — девочки лет по тринадцать. «Так, — говорю, — давайте, мои хорошие, платочки одевайте, положено так — священник вошел в дом, значит, у вас покровенная голова должна быть, потому что Евангелие читается и т. п.» Они не знали — а теперь уже будут знать. Теперь говорю: «А где ж папа?» Они: «На хозяйстве где-то». Я говорю: «Хозяйство подождет, что вы, давайте папу». Смотришь — папа встает. Тогда спросишь: «А крестики на всех есть? Все крещенные?» Они крещенные, а крестиков нет. Говорю: «Давайте, одевайте кресты». Заставишь их одеть кресты. Кресты у них дома лежат, но люди, как правило, не но-

сят их. Конечно, может, я уйду, а они снимут. Хотя я всегда объясняю, что такое крест, для чего мы его носим, что это Распятие Божие, что это символ победы над сатаной и над смертью, что это наша защита, что Господь сказал: «Кто постыдится исповедовать Меня в роде сем прелюбодейном и развращенном, того постыжусь исповедать и Я пред Отцом Моим Небесным». Я говорю: «А это ваша исповедь и есть. Это вы исповедуете Распятого. Ты православный, ты исповедуешь Распятого, потому что и крест на тебе с Распятием есть». Потом начинается освящение дома. Таким образом, у меня где-то час это все занимает. Так-то треба это небольшая — минут двадцать, не больше. А с диалогами... Потому что, понимаете, контакт завязывается с человеком, и начинают вопросы задавать: батюшка, а это как, а то как? И смотришь — они до венчания доходят. Да. Зачастую так бывает. Желание, настрой появляется — повенчаться»¹⁰⁸.

Во время освящения священник может и разъяснить, пресечь суеверия, касающиеся оберегания дома. В этом смысле очень интересен рассказ мужчины из крестьянской семьи, которая твердо, исповеднически держалась веры в советское время, принимала у себя священника, и тем не менее глава этой семьи — мать, воспитавшая своих детей в православной вере и задавшая тон такой жизни, совершенно искренне верила в довольно сомнительные способы защиты дома. Речь идет о 1960-х годах. «Мы переходили в новый дом. Мать меня заставляет: «Ванятка, позови хозяина». — «Как позвать?» — «Нагнись под печку и скажи: хозяин мой, пойдем со мной. Так до трех раз». Я не согласился: «Какой хозяин? — я хозяин». Гордо так говорю. Она меня упрашивала долго. И я не подчинился ей. Почему — не знаю. Хотя мать я почитал. И когда привезли мы батюшку дом освящать, она начала жаловаться на меня: «Вот, батюшка, доучился сын у меня — не слушает совсем» — и все такое (в этой искренней жалобе на сына православному священнику совершенно очевидно, что женщина считала предлагаемый способ вполне совместимым с верой — Н. Ш.). А батюшка и говорит: «Правильно он сделал — он беса б позвал, а не хозяина». Тогда она и осела. А то на меня жаловалась... Она неграмотная была. Кто что скажет — она все воспринимала. Напротив бабка, наша родственница, жила — она все эти пригудки маме и сообщала»¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Л. Н., 60 лет, 2 детей.

¹⁰⁸ Воронежская обл., Терновской р-н, 2002 г.

¹⁰⁹ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. И. С., 68 лет, три сына, пять внуков.

Современный священник из г. Липецк замечает: «По Божьему усмотрению, когда приходишь освящать дом, книги, которые нельзя читать, как-то являются. Они или на столе лежат или просто бросаются в глаза. Это бывает очень часто. «Черная магия», например. Люди покупают, не задумываясь, просто из интереса, любопытства — название заинтересовало. Конечно, беседовать приходится с людьми и по поводу книг»¹¹⁰.

Таким образом, священник имеет возможность после освящения сформировать, скорректировать или же утвердить (в зависимости от степени усвоения в семье традиции) православный взгляд на устройство дома.

Современный батюшка из Воронежа рассказывает: «Просят дом освятить — по тому чину, как положено. Потом, как правило, спрашивают: «Что нам делать, чтобы не нарушить то, что Вы сделали». Обычно предлагаешь — чтоб собак дома не держали, чтобы сохраняли мир в доме по возможности, чтобы в видеофильмах не смотрели всякую гадость, потому что этим дом оскверняется. После Крещения хозяин дома может сам кропить водой святой крещенской. Ладан над лампадкой установить можно для благоухания и так далее»¹¹¹.

Эти слова, произносимые после освящения православным батюшкой, снова обращают нас к средствам, описанным в данной статье. Они показывают, что все меры по освящению и защите дома через святыни, молитвы, сакральные действия, контроль за духовной атмосферой в доме — меры, принимаемые членами семьи самостоятельно или с приглашением священника, — тесно связаны друг с другом и представляют собой целый комплекс, систему, отражающую духовный опыт по созданию благоприятной для православного человека домашней среды обитания.

В сельской местности понятие жилого пространства шире, чем в городе — не квартира, а усадьба. На участке люди не только трудятся на огороде, но и отдыхают, иногда спят, здесь устраиваются трапезы, беседы — семейные и с гостями. Для этой части территории обитания в православии сформировалась своя культура освящения. Известна традиция ежегодного кропления

святой водой на праздник Крещения или на праздник св. Георгия Победоносца в мае. Под Крещение ставят мелом кресты на всех хозяйственных постройках¹¹². В пос. Углянец под Воронежем мы видели участок у дома, украшенный веточками березы под праздник Троицы.

Некоторые верующие считают необходимым брать благословение на рытье колодца или начинают рыть после молебна. Рассказывая об этом, они обязательно подчеркивают хорошее качество воды, объясняя его именно благословением или предварительной молитвой. «Отец Макарий благословлял рыть колодец во дворе нашего дома. Ставил на ночь во дворе банки на землю вверх дном. У какой банки к утру капля больше — там и благословлял рыть. Одна знакомая набрала у нас в колодце воды, привезла к себе домой и забыла. Через год открыла бутылку — а вода хорошая. Сообщает нам скорее: «Нина, да у тебя в колодце вода святая»¹¹³. Или молодой фермер из Новохоперского благочиния, угощая нас своей колодезной водой, спрашивает: «Вкусная? То-то. Мы тут молебен служили, Господа просили перед тем, как рыть».

Сегодня все шире распространяется традиция выращивать на приусадебном участке цветы, деревья, кусты из семян или ростков, привезенных со святых мест. Эти растения служат постоянным напоминанием о паломнической поездке, о святынях и святых, с которыми связан монастырь. На эти посадки всегда обращают внимание гостей — то есть их выделяют из всего растущего на участке¹¹⁴. Кроме того, выращивают растения, упоминаемые в Священном Писании или связанные с церковной символикой. «Я на своем огороде посеяла траву иссоп. Шла по рынку, смотрю — продаются семена и на одном пакетике написано «иссоп». Я сразу вспомнила слова из Псалтири «иссопом очистишься», купила и посеяла. Вырастет — буду заваривать, как мяту заваривают»¹¹⁵. В память Матери Божией возвращивал в своем саду белые лилии о. Александр Ватолин (1923—1995, последние 17 лет служил в селе Таборы Оханского района Пермской области). «Предметом заслуженной гордости батюшки был огород с богатым

¹¹⁰ Липецк, 2002 г.

¹¹¹ Воронеж, 2002 г. Настоятель Спасского храма.

¹¹² По наблюдениям в деревнях Аннинского, Терновского, Таловского, Эртильского, Острогжского, Новохоперского р-нов Воронежской обл. Фатежского и Горшеченского р-нов Курской обл.

¹¹³ Липецкая обл., Тербунский р-н, 2001 г.

¹¹⁴ Например, в Воронежской, Липецкой областях, на дачных участках москвичей.

¹¹⁵ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г. Л. Н., 60 лет. Траву иссоп упоминается в 50 псалме. Иссоп — род ароматической травы горького вкуса, имеющей силу к уничтожению проказы. В псалме упоминается как символ уничтожения греха, греховной нечистоты человека. — См. кн.: Ефимий Зигабен. Толкование Псалтири. — Репринтное издание 1882 г. С. 313.

разнообразием растительного мира: овощи, ягодные кустарники, лекарственные травы, цветы, которые росли везде. Был и любимый цветок — белая лилия. «Это Матери Божией цвет. Как на иконах пишут архангела Гавриила: Радуйся, Благодатная, Господь с Тобою... Я его специально себе вырастил, чтобы помнить», — говорил отец Александр¹¹⁶. Все эти растения не освящают пространство, подобно святыням, а помогают человеку настроиться на мысли о духовном мире.

Духовный взгляд на пространство вокруг дома, невольное желание одухотворить его находят выражение и в эпитетах, которыми его одаряют — «рай», «райский уголок», «тишь, да гладь, да Божья благодать». На них можно было бы не обратить внимание, если бы не сходство сравнений в самых удаленных друг от друга местностях (например, в Воронежской и Архангельской областях).

Упомянутая в разделе об освящении жилища священником проблема хранения благодати в доме породила в православных русских семьях особую этику поведения по отношению к домашним святыням. Как уже говорилось, по представлениям православных людей, святыни дают их дому благодать — то есть помощь Божию во всех делах. Поэтому вполне логично рассуждение: если святыню оскорбить, ей пренебречь, благодать уйдет из дома.

Хотелось бы описать этические нормы обращения со святыней, которые удается зафиксировать сегодня.

Прежде всего, при входе в дом, квартиру, в комнату, на кухню люди крестятся перед иконами. Это не распространено так, как до революции в деревнях. И если раньше крестились и из почтения к святыне, и в соответствии с поведенческой нормой, закрепленной общественным мнением, то сегодня регламентация общественным мнением отсутствует. Тем не менее, люди пытаются найти опору в знании исторической традиции. Пересказывают, например, друг другу, что раньше, входя в дом, крестьяне обязательно произносили: «Здорово, все крещеные» (как в Каргопольском уезде Олонецкой губ.) или другое подобное приветствие. Трудно сказать, насколько это верно, но сре-

ди верующих бытует представление, что раньше в крестьянских избах специально делали низкие косяки, чтобы при входе человек кланялся иконам¹¹⁷. Так, А. Е. Федоров пишет, что в деревне Приозерье (Остолопово) Кирилловского района Вологодской области, где он собирал воспоминания о Е. В. Тихоновой, его встретили словами: «Вы осторожно, у нас низкие двери. Это специально делали, чтобы люди, входя, кланялись Господу»¹¹⁸.

Постепенно возрождается такая форма почитания домашних икон, как ношение женщиной платка во время молитвы: «Я всегда в платке молюсь. А дочь придет на обед (она рядом работает) и сразу за стол садится. Я говорю: «Ну что ты, «комсомолка», опять не помолилась?» — Она мне: «Ну давай платок». Так вот бывает»¹¹⁹; «У нас принято во время молитвы дома замужним женщинам голову покрывать. И так всегда было. Но насколько я знаю, батюшка говорил, что это не обязательно. Просто так заведено»¹²⁰.

Таким образом, перед домашними иконами во время молитвы этика поведения та же, что и в храме. Эта норма распространяется по мере того, как верующие узнают о ней, но может возникнуть и просто из благоговейного отношения к иконам, из представления, что на домашней молитве, как и в храме, ты предстаешь со своими просьбами перед Богом, Богородицей и святыми. «Я, когда еще одна жила, не сразу стала молиться в платочке. И даже когда мы с мамой только начали в храм ходить, мы вообще ходили без платочков. Но потом это стало естественно. Я не думала, что надо женщине голову покрывать, но когда я побывала у других девушек православных дома, я увидела, что они одевают дома для молитвы платочки. И я подумала — надо и мне тоже. А теперь уже и муж следит за этим»¹²¹. Сегодня некоторые молодые православные замужние женщины стараются в доме быть в платке постоянно, не только во время молитвы¹²².

Прежде чем встать на молитву, приводят себя в порядок. («Утром сначала мы умываемся. Жена платочек оденет. Потом читаем молитву»¹²³.)

После молитвы к домашним иконам могут прикладываться так же, как к храмовым — губами к

¹¹⁶ Богомолов В. А. Тесными вратами. Жизнь и служение протоиерея Александра Ватолина. Пермь, 1998. С. 166—167.

¹¹⁷ По наблюдениям автора в приходах Москвы в 1993—2000 годах.

¹¹⁸ Рассказ о Евгении Васильевне Тихоновой (духовные истоки, жизнь, воспоминания ее и о ней). М., 2002. С. 8.

¹¹⁹ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г.

¹²⁰ Липецк, 2002 г.

¹²¹ Москва, 2000 г. Супругам по 30 лет.

¹²² Например, в Воронеже, в Москве. Надо отметить, что во многих сельских районах пожилые женщины постоянно ходят в платочках не только на улице, но и дома. Возможно, это имеет религиозные истоки?

¹²³ Москва, 2000 г. Супругам 20 и 30 лет.



Ладан и уголь для его разжигания в декоративных шкатулках в красном углу. Москва, 2002 г. Фото Н. В. Шляхтиной.

изображению святого (только не к лицу), а затем лбом. Младенцам, которые не могут сделать этого самостоятельно, родители сами прикладывают иконку к губам и лобу.

Значительное распространение имеет такое проявление почитания икон в доме, как их украшение. В этой области существует масса региональных традиций, которые сами по себе — объект специального исследования¹²⁴. Это и разнообразные обвешивания полотнами, и украшение фольгой, бумажными и восковыми цветами со множеством вариантов, и изготовление резных рамок, полок, киотов, и оформление занавесками, и конечно же — выбор для иконного угла почетного — видного и чистого места.

Интересно, что до сих пор в каждом регионе (а раньше чуть ли не в каждой деревне) работают умельцы—мастера по украшению икон, которым дают заказы все, кто желает привести в порядок или обновить свой иконный уголок¹²⁵.

В селе Новая Чегла Таловского района Воронежской области, например, мастерица по оформ-

лению икон цветами (1937 г. р.) рассказывает, что ее с детства отдали учиться этому у «монашек» (деревенских черничек), потому что считали, что дело это очень доходное, так как иконы и украшают и обновляют все («придут, бывало, просят: ради Бога, приברי иконочки — чтобы уголок веселый был»). Советское время внесло свои коррективы, и тем не менее, она не оставляет своего ремесла и даже обучает ему внучку.

В городские квартиры часто те или иные традиции приходят из регионов, откуда родом хозяева или их родители. Поэтому в Москве, например, мы можем увидеть самые разнообразные варианты украшения икон. В семьях же, где такие связи полностью прерваны, или в семьях, где уже многие поколения живут в городе, — предпочитают, как правило, нарядные деревянные рамки и полочки.

Характерной чертой для русских православных семей является бережное отношение к любому изображению святых как проявление благоговения перед всем, что связано с духовным миром, — будь то старая бумажная иконка или найден-

¹²⁴ Такие исследования ведутся. См., например: Стомаченко К. В. Народный обычай фольклорного обряжения икон. // Традиции и современность. Научный православный журнал. № 2 (2), М., 2003. С.98–102.

¹²⁵ Например, в Эртильском, Острогожском, Таловском, Терновском р-нах Воронежской обл.

ная на улице страница газеты или книги с напечатанным религиозным изображением. Например, в одной из московских семей мы видели икону прп. Серафима Саровского, сделанную из газетной вырезки, подобранной во дворе. Многие верующие делали иконы для дома, вырезая изображения святых из православных газет, журналов, оформляя в рамку обложку или иллюстрацию старой распавшейся на листки книги. Например, в с. Верхняя Тишанка Таловского района Воронежской области мы увидели икону святого вмч. Георгия Победоносца в нижней части которой надпись, явствующая, что когда-то это была обложка книги «Жизнь и чудеса св. великомученика и победоносца Георгия». После оформления в рамку такое изображение несут в церковь для освящения, а затем вешают в доме как икону с соответствующим почитанием.

В Тербунском районе Липецкой области, например, маленькие старые иконы-фотографии закрепляют на большой лист картона или дерева и помещают в общую рамку — чтобы они не потерялись и не оставались без внимания (в центре большая, а вокруг — маленькие, не связанные общим сюжетом; или же только маленькие — до 20 штук в рамке). Объединение небольших икон в одну рамку встречалось и в других местах Воронежской области, а также в Курской и Белгородской областях. Такой способ оформления икон применяется и в Москве. В Курской области нам приходилось видеть составные иконы и в храмах. Так, в храме свв. мцц. Веры, Надежды, Любви и матери их Софии в Курске в единую рамку собрано около 80 новых софринских икон. Выглядит это нарядно, празднично.

Особо следует сказать об обычаях, нормах хранения домашних святынь, содержания их в порядке и чистоте. Эта духовная проблема и соответствующая ей культурная традиция возникли, вероятно, с возникновением самой религии.

В «Домострое», отражающем русскую традицию XVI столетия, подробно перечисляются правила обращения с образами и содержания их в порядке. (Многие из них перекликаются с сегодняшними.)

«Каждый христианин должен в доме своем, во всех комнатах, развесить по старшинству святыне образа, красиво их обрядив, и поставить светиль-

ники, в которых перед святыми образами зажигаются во время молебствия свечи, а после службы гасятся, закрываются занавеской чистоты ради и от пыли, ради строгого порядка и сохранности; и всегда их следует обметать чистым крылышком и мягкой губкою их протирать, а комнату всегда сохранять в чистоте. А к святым образам прикасаться лишь с чистою совестью, во время священного пения и молитвы свечи возжигать и кадить благоуханным ладаном и фимиамом;... при молитвах, и в бдении, и поклонами, и во всяком славословии Богу следует всегда воздавать им честь со слезами и с плачем и, с опечаленным сердцем исповедывать, просить отпущения грехов»¹²⁶ (подчеркнуто — Н. Ш.).

В православной традиции и по сей день соблюдается правило: есть дни, к которым уборка, приведение иконного угла в порядок считается обязательным. Это делается к Пасхе, Рождеству, другим двенадцатым праздникам или к празднику престольному.

«У нас сейчас изба большая — шесть комнат. В двух комнатах висят два иконных угла. Моя жена — любительница убирать иконы. Она всегда к празднику, к примеру, к Пасхе, крашки беликом подкрасит (то есть часть стены рядом с иконным углом побелит — Н. Ш.), все протрет, утирочки все поразмоет, порасправит. Утирки все старинному расшитые, утирки вешает»¹²⁷.

Красный угол приводят в порядок, как правило, по окончании всей уборки, которая может длиться несколько дней перед праздником. К этой работе по возможности стараются привлечь детей. Их тут же учат протирать иконочку, рассказывают о ней и перед тем, как повесить ее на место, перед ней крестятся и к ней прикладываются¹²⁸.

Существуют и определенные правила содержания домашних святынь в чистоте. «Иконы протирать только специальной тряпочкой. Водичку после этого, пыль лучше собрать — и в место, которое не попирается. В цветочный горшок можно. Лампаду лучше не мыть (чтобы вода не стекала в канализацию — Н. Ш.), а взять бумагу и протереть изнутри, а потом бумагу сжечь, пепел по ветру пустить»¹²⁹. «Я была в женском монастыре в Костомарово и узнала, что там монахини протирают иконы святой водой. Хочу теперь у батюшки спросить, можно ли и мне дома так делать»¹³⁰.

¹²⁶ Домострой. // Памятники литературы Древней Руси. Середина XVI века. М., 1985. С. 77.

¹²⁷ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г.

¹²⁸ По наблюдениям в приходах Москвы в 1993—2002 годах.

¹²⁹ Воронеж, 2002 г. Настоятель Спасского храма о. Виктор Праздничный.

¹³⁰ Воронежская обл., пос. Таловая, 2002 г.

«Пыль с икон должна сжигаться. По правилам Церкви, даже мусор, который из церкви подмели, нельзя в общую мусорку, а в отдельное место»¹³¹. «У нас в селе считают, что протирать иконы можно тем, что на теле не было (то есть тряпочки для протирания из одежды нельзя делать — Н. Ш.). А воду выливают под стенку»¹³².

Многие считают, что при чистке лампад недопустимо применение стиральных и других хозяйственных порошков, так как в этом случае лампада ставится в один ряд с кухонной посудой. Обсуждая этот вопрос, люди подбирают подходящее решение. «Я была в монастыре и там узнала, что лампадки лучше чистить лимоном — и искусственные средства не применяешь, и они очищаются до блеска»¹³³. Считается, что даже полотенца, украшающие иконы, надо стирать в отдельном тазу, где ничто больше не стирается. Если нет такого таза — то отдельно от других вещей, а воду — сливать в непопираемое место¹³⁴.

Люди, не имеющие возможности узнать о правилах чистки святынь и связанных с ними вещей от родственников или из местной традиции, черпают свои знания в церкви и в монастырях. Так, в Задонском монастыре (Липецкая обл.), как мы уже писали, продаются шапочки и платочки, освященные на мощах свт. Тихона Задонского. И каждый купивший получает к шапочке записку следующего содержания: «Шапочка (платок), освященная на мощах святителя Тихона Задонского, является святыней, обращаться с которой надо с благоговением. Используется при душевных и телесных заболеваниях с молитвою. Святыню можно использовать при условии телесной чистоты. Стирать отдельно от других вещей. Воду после стирки шапочки (платка) выливать под дерево или куст во избежание осквернения животными того места и попания ногами»¹³⁵.

Люди, имеющие частный дом, могут сжигать предметы, прикасавшиеся к святыням, на специально выбранном непопираемом месте на своем приусадебном участке. В городе же, особенно в Москве и Санкт-Петербурге, где практически не найти непопираемого места, воду после стирки иконных полотенец, например, которую из-за на-

личия в ней мыла в цветы не выльешь, иногда приходится сливать в раковину, хотя некоторые верующие все же выливают такую воду во дворе на газон или под дерево.

В православии живет и древняя традиция обращения с ветхими святынями и освященными предметами.

Если речь идет о иконах, крестах, освященных кольцах с надписью «Спаси и сохрани», то очень часто их просто хранят. «Считается, что нельзя подбирать крестик. А я, если найду, обязательно подбираю. Нельзя же его в пыли оставлять. И дома около красного угла на булавочке прикреплю. У меня уже пять таких»¹³⁶. Так делают многие верующие. Найденный крестик или кольцо с надписью «Спаси и сохрани», если не относят в церковь, хранят в красном углу — в шкапулке или на полочке. В деревенском иконном углу в Таловском районе Воронежской области хозяйка показала крест, похожий на священнический, который она нашла в заброшенном доме умершей соседки. Закреплен этот крест на обломке Распятия (сохранилась деревянная основа с фрагментами стопы и груди Христа). Это неполное, разрушившееся от времени Распятие женщина хранит, объясняя: «Это тоже от святых дел — откуда-то из святого места привезли, может быть, даже из Задонска»¹³⁷.

В том же Таловском районе принято было, если старая бумажная икона обветшала и в рамку помещают новую, то старую не выбрасывают, а оставляют на месте. Новую же закрепляют поверх нее.

Но если нет возможности хранить ветхую святыню, то ее сжигают или пускают по воде. «У меня иконка была ветхая. Я пошла к знакомому алтарнику — он у нас в деревне в алтаре помогал — и спросила, что с ней делать. Он говорит: разве что только по реке пустить»¹³⁸.

Воронежский священник рассказывает: «Иногда приходят ко мне и спрашивают: «Батюшка, как поступить? Иконка у меня от времени пришла в негодность, совсем порвалась. Просфорка — недосмотрел — она зацвела». Отвечаешь то, что согласно нашей церковной традиции, правилам,

¹³¹ Воронеж, 2002 г. Настоятель Никольского храма о. Петр Петров.

¹³² Воронежская обл., Таловский р-н, с. Новая Чегла, 2002 г.

¹³³ Москва, 2000 г.

¹³⁴ Исследователь из г. Краснодар И. В. Кузнецова отмечает, что Краснодарском крае в селах это общераспространное явление. Нам приходилось слышать о нем и в Воронежской обл., и в Москве.

¹³⁵ Материал 2001 года.

¹³⁶ Воронежская обл., Таловский р-н, 2002 г.

¹³⁷ Воронежская обл., Таловский р-н, с. Новая Чегла, 2002 г.

¹³⁸ Воронежская обл., Таловский р-н, с. Новая Чегла, 2002 г.

— сжечь все это, а пепел в чистое место развеять — над рекой. Просфору же размочить и в текущую речку вылить. Это такое правило»¹³⁹. «Если человек верующий, он обязательно будет хранить просфорочки в отдельном кулечке. Бумагу же, в которую заворачивалась просфора, приносят в церковь для сжигания. Прихожане уже знают, что ее и дома можно сжечь, а пепел по ветру пустить. Или как избавиться от предмета, который был освящен. Мы предлагаем, если, например, на иконочке лик уже не виден, ее или в речку пустить, или сжечь, а пепел развеять над рекой»¹⁴⁰.

Если во время еды крошки от просфоры падают на стол или на пол, их тщательно собирают и съедают. То же касается и антидора, а также освященных на Пасху куличей. Считается, что нельзя выбрасывать скорлупу от освященных на Пасху яиц (надо сжигать или отдавать птицам), остатки яблок, освященных на Преображение Господне (их надо зарыть в землю, сжечь, в некоторых местах их отдают домашним животным).

Стараются не выбрасывать и бутылки из-под святой воды. Их используют только для святой воды, а если они не нужны, их можно отнести для



Лампадка с треножником для разжигания ладана в красном углу. Москва, 2003 г. Фото Н. В. Шляхтиной.

При храме обычно существует неглубокий сухой колодец или специальная печка, где такие вещи сжигаются.

Святую воду и просфоры в доме стараются хранить в чистой посуде в иконном углу и не допускать небрежного обращения со стороны маленьких детей и домашних животных. «Пару раз я оставляла просфору на столе, а кошка утащит ее и ест. Я каялась батюшке, плакала. А теперь всегда просфору прячу»¹⁴¹.

сжигания или для использования в храм. Сейчас даже стали продаваться специальные нарядные керамические бутылочки с надписью «Святая вода». «Если я использую бутылку из-под святой воды под что-то другое, то я допиваю оставшиеся капельки, потом наливаю туда воду, прополаскиваю и эту воду выпиваю. Так делаю дважды и потом уже использую эту бутылку для других нужд»¹⁴².

Можно увидеть, что благоговейное отношение у верующего человека распространяется и на лю-

¹³⁹ Воронеж, 2002 г. Настоятель Никольского храма о. Петр Петров.

¹⁴⁰ Воронеж, 2002 г. Настоятель Спасского храма о. Виктор Праздничный.

¹⁴¹ Воронежская обл., Таловский р-н, пос. Таловая, 2002 г. А. В., 1938 года рождения.

¹⁴² Воронежская обл., г. Новохоперск, 2002 г. Супругам по 35 лет, трое детей.

бую вещь, так или иначе связанную с молитвой или таинством.

Например, архимандрит Исаакий (Виноградов, 1895—1981) в воспоминаниях о детстве пишет об особом обращении с тазом из-под варенья, в котором пришлось крестить его сестру. «Старшая моя сестра Тоня родилась в Хотыницах. Была она слабенькая, и окрестили ее дома. Но батюшка пришел без купели и совершил крещение в медном тазу для варенья. После этого варенье в тазу не варили, а сам таз отвезли в Кряково. Он висел в чулане, куда меня сажали за шалости. Когда я стал постарше, мне разрешали употреблять его вместо колокола. Этим обстоятельством я пользовался впоследствии, чтобы подразнить Тоню, говоря, что меня-то крестили в настоящей купели, а ее в тазу из-под варенья»¹⁴³.

Представительница дворянского рода Тучковых рассказывает, что у знакомых ее родителей в советское время для тайных крещений на дому был выделен отдельный таз, который только для этого использовался: «Крестили меня маленькой дома в тазике, который принесли из дома Хрениковой. В этом тазике крестили Хрениковых, Валуйских, Давыдовых, и вот меня там крестили. Это в советское время»¹⁴⁴.

Благоговейное отношение проявляется не только к предметам, связанным с таинством, но даже к неосвященным изображениям храма или иконы. Верующий человек в своем доме не бросит в мусорное ведро бутылку воды «Святой источник», где изображен храм, или бутылку из-под кагора, на этикетке которой икона Христа. Такие этикетки сжигаются или же бутылки остаются для многоразового использования.

Считается, что нельзя ничего класть и ставить на иконы, на лики святых, напечатанные в газетах, книгах (то есть и на неосвященные). В православных газетах, как правило, содержится просьба после прочтения не использовать их в хозяйственных нуждах.

Некоторые люди не выбросят даже тексты, где упоминается имя Христа. Так, информатор из Липецка рассказывала, что, учась на курсах православной культуры, часто писала работы, рефера-

ты, конечно с использованием слов «Господь», «Христос» и т. д. Эти тексты, по ее мнению, нельзя выносить на помойку, чтобы не попирали имя Господа. Поэтому она ежегодно выезжала с мужем за город, где их и сжигала.

В каждой православной семье сегодня имеются Библия, Евангелие, Псалтирь, молитвословы, сборники акафистов, иногда — требники, богослужебные книги. Они составляют особую группу духовной литературы, так как самым непосредственным образом связаны с молитвенной практикой в доме. Соответственно, и отношение к ним особое. Евангелие, Библию, молитвословы и Псалтирь хранят у красного угла (в специальной тумбочке для хранения святынь, книг, свечей, или на столе под ним, или на отдельной полочке рядом): «Муж сделал небольшой аналойчик-угловничок (по углу) под иконочки. Туда кладет книги — Псалтирь, молитвослов, Евангелие»¹⁴⁵; «Поскольку муж священник, все книги в красный угол не помещаются. Там — Евангелие, Псалтирь, а для требников уже в стенке место отведено»¹⁴⁶; «Да, книга Евангелие — священная книга. Я считаю, что с ней обращаться надо особенно. На эту книгу стараешься других книг не ложить, а стараешься к ней благоговейно относиться»¹⁴⁷; «Нам батюшка говорит, что Евангелие — такая книга, что даже прежде чем взять ее, надо вымыть руки. Другие книги на нее нельзя класть. А если женщина в нечистоте, то Евангелие брать в руки ей нельзя»¹⁴⁸.

Проявлением особого почтения к Священному Писанию можно считать и стремление украсить его специальной обложкой, изготовить для него вышитую бисером или нитками или просто подобрать красивую закладку.

Освященное масло от икон и мощей, «святыньки»¹⁴⁹, привезенные из паломничеств, хранят в иконном углу — на полках или в тумбочке под иконами. Считается, что их надо поставить на чистую салфетку или в отдельный ящичек. В одной семье нам сказали, что сливают масла в общий сосуд, потому что множество маленьких пузырьков содержать в чистоте труднее¹⁵⁰. Приходилось слышать, что священник предупреждает прихожан,

¹⁴³ Под сенью любви. Архимандрит Исаакий (Виноградов). М., 2000. С. 15.

¹⁴⁴ Липецк, 2002 г. Т. У. Тучкова, 45 лет.

¹⁴⁵ Воронежская обл., г. Эртиль, 2001 г.

¹⁴⁶ Воронеж, 2002 г.

¹⁴⁷ Воронежская обл., Эртильский р-н, 2001 г.

¹⁴⁸ Москва, 2000 г.

¹⁴⁹ Нельзя не отметить, что благоговейное отношение проявляется и в использовании уменьшительно-ласкательных речевых форм — «святыньки», «иконочка», «просфорка в кулечке», «маслице» и т. п.

¹⁵⁰ Воронеж, 2002 г.

что лучше начать использовать освященное маслице со дня его появления в доме, иначе возникают ситуации, когда оно остается забытым, без внимания¹⁵¹. Если масло редкое (например, привезенное из-за границы — из Иерусалима от Гроба Господня или с Афона от мощей вмч. Георгия Победоносца) и его хранят долго — на случаи тяжелых болезней, то пузырьки надо обязательно подписать и не забывать периодически протирать, приводить в порядок¹⁵².

По возможности, стараются выделить для них и специальное место — коробку, ларец. Так, женщина из Новохоперска рассказывает: «У мужа дед вел переписку с Афонским монастырем и выписывал оттуда книги. От него сохранился ларец, который муж собирается отреставрировать и держать в нем маслица и другие домашние святыньки»¹⁵³.

Считается, что, если в доме хранятся святые мощи, для них так же, как для Святых Даров, должно быть отведено особое место — лучше всего — отдельная нежилая комната. Священник Воронежско-Липецкой епархии объяснил эту этическую норму следующим образом: «Вся святыня в доме должна быть сосредоточена в одном месте. И желательно — что бы там никто не спал. То есть какое-то неспальное место. Если, тем более, есть какие-то мощи в доме. То там для них должно быть определенное место — только чтобы там были иконы и никто там не спал, не жил, не кушал — просто только для этого. Просто сама благочестивая традиция требует этого. Потому что это просто совесть подсказывает. Если однокомнатная квартира — нельзя хранить мощи и Святые Дары. Это мне советовал очень старый архимандрит, который с детства был в монастырях. Он совет такой давал священникам, которые имеют ревность иметь дома какую-то святыню. Он говорил: для этой святыни должна быть комната, которая будет закрываться, в которую не будут бегать какие-то домашние животные. Там и Святые Дары можно хранить. Если такой комнаты нет, то лучше на престоле в церкви это все держать. Это я слышал от людей опытных»¹⁵⁴.

Сегодня не часто в семьях можно увидеть мощевики. Нам пришлось лишь однажды. И он, действи-

тельно, хранился в нежилой комнате, отведенной специально для молитвы. Но по другим источникам известно, что мощи содержали в советское время и в жилых помещениях. Помимо священнических семей, мощи святых сегодня могут иметь потомки дворянских родов, в семьи которых они попали как дар от церкви, например, за благотворительную деятельность; семьи, члены которых приняли монашество, благодаря чему поддерживается тесная связь с конкретным монастырем; и, наконец, семьи, к которым мощи попали на хранение при разорении храмов и обителей. И если люди вынужденно помещали мощевики в жилых комнатах, не имея возможности отдать их в церковь или хранить иначе, это никак нельзя считать нарушением благочестия. В этих случаях верующие стремились максимально благоговейно обращаться со святыней. Ее хранили в красном углу, рядом с иконами.

Евгения Васильевна Тихонова (1912—2000), прослужившая около сорока лет в Успенском храме на Городке в Звенигороде, вспоминает о семье художника М. Успенского: «...я с ними познакомилась близко. У них дом стоял рядом с храмом на Городке. Они были очень религиозными... Я как-то спросила ее (жену М. Успенского — Н. Ш.): у вас вещей-то, с собой ничего не возите, а все машину-то берете до Москвы. А она мне сказала: «У нас есть такая вещь, которую мы ни в автобусе, ни в поезде возить не можем — только в такси, потому что там всякий народ едет, не знаешь какой, а это же святыня большая... У нас Саввы Преподобного глава. С самой революции, с того дня, как громили монастырь». И вот, говорит: «Мы едем на дачу — сюда и мощи с собой возем». Никогда не оставляли в доме одни. «Когда, — говорит, — мы уедем в Москву — опять возем в квартиру московскую»¹⁵⁵.

Определенную регламентацию поведения можно зафиксировать и в отношении икон. Например, считается, что нехорошо рядом с иконами курить, под ними нельзя ставить телевизор; если около красного угла или икон на стене стоит кровать — нельзя ложиться к иконам ногами¹⁵⁶.

Иногда встречается представление, будто нельзя располагать иконы около кровати супру-

¹⁵¹ Липецк, 2002 г.

¹⁵² По наблюдениям автора в приходах Москвы в 1993—2003 годах и в экспедициях в Курскую (г. Курск, Фатежский и Горшеченский р-ны), Белгородскую (Старооскольский р-н), Воронежскую (г. Воронеж, Таловский, Эртильский, Аннинский, Острогожский, Новохоперский, Терновской р-ны), Липецкую (г. Липецк, Задонский и Тербунский р-ны) области в 2001—2003 годах, в Санкт-Петербург в 2001 году.

¹⁵³ Воронежская обл., г. Новохоперск, 2002 г. Супругам по 35 лет, трое детей.

¹⁵⁴ Липецк, 2002 г. Священник Александр Донских.

¹⁵⁵ Рассказ о Евгении Васильевне Тихоновой (духовные истоки, жизнь, воспоминания ее и о ней). М., 2002. С. 162.

¹⁵⁶ По наблюдениям в Москве, Липецке. Воронежце.

гов¹⁵⁷. Приходской священник Курской епархии так прокомментировал это: «Есть такое неправильное понятие — иногда люди в спальню не вешают иконы. Говорят: как же так? Мы в спальне живем, а тут иконы, образа святые? И тут начинаешь им объяснять: подождите, вы что — что-то воруете, кого-то убиваете, вы что-то греховное делаете? Ведь супружеские отношения благословлены Богом. Ведь Господь, когда создал Адама и Еву, сказал: плодитесь и размножайтесь. Значит, это вполне нормальное отношение к жизни. Наоборот, даже правильно делают те супруги, которые заказывают молебен и сами молятся перед зачатием ребенка. Ведь эта традиция практически полностью забыта и не живет. Но иногда это все-таки встречается. Мы всякое дело совершаем с молитвой, а это не простое дело, а дело всей жизни. Здесь, как говорится, что посеешь — то и пожнешь»¹⁵⁸.

В русских же семьях, приехавших с Украины (в частности, из Ровенского района), считается, что над супружеским ложем обязательно следует вешать венчальные иконы. «Венчальные иконы у нас над кроватью. Не в красном углу, а над кроватью в нашей спальне. Просто меня всегда учили, отец всегда учил, что спальня для мужа и жены — это считается святая святых. И у нас там иконы висят. И желательно, чтобы туда никто не заходил. Тем более на кровать не садился — из посторонних. Вообще запрещено»¹⁵⁹.

* * *

Для понимания жизни традиции важно выяснить, как возникают представления, как формируются нормы поведения по отношению к домашним святыням. Безусловно, что-то объясняется в церкви¹⁶⁰, что-то прочитывается в книгах. Интересно отметить однако, что рассмотренные выше представления присущи не только русским верующим. И хотя национальные и местные особенности могут проявляться в частностях, — напри-

мер, в оформлении и украшении икон и т. п., — сама мотивация благоговейного отношения шире национальной традиции. Ее истоки — в православной духовной культуре в целом.

Афонский старец Паисий¹⁶¹ в беседах с монахинями основанного им женского монастыря Святого апостола и евангелиста Иоанна Богослова в с. Суроти (р-н Салоник, Греция), собранных в книге «Духовное пробуждение», дает богатый этнографический материал о благочестии православных зарубежной Европы. Приведу его, чтобы сравнить с имеющимися у нас сведениями по современным русским православным семьям. Отвечая на вопросы своего ученика, о. Паисий рассказывает о положительном и отрицательном опыте обращения с освященными предметами в Греции¹⁶².

«Геронда (принятое обращение к духовному наставнику — Н. Ш.), одна госпожа попросила нас написать ей икону святого Арсения, чтобы повесить у себя в гостиной.

У нее там будут одни иконы? Не будет ли там других картинок, фотографий? И потом: курить не будут в этой гостиной? Пусть она лучше поместит эту икону в другую комнату в иконостас вместе с остальными образами и молится там. В одном доме, где мне как-то пришлось побывать, иконостас устроили под лестницей, хотя места имели предостаточно. В другом доме хозяйка устроила себе иконостас перед канализационной трубой. «Хорошо, — спросил я ее, — как же это ты додумалась в таком месте сделать иконостас?». «А мне, — говорит она, — здесь нравится». И не то, чтобы к востоку было это место, нет — к северу! Так как же после этого придет благодать? «Иже бо имать, — говорит Священное Писание, — дастся ему и преизбудет ему, а иже не имать и еже имать, возмется от него» (Мф. 13,12). Мы думаем, что имеем, но даже и то, что имеем, от нас отнимается»¹⁶³. «Раньше люди, заболев, брали маслице из своей лампадки, помазывались им и выздоравливали. Сейчас лампада горит про-

¹⁵⁷ Мы слышали о нем в г. Курск и в Таловском р-не Воронежской обл.

¹⁵⁸ Курск, 2002 г.

¹⁵⁹ Воронеж, 2002 г. Семья священника. Супруга родом с Украины. То же рекомендовал своим прихожанам священник с Украины, служивший одно время в пос. Таловая Воронежской обл.

¹⁶⁰ Во-первых, во всех храмах известны и соблюдаются традиции обращения с церковными святынями (мощи, иконы, святая вода, масло, просфоры, лампы, свечи). Во-вторых, священники, находясь в гуще церковной жизни, знают многие обычаи домашнего благочестия (за годы службы даже не одного, а нескольких районов, приходов) и способствуют их распространению.

¹⁶¹ Старец схимонах Паисий Святогорец родился в Каппадокии в 1924 г., вырос в Греции. Монах с 1950 г. Жил на святой Афонской горе, в монастыре Стомион в Конице и на Святой горе Синай, умер в 1994 году.

¹⁶² Хотя в примерах не указывается, из какой страны и какой национальности упоминающиеся люди, известно, что к о. Паисию приезжали православные буквально из всех европейских стран.

¹⁶³ Блаженной памяти старец Паисий Святогорец... С. 143.

сто как формальность, лишь для подсветки, а масло, когда моют лампаду, выливают в раковину. Как-то я был в одном доме и увидел, как хозяйка моет в раковине лампаду. «Вода куда идет?» — спрашиваю я ее. «В канализацию», — отвечает она. «Понятно, — говорю, — ты что же это, то берешь из лампы маслице и крестообразно помазываешь свое дитя, когда оно болеет, а то все масло из стаканчика льешь в канализацию? Какое же ты этому находишь оправдание? И как придет на твой дом благословение Божие?» В теперешних домах некуда выбросить какую-то освященную вещь, например, бумажку, в которую был завернут антидор¹⁶⁴. «Будем, насколько возможно, внимательны ко всему. Хорошо будет после Божественного Причащения или антидора и Соборования протереть руки смоченной в спирте ваткой, а потом сжечь ее»¹⁶⁵. «Благоговение потихоньку теряется, и зло, которое мы видим, происходит от этого. От невнимания можно даже бесноватым стать. Была одна женщина — Бог ее простит, она уже умерла, — так она стала бесноватой, потому что вылила в раковину святую воду. У нее в бутылочке оставалось немножко святой воды. «А, — сказала она, — эта святая вода несвежая, надо ее вылить, да и пузырек мне нужен». Вылила она святую воду, еще и помыла бутылочку, потому что внутри были остатки базилика, а потом начала бесноваться. Ушла Благодать, потому что Благодать не может пребывать в человеке не благоговейном».

А если, Геронда, кто-то выльет святую воду по ошибке?

Если он сам поставил бутылку со святой водой, например, в шкаф, а по прошествии времени не обратил внимание на то, что это святая вода, то на нем полгреха. Если же ее поставил туда кто-то другой, а выливший не знал, что это святая вода,

то он не виноват»¹⁶⁶. «И вот еще в чем будьте внимательны: у вас на диване было постелено что-то с крестами, но садиться на кресты и наступать на них нельзя. ... делают обувь с крестами, изображенными часто не только на подошве снаружи, но и изнутри — под каблуками и подошвами. И денежки плати, и кресты попирай! ...раньше делали погребушки, на которых с одной стороны были Христос и Божия Матерь, а с другой — петрушка. Они словно говорили этим: «А какая разница: что петрушка, что Христос!» А несчастные люди видели Христа и Богородицу и покупали эти погребушки своим детям. Младенцы бросали погребушки на пол, наступали на них, пачкали их...»¹⁶⁷ «А я помню, что у нас в доме (о. Паисий говорит о своей родине — Фарасах в Каппадокии в Малой Азии, о 1920—1930х годах; в 1924 г. греки из Фарас были переселены в Грецию по обмену населением — Н. Ш.) не шла в канализацию даже та вода, которой мыли тарелки. Она сливалась в другое место, потому что даже крошки освящаются, раз мы молимся до и после еды. Все это сегодня ушло, потому что ушла и Божественная Благодать, и люди беснуются»¹⁶⁸.

Мы видим, что и проблемы, и способы их решения очень близки описанным нами.

Если же говорить об особом отношении к освященной пище, то оно фиксируется лишь эпизодически. Повсеместно существует особое отношение, как мы уже писали, к пище, приготовленной и освященной в праздники — освященным яйцам, куличам, яблокам и другим фруктам, предрождественскому коливу, а также к поминальной пище¹⁶⁹.

Иногда приходится слышать, что люди стараются доедать повседневную (не праздничную) пищу, потому что она освящена¹⁷⁰. Иногда остатки ежедневной трапезы отдают животным (и они, таким

¹⁶⁴ Там же. С. 142. В России также было принято помазываться маслом из домашней лампы после молитвы о исцелении от болезни. В жизнеописании белгородского старца схиархимандита Григория (Давыдова, 1911—1987, родом из Орловской губернии, села Жихорево) приводится такой пример. «Отец будущего старца был краснодеревщиком и с артелью ходил на заработки. Однажды, когда артельщики добирались до Одессы, в одной из деревень их застала ночь, но никто не хотел пустить путников на ночлег. Тогда они пошли на хитрость. Придя в один дом, где был больной ребенок, сказали, что среди них есть усердный молитвенник, по молитвам которого дитя обязательно получит исцеление. Им разрешили переночевать. Артельщики помолились за болящего, кропили его святой водой и помазали маслом от лампы. Через несколько месяцев, на обратном пути, артельщики, проходя через ту же деревню, поинтересовались здоровьем ребенка. Им сказали, что он на третий день после их молитвы совершенно исцелился». См.: Белгородский старец схиархимандрит Григорий (Давыдов). Жизнеописание. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1997. С. 4.

¹⁶⁵ Там же.

¹⁶⁶ Там же. С. 144.

¹⁶⁷ Там же. С. 145.

¹⁶⁸ Там же. С. 142.

¹⁶⁹ По наблюдениям автора в приходах Москвы в 1993—2003 годах и в экспедициях в Курскую (г. Курск, Фатежский и Горшеченский р-ны), Белгородскую (Старооскольский р-н), Воронежскую (г. Воронеж, Таловский, Эргильский, Анненский, Острогожский, Новохоперский, Терновской р-ны), Липецкую (г. Липецк, Задонский и Тербунский р-ны) области в 2001—2003 годах, в Санкт-Петербург в 2001 году.

¹⁷⁰ Например, в г. Старый Оскол Белгородской обл., в г. Борисоглебск Ярославской обл.

образом, не выбрасываются — например, в Борисоглебском монастыре Ярославской области).

Изменение в обращении с пищей с приходом к вере прослеживается прежде всего в отношении к хлебу. Здесь играют роль два момента — символическая близость хлеба обычного и хлеба, идущего на Святые Дары и просфоры, и умение ценить хлеб как дар Божий для поддержания жизни.

«Хлеб — это святость. Собираешь крошечки. Особенно люди, которые прошли голод. Они знают цену хлебу и другим говорят»¹⁷¹. Понятие «святость» в данном случае раскрывается как «великий дар Божий для поддержания жизни».

«Изменилось отношение к хлебу, как и вообще к богатству. Я преподаватель. До прихода к Богу я много сидела с уроками, на уроках хорошо зарабатывала. И, конечно, этих денег не хватало. Когда я пришла в церковь, я увидела, как, оказывается, надо жить — и меньшими средствами. И как надо быть счастливым и довольным. Поэтому в нашей семье и во всех семьях, с которыми мы дружим и которые нас окружают, — у нас не существует такой проблемы — чтобы было какое-то стремление к накопительству. Еще мама говорила мне в детстве, что всего не купишь. Изначально не было этой страсти. А тем более, когда наше духовное состояние — когда мы рады крошечке, мы привыкли крошечку не уронить и поднимаем упавшую от антидора или просфоры. А когда это переходит просто на хлеб — ты поднимаешь эту крошечку и в рот кладешь с пола. Конечно, у других людей это вызывает какое-то удивление, а мы православные — на то и наша психология — мы малым кусочком хлеба довольны, мы же счастливы этим»¹⁷².

«Другое отношение к хлебу. Остаток хлеба — сухари, крошки заплесневевшие — не в мусорку, а или птицам, или рыбам. Уже не выбрасываешь. Раньше я выбрасывал»¹⁷³.

Возможно, традиция отношения к пище сегодня раздробленна и мы можем описать ее лишь фрагментарно. Но, безусловно, и такое описание представляет интерес для этнографии. В Курской Коренной пустыни, например, насельникам и послушникам не позволяют отдавать остатки пищи животным (в частности, кошкам), перед трапезой всю еду на столах кропят святой водой, а посуду после трапезы причащавшихся моют в отдельной воде, которую потом сливают в специально отве-

денное место. Нам приходилось видеть, как люди, пожившие в Коренной пустыни и узнавшие эти традиции, приносят их в свои семьи¹⁷⁴. Таким образом, монастырская традиция распространяется среди мирских.



Иконы над кроватью ребенка. Г. Москва. 1999 г. Фото Н. В. Шляхтиной

В русском народе в целом, вероятно, все же главный акцент в отношении к хлебу и пище делается не на ее освященности молитвой перед едой, а на святости хлеба как дара Божия и результата большого человеческого труда. Женщина шестидесяти лет из г. Старый Оскол рассказывает о своей маме: «Мама приучила меня все доедать, на тарелке ничего не оставлять. Ей сейчас восемьдесят лет и она, если хлеб в руках раскрошится, каждую частичку собирает и говорит: как же — через сколько рук он прошел, сколько людей над ним трудились». Распространено мнение, что если с

¹⁷¹ Воронеж, 2002 г. Настоятель Никольского храма о. Петр Петров.

¹⁷² Липецк, 2002 г. А., 40 лет. С трепетным отношением к просфорам (стараются не раскрошить, собирают упавшие крошки и едят даже с пола, с земли) мы встречались во всех районах, где работали.

¹⁷³ Москва, 2000 г.

¹⁷⁴ В Горшеченском р-не Курской обл., в г. Курск.:

хлебом, мукой обращаться небрежно, Бог накажет материальными трудностями или даже голодом.

Схожесть этических принципов в отношении к святыням, освященным предметам, благодати у разных православных народов можно объяснить только духовными их истоками.

По собранному материалу совершенно очевидно, что интерес к вопросам правильного хранения святынь и благоговейное отношение есть не у всех¹⁷⁵ и появляются у верующих людей только тогда, когда возникает у них мистическое чувство постоянного присутствия Бога, называемое иногда страхом Божиим. Приходской священник делится своими наблюдениями по этому поводу: «Если люди верующие — они так ведут себя. То есть трепещут перед всем. По сути действительно, если человек теряет страх Божий, то он перестает быть человеком. Это факт. Он становится — есть такое понятие — «высококвалифицированный скот». Если в человеке страха нет Божия, благоговения ни перед чем, тогда для него нет ничего святого. Сейчас он Бога предает, потом перестает видеть в матери мать, в отце отца. Я прочитал недавно у святых: раньше первые христиане перед Христом на цыпочках ходили. Мне настолько это выражение понравилось — это выражение благоговения перед Богом: то есть это касается отношения ко всем священным предметам»¹⁷⁶.

Для этнографа очень важно отметить тот факт, что часто люди начинают следовать православной традиции освящения дома, отношения к святыне, не имея перед глазами живого примера. То есть этика поведения рождается не через подражание («делаю, как мама» или «делаю, как у нас в деревне»), а через чувство благоговения перед святыней. Этот момент наиболее четко выразила наша информатор из Санкт-Петербурга: «Я свой дом убирала иконами, не имея опыта — как это делают в Петербурге. Но, видимо, вращаясь среди этих людей, окормляясь под одними молитвами, причащаясь из одной чаши, я как бы получала ту культуру, те знания, о которых я не ведала и не знала. Так и с нечистыми вещами. Для меня одно время было открытием, что если от святых вещей мы получаем благодать и помощь, то также от нечистых вещей — вред. Я нигде это не прочла. Но Господь это открыл мне в моем уме. И я начала «чистку» своей домашней библиотеки. Потом уже несколько лет спустя, я побывала в домах верую-

щих в Петербурге и поняла, что я делаю точно так же, не зная того, как делают люди, которые много лет верующие и имеют большой духовный опыт. Вероятно, это передается мистически»¹⁷⁷.

* * *

Развитость культуры защиты и освящения жилища духовными средствами показывает ее значение в жизни православной семьи. Мы видим, что религиозное мировоззрение ярко проявляется в этой сфере домостроительства. Его связь с православной верой и Церковью прослеживается уже в самом наборе основных мер — кропление освященной в церкви водой и каждение приобретенным в храме ладаном, начертание крестов и осечение крестом, чтение канонических текстов молитв, псалмов, а также текста Евангелия, и наконец, приглашение для освящения православного священника. Приобретение и размещение в доме икон обуславливается почитанием Христа, Богородицы и православных святых, представлениями о их роли в борьбе с духовным злом. Желание иметь такие иконы, как Божией Матери «Вратарница», «Неопалимая купина», святого пророка Илии, вытекает из знания их места в истории православия, подтвержденного духовным опытом многих поколений (так, почти в каждом сельском районе можно услышать рассказы и предания о физической защите дома от пожара через икону «Неопалимая купина»). Соблюдение верующими описанных выше традиций проходит при поддержании тесного контакта с храмом. В условиях гонений советского времени эти контакты осуществлялись не каждой семьей, люди обращались за помощью к тем, кто мог посетить храм, делились святой водой, выясняли друг у друга неясные вопросы. По мере возрождения храмов с конца 1980-х годов желающие получить или уточнить сведения о православной культуре освящения дома все чаще обращаются непосредственно в церковь. Православные священники могут контролировать и корректировать традицию в беседах с прихожанами не только в храме, но и непосредственно в доме — во время его освящения.

Мы видим, что православная культура защиты дома базируется на воспринятых верующими понятиях духовной жизни. Представление о проявлении воли Божией в судьбе человека проявляет-

¹⁷⁵ Но они есть во всех районах, где мы работали, и процент их растет по мере того, как люди расширяют свой духовный, молитвенный опыт.

¹⁷⁶ Воронеж, 2002 г. Настоятель Спасского храма о. Виктор Праздничный.

¹⁷⁷ Санкт-Петербург, 2001 г. Н. В., 43 года, двое детей.

ся в традиции брать благословение на строительство, покупку, обмен жилья. Представления о последних временах и перспективах спасения в современном мире — в выборе места жительства. Осмысление духовной символики христианства и других религий — в подходе к размещению в жилых помещениях различных картин и изображений, отказе от игральных карт. Представления о способности человека воспринимать как положительное, так и отрицательное духовное влияние и через это служить как тем, так и другим духовным силам находит выражение во взглядах на просмотр телепередач и внимании к содержанию домашней библиотеки. Духовное знание о том, что недостойными поступками и даже недостаточным почтением можно лишить дом помощи, подаваемой через святыни, породило этические нормы по отношению к этим святыням, главное содержание которых состоит в благоговении перед Богом.

Вероятно, только единством названных представлений, обеспеченным усвоением верующими православной духовной культуры и участием их в жизни православной Церкви можно объяснить значительное единообразие описанных нами традиций. Единство традиции не дробится, а лишь расцветивается вариантами, зависящими от индивидуального подхода и творчества (например, есть сторонники как большего, так и меньшего числа икон в доме при общей для тех и других мотивации — благоговейном к ним отношении) или от местных особенностей (например, различные способы украшения икон при общем для всех желании их украсить) и т. д. И лишь отход от веры разрушает культуру освящения дома. В этом случае забывается духовная ее суть, и смысл, например, содержания икон выхолащивается, они ставятся в один ряд с чертополохом, кропление дома святой водой может сочетаться с полным отказом ходить в церковь и нежеланием молиться дома, свойства такой

воды объяснят уже не сошедшей благодатью, а некоей «энергией» или погружением в нее серебра, не будет в таких домах и религиозно мотивированного поведения в отношении православных святынь (если таковые остались от предков). Таким образом, если какая-то часть православной традиции и сохраняется, то лишь по форме.

Поэтому для современного исследователя религиозности русских чрезвычайно важно выявление, изучение и введение в научный оборот представлений — в нашем случае, касающихся освящения жилища. Во-первых, это дает возможность выяснить степень усвоения православного верования и в целом православную (не суеверную) основу традиции. Во-вторых, выясняется, что различные варианты могут иметь одинаковую мотивацию, свидетельствующую о единстве традиции. Изучение представлений позволяет зафиксировать особенности речи (уменьшительно-ласкательные формы, используемые эпитеты, манера говорить), передающие в языке тонкости духовной жизни, особенности восприятия вопросов веры. Рассказы людей о их личном пути к вере в Бога, о их индивидуальном опыте домостроительства дают уникальную возможность выявить такой фактор воспроизводства традиции, как духовное возращание личности — постепенное осознание законов духовной жизни, появление страха Божия, приобретения опыта защиты дома через молитву, появление желания быть «храмом Духа Святаго», а дом свой сделать «малой церковью».

В заключение скажем, что на сегодняшний день традиция освящения и защиты жилища изучена недостаточно. И хотя мы собираем материал по специально разработанной программе, постоянно выявляются все новые и новые ее составляющие. Поэтому сегодня этнографам необходимо тщательно фиксировать все составляющие традиции, чтобы отразить ее максимально полно.





М. М. Громыко

К жизнеописанию праведного старца Феодора Кузьмича Сибирского (Томского)

1. Источники исследования

Проблема происхождения этого святого в силу своей особой духовной и исторической значимости затмила изучение других вопросов, связанных с выявлением места старца в православной жизни России. В их числе — окормление праведным Феодором Кузьмичом духовных чад, взаимоотношения с ними, их социальное происхождение; отношение к нему духовенства; места выхода богомольцев, обращавшихся к нему и почитавших его, и др.

Обширная литература о св. Феодоре, пополняющаяся интересными работами и в наши дни (в 2003 г. вышла книга С. В. Фомина¹), делится, как известно, на два основных направления: подтверждающее возможность отождествления императора Александра I с известным старцем и опровергающее отождествление и самую его возможность. Авторы первого направления, как правило, более внимательно, чем второго, относились к обстоятельствам жизни Феодора Кузьмича в Сибири, но и они не ставили задач исследования его деятельности как духовника или характеристики его непосредственного окружения. В литературе используются высказывания отдельных лиц из этого окружения без какого-либо источниковедческого анализа степени осведомленности, взглядов, образа жизни, взаимоотношения со старцем. Поэтому серьезные свидетельства людей, хорошо знавших праведника, попадают на страницах сочинений «опровергателей» в число местных легенд. К легендам охотно относят не только трактовку его происхождения, но и свидетельства о его прозорливости, высоком уровне духовности в целом и деятельности его как старца.

Приблизительность пересказов из третьих рук, без ссылок, без источниковедческой оценки позволяет утверждать все, что угодно автору.

Настало время поставить на серьезную источниковую основу изучение широкого круга проблем, связанных с личностью и деятельностью Феодора Кузьмича. Обращение к архивам Москвы — Рукописному отделу Российской Государственной Библиотеки (РО РГБ), Российскому Государственному архиву литературы и искусства (РГАЛИ), Государственному архиву Российской Федерации (ГАРФ), Российскому Государственному архиву древних актов (РГАДА) — убедило нас в реальности этой задачи. Есть основания полагать, что поиск в областных архивах (призываю к нему местных исследователей) даст не менее ощутимые результаты. В данной работе намечаются пути источниковедческого анализа использовавшихся ранее и вновь привлекаемых материалов.

1. «Записки» С. Ф. Хромова

Авторы, писавшие о Федоре Кузьмиче, приводят по разным поводам высказывания С. Ф. Хромова, хорошо знавшего старца в последний период его жизни. Обычно это делается без ссылок на источник, без указания на то, где зафиксированы высказывания и кем — самим ли Хромовым или опосредованно. Часто в этих случаях упоминаются составленные им «Записки».

Семен Феофанович Хромов, по его собственному свидетельству, был помещичьим крестьянином графини Борх и в 1836—37 годах (во время появления старца в Сибири) служил у своего дяди на Ачинских приисках. В 1838 г. он женился «в

¹ Фомина С. В. Святой Праведный старец Феодор Томский. Из истории почитания его Царским Домом и русским народом. М., 2003.

России» (так говорили сибиряки о европейской части страны), а в 1840 г. «откупился в Питере от господ на волю» и вступил в купеческую гильдию. В 1846 г. Семен Феофанович купил дом в Томске. Хромов часто проезжал по своим делам через деревню Зерцалы, недалеко от которой жил Феодор Кузьмич, «и не благоволил Господь ни видеть, ни слышать об великом Старце»². Впервые услышал купец о нем в 1852 г. от известного игумена Парфения, бывшего настоятеля Берлюковской Нико-

Будучи глубоко верующим и основательно церковным человеком, С. Ф. Хромов смог оценить духовную силу старца, его редкие дары Божии и, став его духовным сыном, стремился послужить ему, как только мог. При жизни и после смерти Феодора Кузьмича Хромов делал записи о нем, о его прижизненных и посмертных чудесах. Записи делались от случая к случаю на основе наблюдений собственных, членов своей семьи и посторонних лиц (с точным указанием, кто свиде-



Вид села Зерцалы Ачинского уезда Томской губернии. Фотография начала XX в.
К этой деревне был приписан как ссыльный и некоторое время жил в ней старец Феодор Кузьмич.

лаевской пустыни³, сразу же отправился к Феодору Кузьмичу и с тех пор регулярно бывал у него, а в 1858 г. предложил старцу переехать в Томск и жить у Хромова. Старец согласился и жил у Семёна Феофановича до своей смерти в 1864 г.⁴

тельствовал). В октябре 1866 г. он «слышал во сне себе упрек, что мало записывает о старце»⁵. После этого записи стали более подробными.

Согласно его собственной заметке на полях одного из документов, «Хромов письмо посылал Го-

² РГАЛИ. Ф. 487. Скалдин А. Д. Оп. 1. Д. 137. Л. 9.

³ Иеромонах Парфений, пострижник Афона, строитель Берлюковской пустыни, в 1857 г. — игумен Гуслицкого Спасо-Преображенского монастыря, автор полемических сочинений против раскола и «Сказания о странствии по России, Молдавии, Турции и Святой Земле». *Полный православный богословский энциклопедический словарь*. Т. II. С. 1762—63.

⁴ РГАЛИ. Ф. 487. Скалдин А. Д. Оп. 1. Д. 137. Л. 9—9 об.; РОРГБ. Ф. 23. Белокуров С. А. Карт. 8. Д. 1 (1а). Л. 24.

⁵ РО РГБ. Ф. 23. Карт. 8. Д. 1. Л. 27—27 об.

сударю Императору в 1866 году, желая действительно передать Государю об великом Старце, но Комиссия ему отказала»⁶.

Особенно активно вел себя Семен Феофанович в деле увековечения памяти старца, выяснения его личности и прославления его чудес в 1881—1882 гг. — после убийства императора Александра II. Дело в том, что старец Феодор Кузьмич провидел это злодеяние за 20 лет до его свершения. С. Ф. Хромов, убедившись теперь в истинности предсказания, стремился обратить молитвы других, включая государя Александра III и его семью, к старцу, искать его заступничества пред Богом в условиях жестокой крамолы⁷.

Он «списывает» прежние свои заметки, создает новые «Записки» (всегда стараясь очень ответственно и точно следовать формулировкам свидетелей), размножает, вручает разным влиятельным лицам. Так возникают разные редакции этих текстов и комплексы их, собранные у конкретных лиц, а затем отложившиеся в фондах разных архивов. Писать Семену Феофановичу было трудно: Хромов был человеком необразованным. Но горячая вера в значимость этого дела, в Божию помощь по молитвам великого Старца (так называл он Феодора Кузьмича), сопровождали всю эту деятельность.

С. Ф. Хромов был убежден не только в святости Феодора Кузьмича, но и в том, что он был раньше императором Александром I. Поэтому он считал своим долгом довести до сведения царской семьи ту информацию, которой он располагал, передать им некоторые предметы, принадлежавшие старцу, и оставшиеся от него зашифрованные записки.

О своих усилиях такого рода Хромов сам рассказывает в записке, посвященной его встрече с обер-прокурором Святейшего Синода К. П. Победоносцевым: «1881 июля 31 дня в 2 часа пополудни был я у г-на Константина Петровича Победоносцева. Спросил о передаче Государине Императрице Марии Федоровне великого Старца Феодора Козьмича платочка ей и портрета, и наследнику. Он сказал, что передал, и приказали благодарить. При этом он, Победоносцев, посадил меня с ним побеседовать, и я сидел разговаривал долго, и я передал ему много о чудесах и явлении-

ях великого Старца. Он слушал со вниманием»⁸.

Далее в этой записке Семен Феофанович излагает те из чудес Феодора Кузьмича, а также связанные со старцем явления другим лицам, которые он сообщил обер-прокурору в ходе этой беседы. «Слушавши Константин Петрович это все со вниманием и сам при том в сознании, что покойный Государь Александр Павлович последнее время был слишком набожный и, как видно, искал уединения, и сказал: «Теперь я вижу, что вы передадите мне в простоте сердца, и я понял и передам все это Государю Императору, а сперва я посомневался, еще не передал».

Хромов настойчиво просил Победоносцева, чтобы «непременно передал подробно Государю и чтобы Государь просил в молитве великого Старца избавить их от разбойничьей крамолы, великий Старец сохранит их, и чтобы постарались отыскать по запискам ключа, где непременно откроется тайна великого События»⁹ (речь идет о расшифровке записок Феодора Кузьмича).

Семен Феофанович был принят обер-прокурором Синода еще два раза в близкие к этой беседе сроки: 11 и 25 августа. Он передал Победоносцеву записку, в которой повторил письменно то, что до этого излагал ему устно, а также «список копии из чудес и явлений великого Старца, составленный при списании в Петербурге» в августе 1881 г. Этот «Список» на 14 листах представлял из себя выписки из неких «книжек» Хромова, в которых «сделаны отметки»¹⁰.

Через полгода после встреч с К. П. Победоносцевым — 8 февраля 1882 г. — Хромов в Иркутске передал М. Н. Галкину-Врасскому набор документов, относящихся к старцу Феодору Кузьмичу, в который вошла и записка о беседе с обер-прокурором Святейшего Синода¹¹. Галкин-Врасский был начальником Главного тюремного управления и в этом качестве оказался в Иркутске. Обращение к нему Семена Феофановича не было случайным. Этот высокопоставленный чиновник, член Государственного Совета, проявлял особое отношение к памяти старца. Оно выразилось, в частности, в том, что на средства Галкина-Врасского был устроен навес — двускатная крыша на столбах — над домиком-кельей Феодора Кузьмича, расположенной в углу обширного

⁶ РГАЛИ. Ф. 487. Оп. 1. Д. 137. Л. 11 об. Речь идет о Комиссии прошений на Высочайшее имя.

⁷ РГАЛИ. Ф. 487. Оп. 1. Д. 137. Л. 4—4 об.

⁸ Там же. Л. 3. Записки, переданные С. Ф. Хромовым К. П. Победоносцеву, опубликованы. См. Бренников Н. Тайна Томского Старца. Неизвестные документы. // Русская провинция. Новгород, 1994. № 4. С. 72—80.

⁹ РГАЛИ. Ф. 487. Оп. 1. Д. 137. Л. 4 об.

¹⁰ Там же. Л. 5—5 об.

¹¹ Там же. Л. 2.

двора владений С. Ф. Хромова в Томске¹². Была ли это личная инициатива или поручение высокого лица — нам неизвестно.

М. Н. Галкин–Врасский имел сведения о старце не только от С. Ф. Хромова. Он общался со многими томичами, в частности, с настоятелем Алексеевского монастыря архимандритом Виктором, хорошо знавшим старца¹³.

Характеристика М. Н. Галкина–Врасского, его поездки в Сибирь и особые обстоятельства его доклада императору Александру III по возвращении изложены в воспоминаниях А. В. Болотова, бывшего пермского губернатора, принявшего в эмиграции монашество. Приводим это место полностью:

«Затем был еще следующий очень любопытный факт: покойный главный начальник тюремного управ. Мих. Ник. Галкин–Врасский, человек весьма уважаемый и почтенный, долго путешествовавший по Сибири для подробного ознакомления с местами заключения и ссылки, убедился в глубоком уважении, которым была окружена личность покойного старца Феодора Кузьмича, и при своем докладе Императору Александру III сказал, что как в Томске, так и в других городах Западной Сибири Феодора Кузьмича почитают за Императора Александра I.

Александр III внимательно выслушал и молча указал Галкину на стену над письменным столом, где висели фамильные портреты, и среди них портрет старца Феодора Кузьмича»¹⁴.

Существовала даже версия, изложенная историком бароном Н. Н. Врангелем со слов полковника Игнатия Ивановича Балинского — управляющего конторы Двора его императорского высочества великого князя Николая Николаевича, согласно которой именно М. Н. Галкин–Врасский в 1864 г. привез тело Феодора Кузьмича из Томска в Санкт–Петербург для захоронения в гробнице императора Александра I в Петропавловском соборе, (гробница при этом оказалась пустой)¹⁵. На этой версии мы еще остановимся специально в соответствующем месте.

М. Н. Галкин–Врасский с особым тщанием хранил набор документов о старце Феодоре Кузьмиче, полученных от Хромова. 20 августа 1901 г. он собственноручно составил опись этих доку-

ментов, собираясь, по–видимому, передать их кому–то для дальнейшего хранения¹⁶.

В состав комплекса документов Галкина–Врасского входят: 1. Подлинник (автограф) записки С. Ф. Хромова о посещении им обер–прокурора Святейшего Синода К. П. Победоносцева с изложением беседы; 2. Копия поданной Победоносцеву записки С. Ф. Хромова о явлениях разным лицам, свидетельствующих о том, что Феодор Кузьмич был императором Александром I; 3. «Краткое описание последней жизни в Сибири великого Старца Феодора Козмича» (автограф Хромова); 4. Выписка из записной книжки Красноярского и Енисейского Преосвященного Никодима (Казанцева), посетившего могилу старца и отслужившего над ней литию; 5. Копии двух оставшихся после кончины старца зашифрованных записок; 6. Снимок с автографа Феодора Кузьмича — записки 1849 года; 7. Фото–снимок (в Санкт–Петербургской фотографии) с вензеля, изображенного старцем; 8. Вид могилы старца в Томском Алексеевском монастыре; 9. Изображение Феодора Кузьмича на смертном одре; 10. Изображение его стоящим в келье в полный рост (Санкт–Петербургская фотография с портрета). Галкин–Врасский присоединил к этим материалам также небольшую «памятную записку» архиепископа Иркутского Вениамина, переданную Галкину в тот же день (8 февраля 1882 г.), когда были получены документы от Хромова¹⁷.

«Записки» томского купца в целом содержат обильный биографический материал о сибирской жизни старца, но центральное, на наш взгляд, место среди них занимает описание его прижизненных и посмертных чудес. Наиболее полно посмертные чудеса (с включением нескольких прижизненных) изложены в документе, начинающемся словами: «Начато списывать 15 декабря 1881 г. в Енисейске». Далее следует подробное изложение конкретных случаев, разделяемых номерами — от 68–го до 97–го. Назовем условно этот текст (одну из «Записок» Хромова) — «Список»¹⁸. По–видимому, подобный же «Список» «на 14 листах» был передан К. П. Победоносцеву. Но о том Семен Феофанович указал, что он был «списан» в Санкт–Петербурге в августе 1881 г., а об этом сказано: «начато списывать 15 декабря 1881 г. в Енисей-

¹² Я–въ Н. Еще о таинственном старце. // Русский листок. № 77. 18 марта 1898 г. С. 1.

¹³ Таинственный старец Феодор Кузьмич в Сибири и император Александр Благословенный. Харьков, 1912. С. 71–72.

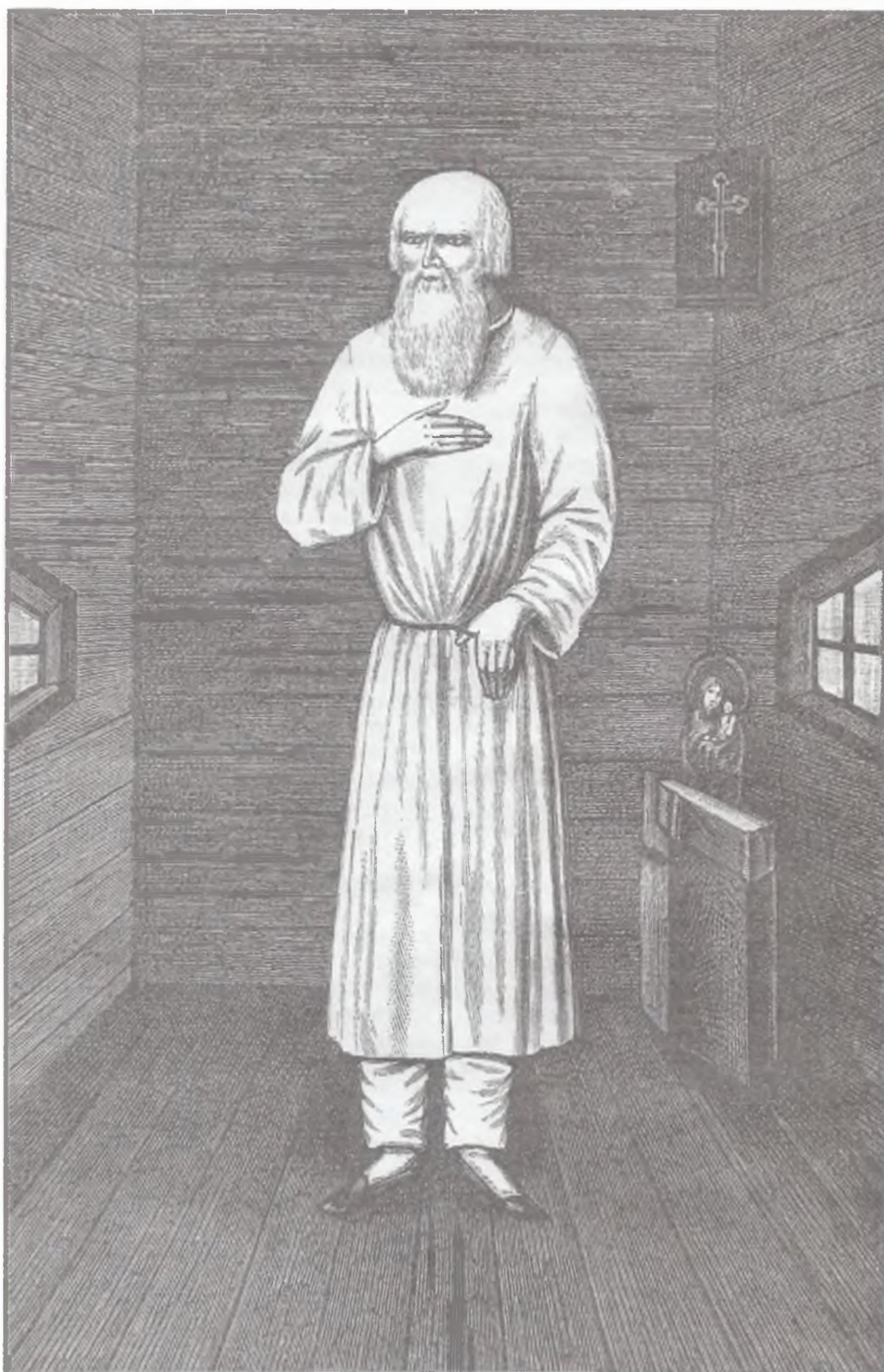
¹⁴ Болотов А. В. Святые и грешные. Воспоминания бывшего человека. Париж, 1924. С. 350–351.

¹⁵ РГАЛИ. Ф. 2778. Фролов А. В. Оп. 1. Д. 144. Л. 141–142.

¹⁶ РГАЛИ. Ф. 487. Скалдин А. Д. Оп. 1. Д. 137. Л. 2. В настоящее время комплекс документов Галкина–Врасского хранится в фонде писателя Скалдина в составе собранных этим писателем материалов.

¹⁷ РГАЛИ. Ф. 487. Скалдин А. Д. Оп. 1. Д. 137. Л. 3–18 об.

¹⁸ РО РГБ. Ф. 23. Карт. 8. Д. 1. Л. 12–23 об.



Посмертный портрет старца Феодора Кузьмича. Написан сибирским художником на основе рисунка с умершего старца. Фотографии портрета распространялись в 1880-е гг. — начале XX в. в Москве и Санкт-Петербурге.

ске». И «Список» для Победоносцева, и енисейский «Список» восходят к одному первоисточнику — книге записей Хромова. Сама книга эта пока нами не обнаружена (возможно, томские исследователи выявят ее). Но енисейский «Список» является автографом Хромова.

Существует информация, что в 1885 г. по Петербургу ходила объемистая сенсационная рукопись о необыкновенном отшельнике Феодоре, о святости и чудесах его¹⁹. Скорее всего, это был «Список» вместе с первой частью его (нумерация эпизодов с 1-го по 67-й), к которой мы сейчас обратимся.

Используемый нами вариант «Списка» (енисейский) находится в составе комплекса документов (касающихся старца Феодора Кузьмича), собранных томским священником Иоанном Тимофеевичем Верховским и поступивших после смерти о. Иоанна через И. И. Шитова к Сергею Алексеевичу Белокурову, в фонде которого они хранятся ныне²⁰. Сохранились письма И. И. Шитова к С. А. Белокурову по поводу передачи этих документов (от января 1895 г.).

Шитов пишет 11 января: «У меня в бумагах нашлось старца Феодора, жившего на поселении в Томске, которого прославляли местные жители за императора Александра, умершего в Томске и погребенного в монастыре. Могилу малой и старой указывает этого праведного Старца, а на самом деле лицо загадочное, если желаете, я могу эти бумаги прислать. Здесь уцелело половину его жития по записке второй части. Правда, на самом деле, лицо замечательное! Мне эти бумаги достались от священника Иоанна Верховского, который был знаком с томским купцом, у которого старец Феодор проживал на даче, там-то он и помер»²¹.

Письмо это не только проливает свет на возникновение комплекса источников, но само служит источником о посмертном почитании старца в народе и широком распространении мнения о тождественности его с императором. Речь идет здесь о «Списке» (енисейский вариант), который И. И. Шитов считает второй частью «его жития».

12 января 1895 г. Шитов послал Белокурову по его просьбе (переписка шла, судя по всему, в пре-

делах Москвы) «разные бумаги касательно Раба Божия Феодора, которые я получил от покойного Иоанна Тимофеевича Верховского». После чего С. А. Белокуров, естественно, стал разыскивать первую часть — эпизоды под номерами, предшествующими 68 — му. Шитов полагал, что в Москве она едва ли найдется, а в Томске — наверняка отыщется, и предложил написать в Ирбит: «там теперь начинается с 1 февр. ярмонка, томских там бывает много; там можно попросить приобрести 1-й отдел жития. Только мне нужно знать, вторая часть жития с которой цифры начинается?»²²

Судя по результату, предложенный И. И. Шитовым путь поиска увенчался успехом. В комплексе документов о. Иоанна Верховского после «Списка» Хромова идет другой его текст под названием «Содержание заметок о великом старце Федоре Кузьмиче» (далее называем его «Содержание»), имеющий нумерацию от 1 до 67 пунктов. Текст охватывает преимущественно прижизненные события и несколько посмертных чудес (1852—1867 гг.). Эта первая (по времени событий и нумерации) часть («Содержание») отличается от второй («Список») лаконичностью многих пунктов, представляющих собою как бы памятку о каком-то явлении или высказывании Феодора Кузьмича. В некоторых случаях после краткой формулировки есть приписка «не помню». Это в некотором роде рабочий материал; в то же время иные эпизоды из жизни старца изложены очень обстоятельно и представляют собой исключительную ценность для формирования его жизнеописания.

В комплексе документов о. Иоанна Верховского за «Содержанием» следует карандашный список с него, с очень небольшими отличиями. Замечания в скобках — «не помню» в карандашном тексте отсутствуют. На каждом листе сверху написано чернилами: «Замечания отца Верховского»²³. Таким образом, хотя «Содержание» (в двух экземплярах — чернильном и карандашном) поступило стараниями И. И. Шитова позднее, чем «Список», оно, тем не менее, также восходит к бумагам, оставшимся от томского священника, знавшего С. Ф. Хромова²⁴.

¹⁹ *Василич Г.* Император Александр I и старец Федор Кузьмич. Изд. 4-е. 1911. Репр. воспр. М., 1991. С. 149.

²⁰ *РО РГБ.* Ф. 23. Карт. 8. Д. 1 (1а). Л. 1—39а. *Белокуров С. А.* (1862—1918) окончил Московскую Духовную Академию, доктор церковной истории, член-корреспондент Академии Наук, директор Главного архива Министерства иностранных дел, автор работ и публикатор документов по истории Церкви.

²¹ *Там же* Л. 35—35 об.

²² *РО РГБ.* Ф. 23. Картон 8. Д. 1 (1а). Л. 37—39а.

²³ *Там же.* Л. 28—33.

²⁴ В данном номере журнала публикуются «Содержание» и «Список», составляющие вместе 97 пунктов записей Хромова о чудесах, связанных со старцем Феодором Кузьмичом.

Заслуживает внимания то обстоятельство, что о. Иоанн Верховский присоединил к текстам С. Ф. Хромова о старце документ совершенно иного рода — сообщение о смерти императора Александра I в Таганроге²⁵. Этот текст начинается словами: «Таганрог 23 числа ноября 1825 года выписка из письма». Здесь же на полях — заметка: «Современно событию. Писал с подлинника» Ив. Андр. Верховский, письмоводитель Черниговского преосв. Лаврентия, впоследствии архимандрит (первый) Покр. Единов. мон. Черниг. Епархии». Надпись на полях явно поздняя, т.к. Покровский монастырь в Новозыбковском уезде Черниговской епархии (бывший старообрядческий) стал единоверческим лишь в 1847 г.²⁶

Письмо, из которого сделал выписку И. А. Верховский (по-видимому, родственник томского священника), адресовано в Петербург (об этом свидетельствует фраза: «Потрудитесь уведомить, когда Вы получили в Петербурге известие о горестнейшем несчастии, постигшем мгновенно Россию»), но в выписке не указано — кому. Подпись состоит из двух букв: А. Б.

В письме есть постскрипtum: «P. S. Надлежало бы с прошедшею почтою известить Вас о сем бедствии... (многоточие в тексте. — М. Г.) Но день был ужасно темный и несчастный. Почта была остановлена по случаю кончины Государя Императора»²⁷.

Объединение Иваном Тимофеевичем Верховским этой выписки из таганрогского письма с записками Хромова свидетельствует о том, что томскому священнику не чужда была идея отождествления личности старца с императором. (Следует иметь в виду, что о. Иоанн, так же как и владелец рассмотренного выше комплекса документов Галкин-Врасский, несомненно имел информацию о Феодоре Кузьмиче не только от Хромова, т.к. общался со многими местными жителями, знавшими старца, в том числе с духовенством Алексеевского монастыря). Более того, в самом тексте «Содержания», переписанном о. Иоанном Верховским, в пункте 57 есть прямо изложенная им точка зрения на тождество императора Александра I и Феодора Кузьмича. Речь идет о замечании старца о том, что есть нечто выше схимы; к этому замечанию о. Иоанн добавляет следующее

свое соображение: «Думаю я, i. И. В., что такое отречение от благ и славы мира, какое явил Старец, подлинно выше всякой схимы и не на одну степень»²⁸. Понятно, что i. И. В. — иерей Иоанн Верховский.

У С. Ф. Хромова был широкий круг знакомых — от Иркутска до Петербурга. Многие из них упоминаются на страницах его записок и в других источниках, о которых речь пойдет ниже: они окормлялись духовно у праведного старца Феодора Кузьмича, наблюдали необычные явления, с ним связанные, исцелялись предметами, оставшимися от него. В их числе — духовенство, купечество, крестьяне, дворяне, чиновники. Какова была общественная репутация Семена Феофановича?

В 90-х годах Томский губернатор Ломачевский получил официальный секретный запрос властей о Хронове, связанный, судя по тексту ответа, с интересом к личности Феодора Кузьмича. Губернатор ответил шифрованной телеграммой: «Купец Семен Хромов — уроженец Томска, где жил постоянно. Первоначально имел золотые прииски в Восточной Сибири, затем, продав их, занимался торговыми делами; был известен за честного человека, пользуясь всеобщим особенным уважением и вниманием; умер 29 апреля 1893 г. на 80-ом году отроду. Старец Федор Козьмич, отличавшийся строгим монашеским образом жизни, постоянно проживал у Хромова в устроенной для него келии»²⁹.

В 1908—1912 годах «Томский кружок почитателей старца Феодора Кузьмича» собирал материалы о нем. В итоговой книжке относительно С. Ф. Хромова была дана следующая оценка: «Выдающейся чертой Семена Феофановича была его непоколебимая честность»³⁰.

Подобную же безоговорочно положительную характеристику выдал Хромову как человеку, заслуживающему доверия, много лет спустя — в 1920-х годах — известный золотопромышленник В. И. Базилевский, хорошо знавший Семена Феофановича. Будучи в эмиграции, в престарелом возрасте, Базилевский писал профессору-историку Д. Н. Вергуну: «Хромова я знал как честного, правдивого и богобоязненного человека и сомневаться в его рассказе у меня не было никаких причин. Хромов мне много рассказывал подробно-

²⁵ РО РГБ. Ф. 23. Картон 8. Д. 1. Л. 2—5.

²⁶ *Православные русские обители*. СПб., 1994 (Репринт с изд. СПб., 1910 г.). С. 529—530.

²⁷ РО РГБ. Ф. 23. Картон 8. Д. 1а. Л. 5.

²⁸ Там же. Л. 27.

²⁹ К. В. Кудряшов, проф. Александр Первый и тайна Федора Козьмича. Петербург, 1923. С. 47.

³⁰ *Таинственный старец Феодор Кузьмич...* С. 183.

стей о старце, которые свидетельствовали об его уме и необыкновенно утонченном воспитании»³¹.

Но если лица, с которыми общался С. Ф. Хромов, были, за редким исключением, верующими и жившими церковной жизнью людьми, говорившими на одном с ним языке, понимавшими его задачу и радовавшимися его сообщениям, то у историков-атеистов его «Записки» вызвали раздражение и даже ярость. Так, К. В. Кудряшов в качестве источниковедческого анализа «Записок» дал в своей книге ироническое изложение некоторых чудес старца со следующим выводом: «Это изобилие чудесного решительно подрывает в глазах историка доверие к «Запискам» Хромова»³². Вот, оказывается, как все просто у историков.

2. «Сведения»

В комплекс документов, собранных томским священником И.Т. Верховским, вошел (кроме рассмотренных выше) также источник особого рода, имеющий название: «Сведение, забранное о Старце Феодоре»³³.

Этот ценнейший документ представляет собою запись свидетельств о старце, полученных от крестьян, лично знавших праведника и активно общавшихся с ним. Сведения собраны в тех селениях, где в 1837—1858 годах жил Феодор Кузьмич до переезда в Томск. Мысль о первостепенном значении этого источника для составления жизнеописания подвижника принадлежит И. П. Кузнецову-Красноярскому³⁴, опубликовавшему в «Историческом вестнике» небольшую статью о Федоре Кузьмиче. Он пишет: «Имеющиеся в нашем распоряжении материалы для биографии старца следующие: 1) три списка рукописи, озаглавленной «Сведения, забранные о старце Феодоре»; рукопись эта по своему официальному тону, по всей вероятности, есть ничто иное, как показания, отобранные от местных жителей кем-либо из волостных властей по требованию земской полиции. 2) Записки Хромова». (В сноске: «мы имеем копию с записок Хромова».)³⁵

Предположение И. П. Кузнецова-Красноярского о формировании «Сведений» «по требованию земской полиции» не подтверждается. Обращение к оригиналу «Сведений», входящему в состав комплекса документов о Иоанна Верховского, позволило нам установить и дату, и обстоятельства возникновения источника.

«Сведения» составлялись в три приема. В начале каждого из трех текстов есть дата получения этих записей адресатом: 9-е, 14-е и 21-е апреля 1882 г.³⁶ Направлены они были С. Ф. Хромову. Это выясняется из приписки в конце второго текста: «Семен Феофанович, унижайше прошу Вас, по получении сего уведомить меня письмом. Ваш Семен Сидоров»³⁷. Приписка написана тем же почерком, что и весь текст. Следовательно, записывал показания других крестьян (и свои собственные) Семен Сидоров. Крестьяне села Белоярского Семен (Симеон) и отец его Николай Сидоровы были близкими к Феодору Кузьмичу людьми. Это явствует не только из текста «Сведений» (здесь указывается, что старец жил в келье в 20 сажнях от дома Сидорова, давал Семену советы, предвидел некоторые обстоятельства его жизни и пр.), но и в жизнеописании подвижника, составленном М. Ф. Мельницким (см. о нем ниже), Сидоров назван в числе крестьян, которых Феодор Кузьмич «в особенности любил»³⁸.

«Сведения» состоят из записей показаний крестьян, излагаемых, как справедливо заметил И. П. Кузнецов-Красноярский, с некоторыми официальными оборотами. Чувствуется, что рассказывали крестьяне с особой ответственностью перед Богом и людьми за свои показания, имея в виду дальнейшую судьбу этого документа, свидетельствующего о поступках, словах, чудесах святого старца и чудесных явлениях, с ним связанных.

По-видимому, С. Ф. Хромов предполагал передать «Сведения» верховным властям. Вспомним последовательность событий: в июле-августе 1881 г. Семен Феофанович был принят в Петербурге К. П. Победоносцевым; 8 февраля 1882 г. передал в Иркутске материалы о Феодоре Кузьмиче М. Н. Галкину-Врасскому; в апреле 1882 г.

³¹ Любимов Лев. Тайна императора Александра I. Париж, 1938. С. 191.

³² Кудряшов К. В. Указ. соч. С. 47.

³³ РО РГБ. Ф. 23. Белокуров. Карт. 8. Д. 1 (1а), Л. 6—11.

³⁴ Кузнецов-Красноярский Иннокентий Петрович (1851—1917) — археолог, этнограф, историк; собирал археографические материалы на территории Минусинского округа. Им опубликованы в 1897 г. «Исторические акты XVII столетия (1630—1699). Материалы для истории Сибири».

³⁵ Кузнецов-Красноярский И. П. Старец Федор Кузьмич. // Исторический вестник. СПб., 1895. Май. С. 551—552.

³⁶ РО РГБ. Ф. 23. Картон. 8. Д. 1. Л. 6, 8, 10.

³⁷ Там же. Л. 9 об.

³⁸ Мельницкий М. Ф. Старец Феодор Кузьмич в 1836—1864 гг. // Русская старина. М., 1892. Т. 78. С. 95.

производится (по просьбе Хромова) запись показаний крестьян. Скорее всего, в ходе бесед с обер-прокурором Святейшего Синода и с другими лицами С. Ф. Хромов понял, что желательно иметь дословные записи показаний других людей, наблюдавших жизнь старца (а не только упоминания Хромова об этих фактах).

В «Сведениях» содержатся сообщения о многих важнейших событиях жизни подвижника, хотя Семен Николаевич Сидоров смог встретиться для записи свидетельств далеко не со всеми оставшимися в живых духовными чадами и знакомыми старца, даже в своей округе. К сожалению,

приведет к выявлению аналогичных «Сведениям» записей из других мест.

В «Сведениях» вошли показания девяти крестьян, лично знавших в продолжение длительного времени Феодора Кузьмича. Кроме того, участниками записи излагаются еще и рассказы некоторых других крестьян. В составлении «Сведений» участвовали жители сел Коробейникова (Белоярская волость, Мариинский округ, Томская губерния), Белоярского (та же волость) и деревни Мазули (Покровская волость³⁹ Ачинский округ Енисейская губерния). Другие населенные пункты — село Красноречинское, дерев-



Наружный вид кельи старца Феодора Кузьмича на заимке наследников С. Ф. Хромова, ныне Чистяковых, близ Томска. Лица — старик Ив. Гр. Чистяков, сконч. в декабре 1911 г., слева жена его Зинаида Семеновна (младшая дочь Хромова), справа почитатель старца томский житель Д. Г. Романов, собиравший материал о жизни старца. Фото и подпись начала XX в.

не было, по-видимому, проведено подобной фиксации сообщений в Красноярске, хотя из других источников (жизнеописание Феодора Кузьмича, составленное М. Ф. Мельницким; записки Хромова) мы узнаем о постоянных посетителях старца из этого города. Возможно, дальнейший поиск

ня Зерцалы, село Боготол, г. Ачинск — упоминаются в источнике в связи с тем, что старец там жил или бывал.

Следует выделить как особенно содержательные сообщения двух крестьянок — Феклы Степановны Коробейниковой (с. Коробейниково) и Ма-

³⁹ Ранее — Черноречинская.

риам (Марьяши) Ивановны Ерлыковой–Ткачевой (дер. Мазули).

Фекла Степановна, ее муж Иван Яковлевич Коробейников и дочь их Феоктиста названы М. Ф. Мельницким в числе крестьян, которых в особенности любил Феодор Кузьмич⁴⁰. Из самого сообщения Ф.С. Коробейниковой, записанного С. Н. Сидоровым, видно, что она глубоко верующий человек, жизнь ведет церковную, и хорошо ориентируются даже в чинах церковной иерархии. По-видимому, она какое-то время исполняла функции келейницы при старце. Так, по поводу приезда к старцу в село Коробейниково Томского Преосвященного Парфения говорится: «До приезда Владыки Старец Феодор приказывал крестьянке Коробейниковой испечь три пирожка из ягод, собранных пречистыми его руками, когда приказывали и тут же сказал, что завтра будет у него гость, и предсказание в точности сбылось <...>»⁴¹.

В показаниях Феклы Степановны содержится важнейшее сообщение о том, что благословление на сокрытие своего происхождения и образ жизни пустытника старец получил от митрополита Филарета: «Когда старец Феодор бывши в бродяжестве в России, то был он у митрополита Филарета и, проживши неизвестное время, получивши благословления от Владыки с пояснением скрыть свое родоприсхождение и принять на себя вид скитающего пустытника. Так Старец Феодор с тех пор вел жизнь уединенную, отшельническую, проживал в Боготольской волости в деревне Зерцалах 12 лет, в число поясненных лет проживал временно <...>». Далее следует подробное и совпадающее с данными других источников (официальных документов — о них речь пойдет ниже, Мельницкого, записок Хромова) перечисление селений, лиц, у которых жил Феодор Кузьмич, и описание его образа жизни⁴².

Заслуживают внимания свидетельства Феклы Степановны Коробейниковой о некоторых обстоятельствах суда над старцем, после которого он был отправлен в Сибирь на поселение в Боготольскую волость. Обстоятельства эти, «слышанные от Старца Феодора», следующие: 1. Он не принял предложения быть выпущенным на свободу по поручительству, а хотел, чтобы его осудили, и тем самым он получил бы официально место житель-

ства. 2. О суде «дано было знать Государю Императору Николаю Павловичу и по распоряжению Его Величества секретным образом был прислан Великий Князь Михаил Павлович», которого старец уговорил не препятствовать осуждению его в Сибирь на поселение «за Федора Козмича»⁴³.

Насколько реально обращение по этому делу к императору и приезд на Урал великого князя?

К. В. Кудряшов легко отбрасывает это свидетельство: «Приезд Михаила Павловича совсем уже фантастичен, — пишет он, — мыслимо ли думать, что столь дальний путь (да еще при тех условиях передвижения), от Петербурга до Красноуфимска, не оставил бы по себе никаких следов!» Неясно, где и какие следы искал профессор, — никаких указаний на обращение к каким-либо материалам о жизни вел. кн. Михаила Павловича в книге Кудряшова нет. С показаниями крестьян он расправляется так же легко, как и с записками Хромова, т. к. «рассказы эти разрисованы народной фантазией, и положиться на них историку невозможно»⁴⁴.

Обращение в 1836 г. к императору Николаю I по поводу задержанного под Красноуфимском «не помнящего своего родоприсхождения» человека, явно аристократического типа, несомненно, было возможно, т. к. Красноуфимский уездный суд в октябре 1836 г. представлял свое решение по этому делу на утверждение Пермскому губернатору, который возвратил решение со своими коррективами. Об этом мы узнаем из обзора документов по делу «бродяги Федора Козьмина», поступивших в декабре 1836 г. в Томский приказ о ссыльных (по месту следования «бродяги» к месту поселения в партии ссыльных) и сохранившихся в архиве этого учреждения. Обзор был составлен в мае 1895 г. управляющим томским приказом о ссыльных Р. Кузовниковым и опубликован в июльском номере «Исторического вестника» этого же года в скромном разделе «Заметки и поправки»⁴⁵.

Запрос государю на уровне губернатора мог быть секретным. Не исключено также, что «дано было знать» сугубо частным порядком. Где был император Николай I во время задержания «бродяги» под Красноуфимском? Оказывается, отнюдь не в Петербурге, а в маленьком городе Чембар Пензенской губернии, где он задержался

⁴⁰ Мельницкий М. Ф. Указ. соч. С. 95.

⁴¹ РО РГБ. Ф. 23. Карг. 8. Д. 1. Л. 7 об.

⁴² Там же. Л. 6 об.

⁴³ Там же. Л. 6—6 об.

⁴⁴ Кудряшов К. В. Указ. соч. С. 48.

⁴⁵ Кузовников Р. Кто был старец Федор Козьмич. // Исторический вестник, 1895. № 7. С. 246. К этому обзору в целом мы еще вернемся ниже, в разделе «Официальные документы».

из-за несчастного случая: при переезде из Пензы в Тамбов государь в ночь на 26 августа 1836 г. ехал в коляске вдвоем с графом Бенкендорфом в гористой местности, сопровождаемый лишь кучером Колчиным и камердинером Малышевым; на крутом повороте коляска перевернулась. Слуги лежали без чувств, а граф освободил императора от коляски. Придя в себя, Николай Павлович произнес знаменательные слова: «Я чувствую, что у меня переломлено плечо; это хорошо: значит, Бог вразумляет меня, что не надо делать никаких планов, не испросив Его помощи»⁴⁶. Государь пробыл в Чембаре до 8 сентября. О его состоянии шли регулярные официальные сообщения⁴⁷. Само путешествие его тоже было вполне официальным: император ехал на маневры. Но вот что наводит на размышления: удивительная близость сроков такой поездки императора Николая I в которой могла пройти незамеченной тайная встреча, и красноуфимского суда: «бродяга», ставший потом Феодором Кузьмичем, появился под Красноуфимском 4 сентября 1836 г. Много лет спустя старец скажет жене Хромова, Наталье Андреевне, что 23 августа — для него великий день: он «отстал от миру» в этот день⁴⁸. От мира он отстал не тогда, когда его живого отпевали (Феодор Кузьмич говорил сибирякам, что уже отпет), а когда, получив благословение свт. Филарета на совсем иную жизнь отправился его осуществлять. Судя по свидетельству Ф. С. Коробейниковой, благословение было дано незадолго до появления под Красноуфимском. Император Николай I 23 августа 1836 г. был в Симбирске на литургии в соборе⁴⁹. Мы не делаем пока из этого никаких выводов. В данном контексте мы хотим лишь показать, что сообщение Феклы Степановны Коробейниковой об осведомленности правящего императора, заслуживает серьезного сопоставления с данными других источников, касающихся упоминаемых ею лиц, и только после этого может быть отвергнуто или уточнено.

3 сентября 1836 г. Николай I писал брату — Михаилу Павловичу из Чембара о необходимости для великого князя провести наступающую зиму и будущую весну в Ницце — для поправления здоровья. О себе же сообщал: «Из писем Адлерберга

изволишь уже знать случай, который прервал мой путь и остановил меня в Чембаре. Теперь чувствую себя гораздо лучше; перелом ключицы исправляется, и надеюсь в скором времени быть в состоянии отправиться в Петербург. Осталось еще беспокойство от тугой перевязки, которая мешает мне писать, так что пишу собственноручно только к императрице; а для твоего письма принужден употребить руку Адлерберга»⁵⁰.

Разумеется, в письмах, посылаемых официальным путем и сохраняемых потом в архивах царской семьи, не писали о сугубо секретных делах. После Чембара император в Царском Селе получил письмо от «любезного брата Михайла» (вся их переписка на русском языке) из Франкфурта от 10 сентября и ответил ему 21 сентября⁵¹.



Свт. Филарет, митрополит Московский и Коломенский.
Портрет сер. XIX в.

⁴⁶ Тальберг Н. Д. Русская быль. Очерки истории Императорской России. М., 2000. С. 424.

⁴⁷ ГАРФ. Ф. 728. Коллекция документов Рукописного отделения библиотеки Зимнего Дворца. Оп. 1. Кн. 4. Д. 1762: «Бюллетени лейб-медика Николая Федоровича Арендта о состоянии здоровья Императора Николая I после перелома левой ключицы». Бюллетени с 27 августа по 14 сентября 1836 г.; из городов: Чембары, Кирсанов, Тамбов, Козлов, Рязань, Коломна и Москва.

⁴⁸ РГАЛИ. Ф. 487. Оп. 1. Д. 137. Л. 4.

⁴⁹ ГАРФ. Ф. 672. Оп. 1. Д. 35. Л. 63.

⁵⁰ ГАРФ. Ф. 728. Оп. 1. Кн. 3. Д. 1402. Ч. I.

⁵¹ Там же.

Возможен ли был секретный выезд великого князя из-за границы на Урал? Мало вероятно. Хотя в переписке Михаила Павловича в период, когда «бродяга» содержался в красноуфимской тюрьме (согласно обзору Р. Кузовникова, 13 октября он был отправлен в Сибирь), есть некоторые странности. Так, письма князя Долгорукова великому князю из Санкт-Петербурга в Баден-Баден от 15 сентября 1836 г., от 30 ноября 1836 г. и еще два следующие были получены адресатом все в один день — лишь 10 февраля 1837 г.⁵² Но такое, в принципе, возможно и за счет переездов из города в город в Западной Европе.

Николай I писал брату Михаилу этой знаменательной для будущего Феодора Кузьмича осенью 1836 г. еще 13 октября и 19 ноября, т. е. в день смерти Александра I. И ни слова о старшем брате!⁵³

Секретные поездки столь высоких особ были вполне вероятны. Так, о приезде великого князя Михаила Павловича в мае 1836 г. (!) в Новгородский-Юрьев монастырь настоятель архимандрит Фотий писал графине А. А. Орловой-Чесменской:

«Слава Богу, святейшее мое чадо, был великий князь Михаил П-авлович: и точно было скрытно все у нас, и так, что уже лучше сделать у нас ума не достало. Все хорошо было: и мил весьма был и много говорил, и все полюбил, и я рад был видеть его и он меня. О всем перескажу лично. Мир тебе. Радуйся. + + +

Отец Фотий

1836 года мая 8 дня.

Буде угодно и нужно, то вручи брату Алексею мое письмо при сем прилагаемое»⁵⁴.

И снова об этом же в следующем письме от 9 мая 1836 г.: «Кажется по мне, нельзя было сделать лучше, аккуратнее, скрытнее доброй встречи, как была сделана В. К. Михаилу. Мне казалось, он был в удовольствии от всего и милостив очень ко мне»⁵⁵.

Ф.С. Коробейникова не могла, конечно, «рассрисовать народной фантазией» рассказы своего любимого и глубоко чтимого духовного отца, которого она справедливо считала святым. Она стремилась вспомнить и изложить его слова со всей ответственностью. Но что-то могло быть изначально не понято ею или забыто или сместиться в памяти⁵⁶.

Несомненно заслуживает доверия и требует внимания исследователей такая «деталь» в показаниях Феклы Степановны: старец был отправлен в Сибирь на поселение «за Федора Козмича»⁵⁷. Почти всем сибирякам приходилось иметь дело со ссыльными или слышать рассказы о них, и в Сибири хорошо знали, что значит выражение нести наказание за кого-то. Это значило — принять на себя приговор, предназначенный другому, принять на себя имя и судьбу другого человека. Известны случаи, когда ссыльные по тем или иным причинам менялись судьбами или брали на себя имя умершего товарища. Употребление Коробейниковой формулы «за Федора Козмича» наводит на мысль, что это имя не было придумано скитальцем, а пришло к нему вместе с делом некоего бродяги, (возможно, умершего или выпущенного на свободу), в качестве которого и был отправлен в Сибирь на поселение неизвестный аристократического склада. Этим могут быть объяснены многие неувязки в официальных бумагах Феодора Кузьмича. На них мы остановимся ниже в параграфе «Официальные документы».

Ценные подробности содержатся в показаниях Ф.С. Коробейниковой о приезде к Феодору Кузьмичу Иркутского преосвященного владыки Афанасия. Весь характер встречи, поведение архиерея и самого старца свидетельствуют о взаимоотношениях, исключающих какие-либо отклонения Феодора Кузьмича от православия, приписываемые ему некоторыми авторами⁵⁸.

⁵² ГАРФ. Ф. 666. Великий князь Михаил Павлович. Оп. 1. Д. 353. Л. 13, 17 об., 19, 27 об., 29—32.

⁵³ ГАРФ. Ф. 728. Оп. 1. Кн. 3. Д. 1402. Ч. I. Л. 26.

⁵⁴ РГАДА. Ф. 1208. Новгородский Юрьев монастырь. Оп. 3. Д. 69. Л. 57. Автограф.

⁵⁵ Там же. Л. 58. Автограф.

⁵⁶ Заметим, что человек высокого благочестия не только намеренно не может исказить информацию о святом, но и объективно, как бы независимо от себя, по благодати, излагает более достоверные сведения. В этом отношении оценка верующего и неверующего исследователя расходятся. Для неверующего человека принятие рассказчиком за реальные факты чудесных явлений служит признаком того, что источник информации не заслуживает доверия. Для верующего ученого, напротив, человек, способный увидеть чудесное явление, при определенных условиях заслуживает наибольшего доверия. Фекла Степановна Коробейникова «видела Старца в селе Красноречинском, стоящего во время богослужения в Церкви, молящего и всего в сиянии, озаренного сильным лучом света, отражающегося от него, нельзя применить ни к какому свету, а равно было видение во время уборки хлеба, раздвоилось небо на две половины, и сошло облако, на коем Старец Федор шествовал лицом к востоку, и вскоре чудное явление скрылось. После сего явления Старцу Федору было объяснено, — на что он сказал: недостойн я туда, но, видно Богу угодно». РО РГБ. Ф. 23. Картон 8. Д. 1 (1а). Л. 7.

⁵⁷ Там же. Л. 6 об.

⁵⁸ Ниже мы специально рассмотрим вопрос о взаимоотношениях Феодора Кузьмича с духовенством.

В сообщениях Мариам Ивановны Ерлыковой (Ткачевой), дочери крестьянина Ивана Федотова Ерлыкова, в доме которого старец жил три месяца, обучал грамоте брата Мариам, да и в другое время зааживал к ним («посещал нас частенько»), содержатся многозначительные высказывания старца о том, что: «его родные поминают за упокой»; «если обо мне узнают, то жить мне здесь не дадут, но не только что Россия будет знать, даже и за границей»; «я родился в древах, если бы эти древа на меня посмотрели, то бы без ветру вершинами покачали» и другие⁵⁹. С. Н. Сидоров дважды записывал слова М. И. Ткачевой. По-видимому, после первого рассказа она поняла, что многое упустила.

«Сведения» в целом содержат очень конкретный материал об образе жизни старца до Томска. Они и легли в основу (чаще — опосредованно) вошедших в литературу характеристик его подвижничества. Кроме того, в «Сведениях» есть отдельные данные (со слов святого) о досибирском периоде — «бродяжничестве» Феодора Кузьмича.

3. Воспоминания Александры Никифоровны Федоровой

Следующий по времени возникновения источник — воспоминания А. Н. Федоровой. Их наиболее полно записал в Томске непосредственно со слов Александры Никифоровны М. Ф. Мельницкий и включил в свое обстоятельное первое жизнеописание старца⁶⁰. Из текста легко устанавливается дата их бесед: указан год рождения Федоровой — 1827 г. и возраст ее во время записи — 60 лет⁶¹. Следовательно, воспоминания зафиксированы в 1887 г., через пять лет после «Сведений». Мельницкий хотя и включил их в свое жизнеописание Феодора Кузьмича, но выделил особо, не смешивая с другими свидетельствами и событиями: изложение, касающееся Александры Никифоровны и записанное с ее слов, хотя и в третьем лице, идет сплошным текстом. Жанр воспоминаний в некоторых местах нарушается оценочными вставками Мельницкого, но они легко отличимы.

Основанием для выделения нами воспоминаний Федоровой в самостоятельный источник служит также значительность сообщаемых ею сведений и особая роль ее самой в передаче информации о праведном Феодоре Кузьмиче царской семье.

М. Ф. Мельницкий начинает запись воспоминаний следующей характеристикой: «Лучшим, однако, другом его [перед этим идет перечисление близких старцу Феодору Кузьмичу людей. — М. Г.], или, лучше сказать, единственный человек, которого он окружил особою отеческою заботливостью, обращаясь с ним как с родным детищем, была одна молодая девушка, дочь одного красноречинского крестьянина, Александра Никифоровна, известная теперь всему Томску под именем «майорши» Федоровой. Жизнь и судьба этой, теперь уже 60-ти-летней, женщины, тесно связанная с жизнью обожаемого ею старца, представляет сама по себе немалый интерес, поднимая несколько завесы подвижнической жизни и закулисной стороны тогдашней эпохи. С разрешения этой простой, но доброй, всеми уважаемой женщины, я позволю себе познакомить с ее судьбою читателя»⁶².

Свойства Александры Никифоровны располагают к доверию, а данное ею разрешение служит определенной гарантией точности изложения Мельницким рассказанного ею. Кроме того, многие из переданных А. Н. Федоровой фактов могут быть проверены, как будет показано ниже, по источникам другого типа.

Александра рано лишилась родителей и воспитывалась под покровительством священника села Красноречинское о. Поликарпа⁶³. «Находясь постоянно при церкви, под непосредственным вниманием священно-церковнослужителей, она скоро стала очень религиозной, а природный ум, мягкое сердце и необыкновенная отзывчивость с самых ранних лет требовали всецело отдаться служению на пользу ближнего»⁶⁴. Первые впечатления ее о Феодоре Кузьмиче относятся к 1839 г. Двенадцатилетняя девочка слышала о его подвижническом образе жизни и особых дарах духовных (общение с церковными людьми подготовило ее к восприятию таких тем): это — свидетельство о самых ранних сроках возникновения

⁵⁹ РО РГБ. Ф. 23. Карт. 8. Д. 1 (1а). Л. 10 об.

⁶⁰ Мельницкий М. Ф. Старец Феодор Кузьмич в 1836—1864 г. // Русская старина, 1892. Январь. Т. LXXIII. С. 95—102. О М. Мельницком см. ниже, в параграфе, посвященном составленному им жизнеописанию.

⁶¹ Там же. С. 95.

⁶² Там же.

⁶³ В «Сведениях» упоминается посещение старцем церкви в селе Красноречинском. РО РГБ. Ф. 23. Карт. 8. Д. 1а. Л. 7.

⁶⁴ Мельницкий М. Ф. Указ. соч. С. 95.

репутации Феодора Кузьмича как старца — шел третий год пребывания его в Сибири. В это уже время Александра нередко видит его окруженным «толпою крестьян, внимательно слушавших его поучительные беседы»⁶⁵.

Девочка становится добровольной и активной помощницей Феодора Кузьмича: она исполняла его поручения, «сопровождала его во время прогулок, чинила его платье, а впоследствии, когда старец несколько лет жил в Зерцалах, навещала его и там почти ежедневно»⁶⁶, ночуя около его кельи, и всевозможными способами оказывала ему свое расположение»⁶⁷.

Теперь уже Александра знала об образе жизни Феодора Кузьмича и его поучениях не понаслышке; и так — на многие годы. Она становится духовной дочерью старца и разлучается с ним лишь на время двух своих поездок на богомолье в европейскую часть России.

М. Ф. Мельницкий, стремившийся придать своему жизнеописанию Феодора Кузьмича светский характер⁶⁸, почти не касается духовного руководства старца. Возможно, он не был готов воспринять эту сторону ее рассказов. Но, скорее всего, сама А. Н. Федорова мало говорила об этом — по смирению, да и в силу настроения своего собеседника. Тем не менее, отмечены рассказы старца девушке о святых местах, монастырях, великих подвижниках. «Феодор Кузьмич знал решительно все монастыри и лавры» и говорил о них, по свидетельству данного источника, с подробностями и увлекательно.

В 1849 г. старец благословил Александру Никифоровну на паломничество к святыням Европейской России. Самый факт такого благословения говорит о духовном уровне, достигнутом к этому времени усердной ученицей. Пришлось преодолеть сопротивление братьев Александры, подыскивавших ей жениха. Феодор Кузьмич сам составил «подробный план» странствования, «отметил монастыри, в которых она должна побывать», «указал на лиц, гостеприимно принимающих странников». В

числе указаний такого рода — предполагаемая встреча в Почаевской лавре «с доброй и гостеприимной графиней», каковой оказалась потом супруга Дмитрия Ерофеича Остен-Сакена⁶⁹. Вот так просто, без всякой акцентации, начинается в воспоминаниях А. Н. Федоровой сообщение о знакомстве, общении и жизни в семье Остен-Сакенов духовной дочери Феодора Кузьмича. Этот важнейший факт должен быть увязан с сообщениями о существовании длительной переписки старца с благочестивым графом — по свидетельствам сына и внука Дмитрия Ерофеича⁷⁰.

Из Почаевской лавры Александра Никифоровна поехала далее с графиней, чтобы погостить в доме Остен-Сакенов в Кременчуге; там находился в это время со всей семьей и сам Дмитрий Ерофеич «и лечился от полученной им в Венгрии раны»⁷¹. Да, ведь идет 1849 год, отмеченный венгерскими событиями, и эта «деталь» о ране графа в воспоминаниях подтверждает достоверность источника⁷².

Сибирячка прожила около трех месяцев у Остен-Сакенов; принимали ее со всем гостеприимством, свойственным этому благочестивому семейству. Само по себе это не было бы удивительно, если бы не посетил в это время Кременчуг государь император Николай Павлович, остановившийся у Остен-Сакенов⁷³.

Царь провел в этом доме сутки. Обстоятельно и милостиво беседовал с сибирской богомолкой. Имела ли Александра Никифоровна какие-либо поручения от Феодора Кузьмича к государю или Остен-Сакену (письмо или устное сообщение), о которых она не хотела говорить и через тридцать восемь лет после события? Этого мы не знаем. Но можно утверждать с уверенностью, что она не была посвящена старцем в тайну его прошлого. Это видно из самого текста воспоминаний. В доме Остен-Сакенов она рассматривала портрет Александра I в рост и при первой встрече с духовным отцом (по возвращении домой в 1852 г.) сказала ему: «Батюшка Феодор Кузьмич! Как Вы на императора Александра Павловича похожи!»

⁶⁵ Мельницкий М. Ф. Указ. соч. С. 95—96.

⁶⁶ Село Красноречинское, где жила с братьями Александра Никифоровна, и деревня Зерцалы относились к одной и той же Боготольской волости.

⁶⁷ Мельницкий М. Ф. Указ. соч. С. 96.

⁶⁸ Подробнее об этой тенденции см. ниже — в характеристике жизнеописания Феодора Кузьмича, написанного Мельницким.

⁶⁹ Там же. С. 97.

⁷⁰ Вел. кн. Николай Михайлович. Легенда о кончине императора Александра I в Сибири в образе старца Феодора Кузьмича. С. 38; Любимов Л. Тайна императора Александра I. Париж, 1938. С. 170, 185; Сахаров А. Н. Указ. соч. С. 274.

⁷¹ Мельницкий М. Ф. С. 97.

⁷² Об участии Дм. Ероф. Остен-Сакена в Венгерской кампании см. статью о нем в *Русском Библиографическом словаре*. СПб., 1905. Т. «Об — Оч». С. 398.

⁷³ Мельницкий М. Ф. Указ. соч. С. 98—99.

Был ли осведомлен о тайне к моменту встречи в Кременчуге император Николай Павлович? Уезжая, государь «приказал Сакену дать Александре Никифоровне записку—пропуск, сказав ей: «Если ты будешь в Петербурге, заходи во дворец, покажи ту записку, и нигде не задержат, — рассказала бы мне о своих странствованиях», присовокупив: «если тебе в чем будет нужда, обратись ко мне, я тебя не забуду». Государь, часто посещавший храмы и монастыри, имел возможность беседовать с богомольцами из разных концов страны, но вряд ли он давал им такие записки и обещания. Эта встреча была особой. Возможно, именно непосвященность Александры в сочетании с ее глубокой верой и близостью к Феодору Кузьмичу делала ее незаменимым, безопасным источником взаимной информации для близких людей, оказавшихся в столь сложной ситуации. Так же внимательно слушал ее и расспрашивал по возвращении Феодор Кузьмич, как Николай I в Кременчуге⁷⁴.

Это назначение Александры Никифоровны подтверждается ее встречей с императрицей Марией Александровной (супругой Александра II) во время второго паломничества в Европейскую Россию. Приступая к изложению этих событий и понимая, что необычность их вызовет сомнения у читателя, Мельницкий написал: «Далее история Александры Никифоровны принимает уже совершенно сказочный характер, напоминая собою сверхъестественные приключения героев тысячи и одной ночи. Тем не менее, достоверность дальнейших событий вполне подтверждается неопровержимыми фактами <...>»⁷⁵ (подчеркнуто М. Г.).

«Не стану описывать подробностей этого странствования, — пишет М. Ф. Мельницкий, — замечу только, что все, на кого указывал ей Феодор Кузьмич, принимали ее с особенным гостеприимством, указывали дальнейший путь и безопасные приюты и ограждали от различных случайностей. В Петербурге через генерала (фамилию его она забыла) ей пришлось проехаться в Валаам на одном пароходе с покойною императрицею Мариею Александровною, которая, узнав от своих фрейлин о том, что на пароходе находится молодая сибирячка, пригласила ее к себе и долго разговаривала о Сибири»⁷⁶.

Нам остается только пожалеть о том, что Мельницкий не стал «описывать подробностей» палом-

ничества Александры Никифоровны. Значит, они были, эти подробности, в ее рассказе! Возможно, что и крайняя лаконичность сообщения о знаменательной беседе сибирской богомолки с императрицей тоже есть плод редакции Мельницкого. Ведь подобное событие должно было запомниться в подробностях (о чем говорили) на всю жизнь. Говорили долго — и ничего не осталось в памяти?! Скорее всего, либо сама Александра Никифоровна, либо Мельницкий предпочли сказать из осторожности кратко об этой встрече. Обращает на себя внимание формулировка «через генерала», т.е. некий генерал специально устраивал духовную дочь Феодора Кузьмича на этот пароход!

Желание отправиться вторично по святым местам в Европейскую Россию возникло у Александры Никифоровны, по ее словам, в конце 1857 г. Следовательно, это событие — беседа с императрицей на пути в Валаамский монастырь — происходило в 1858 г. Обращаемся к истории обители. В ней подробно описано посещение Валаама императорской семьей именно в 1858 г.⁷⁷ Участвовали в этом: сам государь Александр II, государыня Мария Александровна, цесаревич Николай Александрович, великие князья Александр (будущий Александр III), Владимир и Алексей, а также вел. кн. Ольга Николаевна с супругом — наследным принцем Виртембергским. При этом августейшие богомольцы посетили пустынь покойного схимонаха Николая, «где за сорок перед тем лет беседовал с отшельником Николаем Государь Император Александр Благословенный»⁷⁸.

Поскольку Александра Никифоровна беседовала на пароходе только с императрицей, она, по-видимому, не сочла возможным (или не счел возможным Мельницкий) упоминать императора и других членов семьи.

Итак, эту паломницу—крестьянку генерал устраивал на пароход, на котором следовала в Валаамский монастырь императрица, а фрейлины докладывали о ней государыне... Но при всем этом смирение не оставило Александру, и она терпеливо, с немалыми трудностями продолжила свой путь, намеченный старцем. Феодор Кузьмич, благословляя ее на богомолье, особенно настаивал на посещении Киево-Печерской лавры и на встрече со старцем Парфением. «В особенности не забудь побывать у Парфения. Если он спросит тебя, за-

⁷⁴ Мельницкий М. Ф. Указ. соч. С. 98—99.

⁷⁵ Там же. С. 99.

⁷⁶ Там же. С. 100.

⁷⁷ Валаамский монастырь. СПб., 1903. С. 395—401.

⁷⁸ Там же. С. 399.

чем ты пришла к нему, скажи, что просить его благословения, ходила по святым местам и пришла из Красной Речки; что бы ни спрашивал он тебя, говори ему чистую правду, потому что великий это подвижник и угодник Божий»⁷⁹. Александра Никифоровна в скиту Киево-Печерской лавры разыскала старца-схимника Парфения. К числу наиболее ценных для жизнеописания праведного Феодора Кузьмича данных, содержащихся в воспоминаниях Федоровой, принадлежит высокая оценка сибирского старца широко известным киевским подвижником⁸⁰. «Зачем тебе мое благословение, — заметил он ей, — когда у вас на Красной речке есть великий подвижник и угодник Божий! Он будет столпом от земли до неба!»⁸¹

Еще одно свидетельство рассматриваемого источника о духовном лице подтверждается другими материалами. В судьбе сибирской богомолки, по ее словам, принял участие в Почаеве (при посещении монастыря во второй поездке) преосвященный Исидор, экзарх Грузии, который жил в этом монастыре по нескольку недель. Действительно, по официальным данным, Грузинским экзархом в 1858 г. был Исидор (Яков Сергеевич Никольский), коронованный Александром II⁸².

Примечательно, что в этом случае, как и в рассказе об Остен-Сакенах в первой поездке, информация сибирского источника перекликается с сообщениями эмигрантской литературы — свидетельствами потомков! Именно митрополит Исидор, по словам золотопромышленника В. И. Базилевского, «доверительно по-дружески сообщил, что по повелению императора Александра III с соблюдением строжайшей тайны гробница Александра I была вскрыта и оказавшееся там набальзамированное тело было извлечено из гробницы и погребено на каком-то петербургском кладбище»⁸³.

Таким образом, по свидетельствам совсем другого рода, связанным с другими событиями, мы видим, что лица, принимавшие участие в судьбе А. Н. Федоровой, оказываются причастными к тайне Феодора Кузьмича.

Особое место в жизни духовной дочери старца занял Почаевский монастырь. В первой поездке она добиралась до него по указанию Феодора Кузьмича и именно там разыскала графиню Остен-Сакен. Прожив в обители несколько дней, отправилась оттуда, как мы уже отмечали выше, с графиней в Кременчуг. Во второй поездке старец Парфений в Киево-Печерской Лавре благословил Александру Никифоровну, собиравшуюся уже было возвращаться домой, остаться, поговеть, причаститься, а затем «ехать в Почаев, если кто позовет». На другой день после этого благословения сибирячку пригласил ехать в Успенский Почаевский монастырь известный среди богомольцев благочестивый пожилой майор Федор Иванович Федоров (у него останавливались в Киеве многие паломники). В Почаеве преосвященный Исидор благословил ее принять предложение майора и выйти за него замуж (при этом архиепископ сам вытребовал для Александры метрику из ее села Красноречинского). Феодор Кузьмич предсказывал своей духовной дочери, что замуж она выйдет за офицера⁸⁴.

Место Почаевской лавры в паломничествах А. Н. Федоровой не только служит свидетельством глубоких связей богомольцев столь отдаленных друг от друга территорий Российской Империи, но, по-видимому, проливает ретроспективно свет на один из этапов «бродяжничества» Феодора Кузьмича. К этому аспекту данного источника, требующему сопоставления с другими материалами, мы обратимся в дальнейшем — при рассмотрении досибирских странствий старца. Здесь лишь заметим, что старец особо чтит образ Божией Матери Почаевской. В келье старца (в Томске) висела икона Почаевской Божией Матери⁸⁵. В числе оставшихся от старца вещей также упоминается икона «Почаевская Божия Матерь в чудесах»⁸⁶.

Овдовев после пяти лет замужества, Александра Никифоровна вернулась из Киева в Сибирь «майоршей Федоровой». По возвращении она не смогла задать свои вопросы духовному отцу, т. к.

⁷⁹ Валаамский монастырь... С. 399.

⁸⁰ О старце Парфении см. Поселянин Е. Н. Русские подвижники XIX в. 3-е изд. 1910. С. 452 и след. *Сказание о жизни и подвигах старца Киево-Печерской Лавры иеромонаха Парфения*. 1898. С. 27.

⁸¹ Мельницкий М. Ф. С. 100.

⁸² ППБЭС. Ч. I. СПб., репринтное издание, 1992. С. 686, 965.

⁸³ *Тайна старца Феодора Кузьмича*. // Двуглавый Орел. Берлин. № 32. 24 сент. / 7 окт. 1929 г. С. 1539. Цит. по Фомин С. В. Указ. соч. С. 57.

⁸⁴ Мельницкий М. Ф. Указ. соч. С. 97, 100—102.

⁸⁵ См. рассказ дочери Хромова в «Примечании» редакции после текста М. Ф. Мельницкого. // Русская старина. 1892. Январь. С. 106.

⁸⁶ *Вел. кн. Николай Михайлович*. Легенда о кончине императора Александра I в Сибири в образе старца Феодора Козьмича. СПб., 1907. С. 10.

не застала его в живых. Она поселилась в Томске, где старец жил все эти годы отсутствия Александры, «почти ежедневно приходила после церковной службы на его могилку и всякий раз возносила молитвы ко Господу со слезами об упокоении его души и молилась ему, считая его за великого угодника Божьего»⁸⁷.

Что думала она о досибирском прошлом Феодора Кузьмича ко времени бесед с М. Ф. Мельницким? Федорова не сделала никакого прямого заявления на этот счет — во всяком случае, ее слушатель не записал такового. Но она рассказала об эмоциональной реакции старца на ее восклицание о его сходстве с императором Александром Павловичем⁸⁸. А в другом случае сопроводила намек духовного отца на свое прошлое контекстом, разъясняющим смысл иносказания: «А что, Сашенька, ты меня не боишься?» — «Что же мне вас бояться—то, Феодор Кузьмич, ведь вы ласковы ко мне всегда были, да и других—то никого не обижаете!» — «Это только теперь я с тобою такой ласковый, а когда я был великим разбойником, то ты, наверное, испугалась бы меня!» В тот раз много говорил о Петербурге, царе и войнах, которые так губят безвинный народ»⁸⁹.

Можно предположить, что воспоминания Александры Никифоровны как источник о духовной жизни старца и его окружения были бы бога-

че, если бы их не пересказывал М. Ф. Мельницкий, опасавшийся углубления в религиозные проблемы и образ жизни богомольцев (в чем он упрекал С. Ф. Хромова, об этом — ниже). Тем не менее, и в таком виде свидетельства духовной дочери Феодора Кузьмича, пользовавшейся его особым расположением, служат бесценным дополнением к другим материалам.

Все три рассмотренных нами источника имеют общие свойства: они исходят от сибиряков, непосредственно общавшихся с Феодором Кузьмичем длительное время, его духовных чад, верующих и живших церковной жизнью людей, понимавших старца, его подвижничество, духовничество, знавших православную среду. В этом особое значение данной группы материалов для жизнеописания подвижника.

К этой группе примыкают отдельные свидетельства очевидцев жизни Феодора Кузьмича и ранние жизнеописания старца, составленные М. Ф. Мельницким и епископом Петром (Екатериновским), — оба застали еще в живых в Томске людей, знавших святого. Далее мы обратимся к характеристике источников совсем другого рода: официальным документам; свидетельствам потомков императорского дома и аристократических семей, опубликованным в эмиграции⁹⁰, и другим материалам.



⁸⁷ Мельницкий М. Ф. Указ. соч. С. 102.

⁸⁸ «Как я только это сказала, он весь в лице изменился, поднялся с места, брови нахмурились, да строго так на меня: «А ты почем знаешь? Кто это тебя научил так сказать мне?» — я и испугалась. — «Никто, — говорю, — батюшка, это я так просто сказала, я видела во весь рост портрет императора Александра Павловича у графа Остен-Сакена, мне и пришло на мысль, что вы на него похожи, и так же руку держите, как он!» Ничего не сказал ей на это старец, повернулся только и вышел в другую комнату и, как она увидела, обтер рукавом рубашки полившиеся из глаз его слезы <...>». Там же. С. 99.

⁸⁹ Там же. С. 100.

⁹⁰ Относительно этого вида источников адресуем читателя, опережая предстоящую характеристику, к обзору Е. В. Ланге «Александр I и Феодор Кузьмич» (Записки русской академической группы в США. Т. XIII. Нью-Йорк. 1980. С. 261—337), в котором заметна тенденция отрицания тождества. А также — к современной, исключительно насыщенной информацией о зарубежных изданиях по данной проблеме и отличающейся объективностью подхода работе С. В. Фомина (Указ. соч.).

ПУБЛИКАЦИЯ ИСТОЧНИКОВ И МАТЕРИАЛОВ



Чудеса, связанные с праведным старцем Феодором Кузьмичем. Записи С. Ф. Хромова

Предисловие, комментарий и подготовка к публикации — М.М. Громыко

Духовный сын св. старца — Семен Феофанович Хромов¹, составил, как известно, несколько различных текстов о жизни, подвигах, духовничестве Феодора Кузьмича и чудесах, явленных по его молитвам. Здесь мы впервые публикуем два текста, хранящихся в Рукописном Отделе РГБ², связанных единой нумерацией фактов, принадлежащей самому С. Ф. Хромову. Первая часть — номера 1—67 — переписана, по-видимому, томским священником Иоанном Верховским; ему принадлежат и пометы «не помню». Вторая часть — номера 68—97 — авторский список самого Хромова.

Для объективной оценки значения публикуемых записей Семена Феофановича необходимо принять во внимание отношение к сообщениям Хромова о чудесах епископа Томского и Семипалатинского Петра (Екатериновского). Епископ Петр (в миру — Феодор) окончил Московскую Духовную Академию и написал ряд богословских работ: «О монашестве»; «Указание пути ко спасению. Опыт аскетике»; «Объяснение книги св. пророка Исайи»; «Наставление и утешение в болезни и в предсмертное время»; «Наставление и утешение в скорби»; «Поучение о причащении Св. Таин». Во епископа он был рукоположен в 1859 г. и с этого года в течение семи лет успешно руково-

дил миссионерской деятельностью на северо-востоке страны в качестве викария Камчатской епархии и Новоархангельского епископа³.

Примечательно, что эту должность он передавал в ноябре 1866 г. епископу Павлу (Попову), т.е. имел возможность общаться с ним. Епископ же Павел, еще будучи Петром — протоиереем Красноярской кладбищенской церкви, два — три раза в году приезжал к старцу Феодору Кузьмичу в Боготольскую волость в качестве постоянного его духовника⁴. Следовательно, епископ Петр (Екатериновский) мог знать о старце от епископа Павла (Попова).

В Томск епископ Петр приехал в качестве главы епархии в ноябре 1876 г., после большого опыта епископского служения — в Якутской (1866—1869) и Уфимской (1869—1876) епархиях. К моменту его приезда в Томск прошло всего двенадцать лет после кончины Феодора Кузьмича, и епископ общался со многими лицами, знавшими старца, — монахами, священниками, мирянами, в частности, с настоятелем Томского Алексеевского монастыря архимандритом Виктором. Вся полученную информацию он воспринял через призму не только своей богословской учености, но и благодатности (о которой мы можем говорить, судя по характеру всей его жизни). В составленном

¹ См. о нем и его записках статью М. М. Громыко в этом номере журнала.

² РО РГБ. Ф. 23, С. А. Белокурова. К. 8. Д. 1 (1а). Л. 12—33. Об обретении С. А. Белокуровым этих материалов, принадлежавших о. Иоанну Верховскому, см статью М. М. Громыко в данном номере журнала.

³ Смолиц И. К. История Русской Церкви. 1700—1917. Ч. I. М. 1996. С. 700. Ч. II. С. 274. ППБЭС. Т. II. С. 1803.

⁴ Мельницкий М. Ф. Старец Феодор Кузьмич в 1836—1864 гг. // Русская старина, 1892. Январь. Т. LXXIII. С. 90: «Впоследствии же оказалось, что у Феодора Кузьмича был постоянный духовник — протоиерей Красноярской кладбищенской церкви, отец Петр, человек очень хорошей жизни, получивший хорошее образование, горячо любимый своею паствою. Священник этот заезжал к старцу раза два—три в году, иногда подолгу оставался у него, беседовал о нем с крестьянами и уговаривал их относиться к старцу с особенным уважением, т.к. это был, по его словам, «великий угодник Божий». Здесь же в сноске М. Ф. Мельницкий пишет: «Протоиерей Красноярской кладбищенской церкви, отец Петр Попов, впоследствии Красноярский епископ Павел. † в Красноярске в 1880 г.»

им жизнеописании старца Феодора Кузьмича епископ пишет:

«Строгая воздержанность в пище, или постоянный пост, утончая тело, подавляя все плотские страсти, отрешая от привязанности к земному, облегчал деятельность духа, давал ему легкость возноситься мыслями в горний мир; постоянное богомыслие, молитвы очищали, просвещали его ум и сердце, так что старец получил от Бога дар прозорливости, который открывался в его беседах с разными лицами, посещавшими его для получения наставлений»⁵.

Епископ Петр (Екатериновский) имел в своем распоряжении записи Хромова и счел возможным повторить в своем тексте многие из зафиксированных Семеном Феофановичем чудесных явлений, включая принятие старцем Святого Причастия от ангела Господня⁶.

Некоторые из чудес, описанных Хромовым в 97-ми пунктах («Содержание» + «Список»), были изложены им в записке о посещении К. П. Победоносцева (пересказ того, что Семен Феофанович говорил устно обер-прокурору Святейшего Синода) и в записке, представленной тогда же томским купцом Победоносцеву. Эти повторы также отмечаются в комментарии.

Безыскусственная непосредственность изложения С. Ф. Хромова в сочетании с его живой верой и репутацией исключительно честного человека позволяют отнести публикуемый материал к числу наиболее значительных источников жизнеописания святого.

Мы публикуем источник с минимальными изменениями правописания. Все замечания в круглых скобках и сокращения принадлежат оригиналу. В некоторых случаях сокращения раскрываются нами — в квадратных скобках.

Содержание заметок о вел[иком] старце Ф[еодоре] К[узмиче]

1. (Почему у меня нет первой заметки, не помню.)
2. Первую весть о Феодоре Кузмиче Сем. Феофан. Хромов, томский купец, получил в 1852 г. от о. Парфения (б[ывшего] наст[оятеля] Берлюк[овского] м[онастыря]). Ф. К. жил в селе Красноречинске у Латышева на пасеке, по реке Чулыму ниже села в 2 верстах. Хр[омов] сотворил Иисусову молитву, помолился, поздоровался. «Откуда честь ваша?» «Куда едешь?» «Напрасно занимаетесь золотым промыслом. И без этого тебя Бог питает». И было от него поучений довольно.
3. При каждом посещении он говорил: «Не старайся заявлять приисков. С тебя довольно, сыт будешь». Запрещал в воскресные дни работать; рабочих рассчитывать верно.
4. Утешил в поступке брата.
5. Сказал, что «не следует опять ехать туда» (на приiski).

6. Бесноватый брат Хромова от сухариков Старца был здоров две недели.

7. Спрашивал Старца, не откроет ли, кто он. Нет, он сказал, этого не мож[ет] быть никогда открыто. Что он этого не сказал преосв[ящен]ным Иннокентию⁷ и Афанасию.⁸ Преосв. Парфений⁹, в болезни Ст[арца] в [18]59 г. советовал приобщиться. Старец сказал: «Не угодно ли преосвященному лично поговорить здесь со мной». Преосв. был у него, и говорил, что говорили с ним наедине с большим удовольствием около трех часов. На другой день преосв. говорил Хромову: «Жалею, едва ли Ст[арец]. не в прелести». Ф. Кузм. говорил преосв[ящен]ному, что ему открыто, когда помрет, что удостоился видеть Пр[есвятую] Троицу, что имеет перед собой свет кроме огня. Хр[омов] передал разговор с преосв. Старцу. Он сказал: «Нет, преосвящ. еще мало знает, хотя и учен, но не по-

⁵ Епископ Петр. Сибирский старец Феодор Кузьмич, 1837—1864 гг. // Русская старина, 1891. Октябрь. С. 234.

⁶ Ниже, в подстрочном комментарии к публикации, мы отмечаем, какие случаи включены в текст епископа Петра.

⁷ По-видимому, речь идет о свт. Иннокентии (Вениаминове), который с 1840 г. был епископом, а с 1850 по 1868 архиепископом Камчатским, Курильским и Алеутским и, проезжая через Томск, мог встречаться с Феодором Кузьмичем.

⁸ Епископ Томский и Енисейский (рукоположен в 1841 г.), а затем архиепископ Иркутский и Нерчинский (1853—1856 гг.) Афанасий (Соколов) был, по словам М. Ф. Мельницкого, лучшим другом Феодора Кузьмича. (Смолич И. К. Указ. соч. Т. I. С. 694, 762; Мельницкий М. Ф. Указ. соч. С. 95). В сообщениях крестьянки села Коробейникова Феклы Степановны Коробейниковой подробно описан приезд преосвященного Афанасия в село Красноречинское для встречи со старцем. (РО РГБ. Ф. 23, С. А. Белокуров. Карт. 8. Д. 1. Л. 7—7 об.)

⁹ Епископ Томский и Енисейский Парфений (Попов) рукоположен в 1854 г. с 1860 г. — епископ Иркутский и Нерчинский (Смолич И. К. Указ. соч. Т. I. С. 762).

нимает. Я же благодарю Царя Небесного и по великой Его милости вкушаю пищу»¹⁰. Болезнь Ст[арца]. была — кровавый понос. Ничего не употреблял, кроме холодной воды.

8. Ст[арец] рассказывал Хр[омо]ву, что он видел: горел мелкий лес самым тихим и тонким огнем и не сгорал, и из огня вылетели голуби.

9. Сказывал Ст[арец], что в одно время он видел страшного змия, который хотел его поглотить, но Господь Адонаи послал на его голову Духа Св. в виде голубя, и — страшный змий исчез.

10. Хр[омов] не раз слышал от Ст., что он удостоен трапезы Божией каждодневно¹¹.

11. Что ему открыты сердца и помыслы¹².

12. Во время болезни Ст. на заимке Хр. видел у него на коленях большие наросты.

13. За послушание Старцу Хр. был наказан страшной болью поясницы. Нельзя было ни сидеть, ни лежать, ни ходить. По совету Ст. потерять большое место собств. м...чей, Хромов сделал это и через день был здоров.

14. В первый день Пасхи пришлось Хр-ву с Ст. похристосоваться. Ст. дал красненькое яичко. Хр. положил его на блюдечко пред иконами. После Пасхи из яичка стало выступать нечто вроде масла в нескольких местах. Хр. положил его с другими. Через неск. дней посмотрел, мира больше нет. Положил опять отдельно, и через неск. дней опять показалось миро¹³.

15. Когда Ст. жил у Хр. вверху, то много раз слышно было оттуда необыкновенное благоухание и неслыханное. А у Ст. никаких аромат и огня никогда не бывало. От Ст. слышал, что и без огня он имеет ночью свет¹⁴.

16. Ст. говорил, что во время бродяжничества по России никогда ни в чем не имел нужды, в партии шел и всегда доволен был арестантами, и на nothing давали ему особый покой.

17. Царские слуги.

18. Старец жил в Белоярской станице у казака Сем. Ник. Сидорова, впрочем, не более двух месяцев, в нарочито для него выстроенной келии¹⁵. К Старцу идти было еще рано. Стали пить чай. Тут жена казака рассказала. Ноне летом в самую полевую работу она была дома. Прилетела птичка невиданная разнопестрая, вроде голубя. Полетала в сенях в разных местах, вылетела вон и села на ворота. Казачка велела плотнику поймать птичку. Он бросил в нее поленом, но не попал. Заставили девочку влезть на ворота поймать птичку, но она полетела вдоль по деревне к Томску. Старец был болен, чуть жив. Когда пришли к нему Хромовы двое, он с дочерью, он стал собираться ехать с ними в Томск; но не велел никому говорить. Когда повозка была готова, стали Старца одевать и сам хозяин, а не знал, куда Ст. собирается. Ст. давал ему поучения. Когда подвели Ст. к повозке, он сказал казаку: «Ну, спасибо за все вам». Тогда вышли все провожать Ст. Хозяйка заплакала и сказала: «Вот какая птичка к нам прилетала, и мы не могли ее поймать». Это было 18 дек. 63 года.

19. Вечером приехали в дер. Коробейникову к крест. Ивану Яковл. Коробейникову. Жена Фекла Степановна, дочь маленькая Феоктиста, любимая Старцем. Фекла рассказывала тихонько. Ноне, когда приехать к ним Старцу из Томска, видела она и дочь — корабль плывет по воздуху от той стороны. Обе были в каком-то восторге. А ночью и приезжает Старец из Томска. Она рассказала ему видение, и он рассказывать запретил.

20. Хромов при этом рассказе подумал...¹⁶ Приехали в дер. Турунтаеву, от Т[омска] 65 верст. Когда взошло солнце, поехали. Только выехали из деревни, показались по сторонам солнца два радужных столба. Проехали Халдееву, Семилужки, Воронину — столбы все были у солнца, а тут стали больше, как бы от земли до

¹⁰ Впоследствии, по словам С. Ф. Хромова, «угодник Божий Иркутский святитель Иннокентий помирил их с преосвященным Парфением». В жизнеописании старца Феодора Кузьмича, написанном епископом Петром (Екатериновским), рассказан этот случай с преосвященным Парфением, о его сомнениях относительно старца и последующем примирении. Епископ Петр повторяет и то, что старец видел Святую Троицу (Епископ Петр. Указ соч. С. 236—237). Примирение произошло так: «Спустя некоторое время преосвященный Парфений видит сон: будто бы св. Иннокентий, Иркутский чудотворец, приобщил его и Феодора Кузьмича из одной чаши. После этого сна преосвященный особенно расположился к старцу, полюбил его, стал часто посещать Феодора Кузьмича и долгие часы проводил с ним в задушевных беседах». (Таинственный старец Феодор Кузьмич в Сибири и император Александр I. Харьков. 1912. С. 56)

¹¹ В записке о беседе с К. П. Победоносцевым, пункт 6: «Ангел Божий посещал великого Старца всегда» (РГАЛИ. Ф. 487, Скалдин А. Д. Оп. 1. Д. 137. Л. 3 об.)

¹² О даре прозорливости у старца пишет епископ Петр (Указ. соч. С. 234).

¹³ Этот случай повторил и епископ Петр (Указ. соч. С. 238).

¹⁴ Благоухание, нездешний свет и небывалое пение в келье Феодора Кузьмича отмечены у епископа Петра (Указ. соч. С. 238, 240).

¹⁵ Здесь, как и в следующих двух пунктах (19—20), речь идет о поездке старца в 1863 г. из Томска в селения, где он жил прежде, до переезда в Томск. В этой поездке он встречался последний раз с людьми, которых духовно окормлял в течение многих лет.

¹⁶ Многоточие подлинника.

неба. Затем столбы, сделавшись еще больше, стали не у солнца, а по обеим сторонам дороги, от нее недалеко. Когда подъезжали к 11-й версте от Т[омска], дочь Хр. сказала Старцу: «Батюшка, перед нами идет какое-то знамение, столбы». Он сказал: «О, Пречистый Свет, благодарю Тя». И много говорил сам с собою. После слов дочери столбы стали исчезать, левый оказался над Лужайкой (близ займки (дачи) Хромова, а другой близ Томска.

21. Рассказывал Ст., что в Т[омске], к нему два раза являлся бес во образе человека, и он прогнал его крестным знаменем.

22. [18]64 года с 3 на 4 января, по большой слабости Ст., ночевал у него и слышал его, как будто разговаривает с кем. Разобрал только: «Благодарю Тя, Пречистый Свет! И тонкой мысли быть не может, чтобы кто был более Тебя». В 5 часов Ст. сказал, что сегодня посетил его Господь. Впрочем, Господа Ст. всегда называл Хозяином¹⁷.

23. Ст. рассказывал, что видел зрительно Матерь Божию¹⁸.

24. 4 января, днем, сказал: «Да, благодарю Света моего. Видел я зрительно Спасителя моего Господа, высокого роста, тончавым, неизреченной красоты, и слышал изречения дивны и чудны». Хр. спросил: «а что, батюшка, слышал?» — «Тайна великая. Нельзя говорить».

25. Сказывал Ст., что видел большой дом.

26. С 5 на 6 января сказал Ст.: «Какая слава, и в какой славе небесной вознесся на небо пречистый Свет». А в эту ночь пожарные приезжали из Томска к дому Хр-ва, думали, что пожар.

27. С 14 на 15 рассказ[ал]. Ст., что видел Б[ожью] М[атерь], Спасителя и множ[ество] святых.

28. 15-ого вечером в 7 часов, опять говорил, что видел Пречистую Божию Матерь в белой одежде со множеством святых жен, рядами примерно по 12. При разговоре часто как бы в страхе останавливался и говорил: «Благодарю Тя, Всевидящее Око, един ниже рожден, ниже сотворен, един в Троице и Троица во Единице». При этом много раз крестился обеими руками.

29. На 19-е сказал: «Видно, близко конец».

30. 19-го Хр. пришел проститься: «Батюшка, благослови!» Ст. сказал: «с Богом. Меня благо-

слови». Хр. стоял в недоумении. Тогда Ст. сказал повелительно: «Я говорю тебе, меня благослови». Хр. сказал: «Вас, батюшка, Господь благословит».

31. 20 января — день кончины Старца. По утру Хр. просил: «Батюшка, благослови». Ст. сказал: «Господь благословит. И меня благослови». — Скончался в 8 ³/₄ вечера.

32. Обмывать Старца посадили на стул, и он сидел как живой.

33. В это самое время ехали кучер и горничная соседа Хр., лекаря Ливанова, и с горы от дер. Дягилевой видели, как будто около домов Хр. и Ливанова был пожар, и три раза вылетело огромное пламя. — Поминальный обед готовили на 30 человек, а обедало 80, и всего было довольно, и еще осталось.

34. В [18]60 году на Нижегород. Ярманке Хр. сделался болен холерой. От сухариков Старцевых исцелился.

35. Говорил, что всякую писаную бумагу с осторожностью нужно употреблять.

36. В день пожара Апраксина двора в П[етерб]ург[е]. говорил о нем.

37. Жена Хр., пришедши к Старцу, мысленно пожалела его. А он сказал: «Э, полно, любезная, на это воля Божия».

38. «Здравствуй, о. Израиль!» (Не помню, что такое.)¹⁹

39. «Здравствуй, о. Иоанн!» (Не помню.)²⁰

40. О пище никогда не говорить за столом, что не хороша.

41. В 40-й день кончины Старца Хр. был в Ирбите. После панихиды монахиня Сарра пришла к нему больная, насилу дотащилась. Хр. дал ей поцеловать портрет Старца, и она пошла домой совершенно здоровая.

42. На поминальной закуске, когда подали пирог, с него слетела бархатная бабочка.

43. В Мариинске Хр. читал книгу «Луг духовный» днем, хотелось почитать и вечером, но он забыл взять очки, а без них читать не мог. Это было 16 лет назад (это писано в [18]82 году). Хр., глядя на портрет старца, сказал: «Батюшка, уприси Царицу Небесную, чтобы я сего дня видел читать эту книгу». И действительно, стал читать без очков очень долго того вечера. А с тех пор и до сего дня читает совсем без очков всегда²¹.

¹⁷ Сообщение о явлениях старцу Спасителя и Пресвятой Богородицы приведено у епископа Петра (Указ. соч. С. 239).

¹⁸ См. комментарий № 17.

¹⁹ Так старец приветствовал по именами священников, которых не знал (Таинственный старец Феодор Кузьмич ... С. 76—77).

²⁰ См. комментарий № 19.

²¹ Факт о восстановлении зрения по молитвам старца С. Ф. Хромов включил в свое сообщение К. П. Победоносцеву (РГАЛИ. Ф. 487, А. Д. Скалдина. Оп. 1. Д. 137. Л. 3.)

44. В [18]65 году, ехавши в Мариинск и боясь разбойников, Хр. надел одежду Старца и подпоясался его поясом. В 3 верстах от Тусуля в сумерках стоят четыре человека с дубинами по два по обеим сторонам дороги. Ямщик понукал лошадей, а разбойники и с места не сдвинулись²².

45. Фекла Степановна из Коробейниковой рассказывала, что она с дочерью однажды на покосе видели: идет облако невысоко, а на облаке — Старец.

46. Она же сказывала, что раз была в церкви на Красной речке. Был и старец, и она видела: от Ст. сияли лучи и лицо его сделалось необыкновенно светло, так что по церкви был необыкновенный свет²³.

47. Коллеж. ассессор Фед. Степ. Голубев рассказывал: пришел он к Старцу, и он ему стал говорить про ругателя св. апостолов. (Не помню.)

48. Тот же Голубев: «Благословен грядый во имя Господне» (Тоже).

49. 20 января 65 года. Старик Карпов был болен. Но, собравшись с силами, пошел на могилу Старца и разгреб снег. Оттуда шел совершенно здоров и как на крыльях.

50. Бузинное дерево. (Не помню.)

51. У Хр. жестоко заболел бок. Ночь спал на кровати Старца и встал совсем здоров. Это — в августе [18]65г.

52. В сент. [18]65 г. у Хр. жестоко разболелась голова. Пошел в келию Старца, попросил его молить. Прилег на подушечку Старца, на которой он скончался, уснул с полчаса и встал совершенно здоров.

53. Зубок великого Старца. (Не помню.)²⁴

54. В январе [18]66 г. жестоко у Хр. заболела голова, тело стало как древесная кора. Надел шапочку в[еликого] Старца и через две ночи стал совершенно здоров²⁵.

55. В келии на заимке, после смерти Ст[арца], слышалось не один раз благоухание²⁶.

56. Чиновница, ныне генеральша Куртукова, рассказывала, что, живя в Красноречинске, часто

приходила к Ст. испросить благословения на какое-либо дело. И он всегда наперед знал, на какое дело²⁷.

57. О схиме. (Схима есть высшая степень иноческого пострижения, а Старец говорил, и не раз, что есть еще степень выше схимы: архи-схима, но в чем она состоит, не сказал. Думаю я, [ерей] И[ван] В[ерховский], что такое отречение от благ и славы мира, какое явил Старец, подлинно выше всякой схимы, и не на одну степень.)

58. В [18]66 году в Т[омске] жена фельдфебеля... [так в оригинале] три раза видела в келии Старца свет и горящую свещу.

59. В окт. [18]66 г. Хр. слышал во сне себе упрек, что мало записывает о старце.

60. «Где будет труп, там соберутся и орлы» (Не помню).

61. Когда Старцу хотели шить рубашку, всегда требовал холста самого что ни на есть толстого.

62. Одна вдова, Поляковичева, сказывала: видела во сне: стоит Старец в своей келии, на груди крест и через плечо широкая голубая лента, а по обеим его сторонам два ангела. Это в год смерти Старца.

63. Выродовой, в Белграде, Старец велел написать его портрет. (Не помню.)

64. 24 ноября от губки, которой обмывали Ст[арца], было слышно благоухание.

65. Прикащику Хромова Старец грозит во сне посохом за пьянство.

66. Будущий Феодоровский монастырь неусыпаемых. (Не помню.)²⁸

67. 16 февр. [18]67 г. приехали к заимке Хромова воры на лошадях и уехали, испугавшись огней. А здесь все спали.

Начато списывать 15 декабря 1881 г. в Енисейске.

68.

Во имя Отца и Сына и Святаго Духа, аминь.

²² В сообщении К. П. Победоносцеву рассказаны два случая спасения от разбойников по молитвам старца — под Мариинском и на своей заимке (там же).

²³ Зафиксировано там же.

²⁴ См. ниже случаи исцелений от зубка старца. Чудесное действие зубка включено С. Ф. Хромовым в сообщение К. П. Победоносцеву. (РГАЛИ. Ф. 487. Оп. 1. Д. 137. Л. 3 об.)

²⁵ Шапочка старца Феодора Кузьмича была передана императорской семье и ныне находится в архиве среди бумаг императрицы Александры Федоровны, супруги Николая I: ГАРФ. Ф. 672. Императора Николая I. Оп. 1 Д. 408. Запись в описи гласит: «Шапочка (скуфья) сибирского монаха Фёдора Кузьмича. В кожаном портфеле. Б/д. 1. л.»

²⁶ Многочисленные свидетельства о благоухании в келье Феодора Кузьмича при его жизни и после смерти приняты епископом Петром (Указ. соч. С. 240.)

²⁷ Дар прозорливости, проявлявшийся при посещении многих лиц, отмечен епископом Петром (Указ. соч. С. 234).

²⁸ Предполагалось строительство монастыря в Томске — на том месте, где жил старец. См. об. этом пункт 97. О строительстве Феодоровского мужского монастыря см. Фомин С. В. Святой праведный старец Феодор Томский. Из истории почитания его Царским Домом и русским народом. М. 2003. С. 87.

1867 года марта 27 дня вечером в 10—ть часов благоволил Господь окаянному грешнику видеть мне три звезды ясно горящие и играющими; звезды были довольно порядочной величины и все рядом одна от другой не более как по сажене и расположены прямо по небу, смотря с заимки (дачи), над Томском или далее, но несколько, смотреть из дому, так их было видно чрез березки на левую руку на бугорке, как будто чрез вершины березок, только что не захватывало их чрез гору над Томском, а именно как над монастырем²⁹, вот как они были расположены



Долго я смотрел на эти небесные явления и в другой раз вышел еще посмотреть — все также и на том же месте, поблагодарить Господа за Его милости ко мне, грешному, на заимке, но не знал, к чему это было явление. А так положил себе в уме, что это было над могилой великого Старца Феодора Козмича то знамение, что в живых он удостоился видеть Господа в Святой Троице.

69

30 марта пошел я в сундучок великого Старца для вынудия его просвирки, которую нужно послать для больной жены по молитвам великого Старца Феодора Козмича, потому что и прежде от его даров было по его молитвам исцеление; и от этого мешочка, в котором хранятся просвирки, почувствовал великое благоухание. Пришла жена караульного Федосья и та тоже слышала; велел прислать ей мужа, и она и тот тоже слышал и все возблагодарили Бога за молитвы великого Старца со слезами за такие чудеса.

70.

В мае месяце 1867 года на заимке было видно необыкновенное небесное явление, но в городе не было слышно, чтобы кто видел, это явление было в 5 часу по полудни. Так показалось, как над самым Томском и над монастырем³⁰ были видны Три Солнца, сверх их как будто корона. От каждого солнца вниз с обеих сторон спускались до самой земли радужные лучи, как бывает радуга солнца; все три были и показывали вид как одно, и разобрать нельзя ни мене, ни боле, и свет от них одинаковый. Вот как было это явление: настоящее солнце было выше, второе ниже, а третье еще ни-

же, и прямо одно противу другога; корона была над верхним, а лучи от солнцев к земле соединялись³¹. [Далее в тексте записок следует рисунок с надписями С. Ф. Хромова, скопированный нами — М. Г.]

71.

1867 г. июня 28 дня пошел я в ящик, где лежит имение великого Старца Феодора Козмича, посмотреть бумаги и кое что нужно записать, взял посмотреть губку грецкую, которой обмывал тело покойного Великого старца, то услышал от нея благоухание велие и понес на улицу бывшей там няньке, показал ей, она тоже услышала; при том сказала, когда я жила здесь на заимке при жизни Старца, очень часто слышала запах из его келии необыкновенным хорошим ладаном, тогда как у него никогда ладаном и не курилось и не было. А в прошедшем году, когда жил ее племянник томский мещанин Михаил Чернышев караульным, то жена его Клавдия не один раз, а много слышала ночью в келье пение, а когда разбудит своего мужа, чтобы и он слышал пение, тогда пение уже не будет, и так Михаил, муж ее, не удостоился слышать такое небесное пение.

72.

В июне месяце 1867 г. будучи я болен, пожелал на ночь одеться черным халатиком великого Старца Феодора Козмича, и как только оделся, то услышал опять бывшее ранее сего велие благоухание, и это продолжалось с четверть часа.

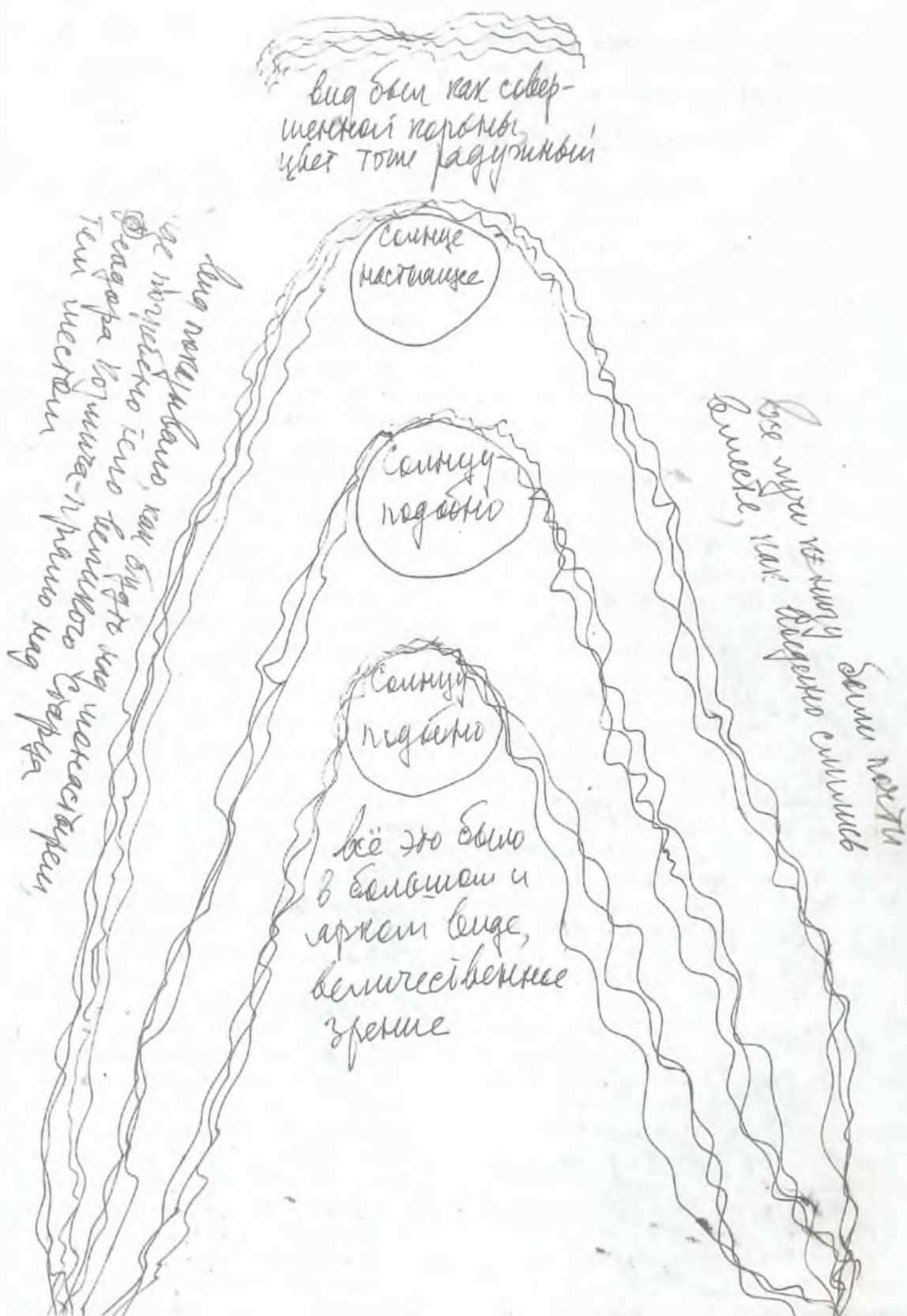
73.

1867 г. августа 12 дн. был я в Москве у купца Михаила Ивановича Нацвалова, который мне сказывал, когда он жил и торговал в Красноярске, то заезжал к великому Старцу Феодору Козмичу. И вот его слова, которые он слышал от старца и передал мне: «Зачем ты взял медные деньги? Они положены не для тебя». И он, Нацвалов, действительно, где-то поднял медные деньги, но старцу об этом ничего не говорил, а старец это видел по дару прозорливости. Еще вот что сказал: «Зачем ты так читаешь без внимания «Приидите поклонимся»? Ты знаешь, какая это молитва, с каким нужно читать вниманием». И это, говорит, было, видно, по откровению и других много дел, которые ему старец говорил и передал.

²⁹ Томский Богородице-Алексеевский монастырь, в котором похоронен Федор Кузьмич.

³⁰ См. комментарий № 29.

³¹ Рисунок и надписи на рисунке — С. В. Хромова.



74.

1867 августа 12 дн. был я в Москве у протодиакона Успенского собора Ивана Васильевича Ефимова. Между разговором он сказал мне, когда он еще был в Томске в певческом хору Архиерейского дома, то, будучи на празднике Рождества Христова, славил, и когда великий Старец Феодор Козмич жил у меня в мезонине, то они пожелали прославить Христа у него в комнате, на что он изъявил свое согласие и просил их, если только г.г. певчим угодно будет. И он, Ефимов, как-то имел недоразумение об древе Животворящего Креста Господня и думал при этом случае Старец ему разъяснит, и действительно, когда они пропели концерт, то он со слезами благодарил их и поклонился им до земли, а между тем говорил им наставление, что значит быть певчим — это значит они приняли в виде Ангелов прославлять Господа. А между этим сделал Ефимову разъяснение, что значит древо Животворящего Креста Господня, уже не по прошению его, а по дару прозорливости.

75.

В Петербурге 1867 г. в октябре месяце заболел я, квартировавши в сырых комнатах, только что их отделали, так что от сырости стены заплесневели, и в меня болезнь входила неприметно понемногу: сначала заболела у меня голова, потом попеременно то делается озноб, то жар, наконец, одну ночь всю дрожал и потел по несколько часов, жар мучил до беспамятства и до изнеможения, образовалась возвращающая лихорадка, жару не было возможности терпеть, пришло мне на мысль, что по милости Божией у меня есть с собой великого Старца рубашка, я надену ее на ночь и надел, славу Богу, болезнь мог переносить, а на другую ночь надел — мне сделалось лучше, а на третью, по милости Божией, молитвами великого Старца Феодора Козмича избавился такой необыкновенной болезни без медицинского пособия.

76.

1867 г. в С.-Петербурге был у меня в квартире столоначальник 3-го департамента Сената Петр Васильев Успенский, жалуется, что у него часто болят зубы. На это я ему сказал и предложил, если вы веруете в Бога и его угодников Божиих, то по вере вашей великий раб Божий Феодор Козмич молитвами Его и данною Ему благодатью исцелит. Он просил, чтобы я дал ему воды с зубка великого Старца, которую я ему дал; воду с зубка великого Старца, которую я ему дал, он выпил при мне и у меня в квартире, пошел домой, вскоре исцелился и неотступно выпросил у меня портрет великого Старца, и после того прошло

много времени, часто я виделся с ним, он совершенно сделался здоров.

77.

В Петербурге бывши часто, я бывал у писаря Николаевской железной дороги Тараболкина, потому что он переписывал мне бумаги. Жена его страдала зубами, мне жаль ее стало, видя ее очень больной, я дал ей воды с зубка великого Старца Феодора Козмича, испила этой воды и исцелилась вскоре совершенно от этой болезни.

78.

В начале 1868 года бывши в Москве, мне нужно было быть у протодиакона Успенского собора Ивана Васильевича Ефимова, который просил меня, чтобы я дал ему воды с зубка великого Старца Феодора Козмича, говоря, что у него болит горло и очень мешает ему петь по его должности, которую я и послал ему с живописцем Аполлинарием Якимовым. По приезде в другой раз в Москву, увидевшись с ним, Ефимовым, он рассказывал об исцелении горла следующим образом: он выпил присланную воду с зубка великого Старца, то болезнь его от горла спустилась в левую руку и образовался боляшок, или чирей, из которого вышла материя; тем прошла болезнь от горла, сделался совершенно здоров.

79.

1868 года в марте месяце при посещении Божиим меня грешного разными болезнями или от лекарств или от простуды, когда ездил я в Москву [неясно] по необыкновенным в России морозам, доходившим до 42 градусов. Это было в Москве. Начали у меня сначала пухнуть ноги и так ошутительно и скоро, что мне стало трудно надевать сапоги, потом я заметил, в животе у меня начало урчать и под ложечкой как будто переливалась вода, и стала опухоль подниматься. Следовательно, я, грешный, испугался, как есть водяная болезнь трудно и неизлечима. Прибегнул я к молитвам великого Старца Феодора Козмича, это было в Кашкино, потому что доктор советовал мне из Питера выехать. Напоследок мне пришла мысль, что по милости Божией у меня есть драгоценный зубок великого Старца Феодора Козмича, и от него уже многие имели исцеление, и я, грешный, налил воды стакан и положил в него зубок великого старца Феодора Козмича и просил его молитв излечить меня, грешного, от водяной болезни и выпил по молитвам эту воду. Это было поутру, а к вечеру открылся у меня понос и продолжался до четырех дней, и, благодарю Господа Бога и Пречистую Его Богоматерь за молитвы великого Старца

Феодора Козмича, вся опухоль из меня вышла, и сделались ноги и живот по-прежнему. Господи, какие чудеса молитвами великого Старца Феодора Козмича совершаются и так скоро его молитвы за нас, грешных, доходят до Царя Небесного и Пречистой Его Богоматери, благодарю тебя, Великий раб Божий, что не оставил мои грешные молитвы, и не оставь меня, окаянного, без твоей помощи во всяком деле.

80.

В Петербурге один близкий мой знакомый просил меня, пожалуйста, пошли одной старице что-нибудь от великого Старца, она больна ногою много лет, теперь есть туда спутник. Я послал воды с зубка великого Старца и получил от нея обратное письмо, что она молитвами великого старца Феодора Козмича исцелилась. Это монахиня Евдокия.

81.

1868 г. в октябре месяце первых числах жена моя Наталья Андреевна страдала очень болезнью, кашлем и задыхается, так что она уже не могла ходить от одышки, а когда возьмет ее кашель, то доходит до самого изнеможения. Она мне стала говорить: «Многим есть исцеление от великого Старца Феодора Козмича, а ты мне не дашь с его зубка воды, может, его молитвами меня исцелит Господь, потому что все доктора от пользования отказались. Я дал ей с зубка великого Старца Феодора Козмича воды, она выпила, и, по милости Божией, молитвами в. С. Ф. К., данной ему благодатью, жена почувствовала, [что] кашель ее сделался легче и одышка тоже лучше.

82.

Дочь моя Анна, ехавши из города на заимку, был очень холодный ветер, простудила щеку и горло, она просила доктора, и пользовал, но горло очень болело, так что нельзя стало есть и глотать, а потому полила великого Старца воды, которой помазала горло и щеку вечером, а поутру, по молитвам великого Старца, не чувствовала уже никакой болезни.

83.

Проезжая в феврале месяце 1869 г. чрез Белоярскую станицу, бывши у казаков Семена и Матвеев Николаевых Сидоровых, где устроена в последние дни жизни в. С. Ф. К. для него келья, тут я видел жителя города Ачинска, который рассказывал мне при Семене Николаеве вот какое чудо. Он очень жалел, когда был жив Старец Ф. К., он не удостоился видеть его лично, и просил Госпо-

да, чтобы увидеть его, хотя бы во сне, а в первый день Пасхи 1868 года во время заутрени он идет (запомнил) из дому на пасеку или с пасеки в город, вдруг и попадает ему [на]встречу Старец, украшенный сединами, в белой длинной рубашке, с посохом в руках. И спрашивает старец жителя города Ачинска: куда, любезный, идешь? Он сказал, туда-то. Старец и сказал ему: поди с Богом. Так и разошлись, оба пошли по своей дороге или по тропинке, которая вела в путь. На Пасхе же этот гражданин приезжает в Белоярскую станицу и приходит к Семену Николаеву и видит портрет Старца и говорит этот случай, что он в первый день Пасхи рано утром видел этого старца, идущего с посохом в таком-то месте, и очень обрадовался, что Господь удостоил его видеть не во сне, а лично по смерти уже чрез 4 года. А к этому чуду присовокупляется другое удостоверяющее чудо. Приходит в келью гражданин, видит в келье посох и говорит: «Вот Старец попался с этим посохом в руках». И что же оказывается — видят конец посоха в свежей грязи, тогда как Старец живой никуда не бывал с этим посохом в руках, и никто его не выносил из кельи ранее сего. Этим посохом исцелилась женщина от паралича.

84.

Тут же Семен Николаевич Сидоров рассказывал, прошедшую зиму 1868[г.] брат его Матвей ездил в Томск с товарищами с товарами, и брат его Семен просил его, чтобы отслужить в Томске панихиду по старце Ф. на могилке, и Матвей непременно обещал, но за разными недосугами это доброе дело осталось не исполнено. Поехал он в другой раз в Томск и с намерением непременно отслужить панихиду, но опять за разными недосугами чуть [было] осталось не исполнено, и собрался уже ехать домой, но вдруг поразила его жестокая болезнь, так что он не мог и ехать, а поневоле должен остаться в Томске. Болезнь очень постигла жестокая, и он обещался непременно не выехавши отслужить панихиду, и как обещание это [вознамерился] привести в исполнение, ему сделалось лучше, а как отслужил панихиду, то вдруг сделался по-прежнему здоров.

85.

В июне месяце приезжал на заимку чиновник Воскобойников в гости, он был больной. Жена его, купавшись в речке Ушайке, и нечаянно потеряла, купавшись, 2 золотые кольца с руки. Когда уже надо ехать в город, она хватилась, что у ней нет двух золотых колец на руке, но дело уже было вечером и искать их они не сочли возможным, с горестью поехали домой. И я был с семьей своей в

городе, попадают навстречу недалеко от заимки и остановили нас. Супруга чиновника с горестью рассказывает, что она потеряла 2 золотых кольца, в том числе одно было обручальное, которое всего ей дороже, погоревали мы, сказали, что мы завтра заставим поискать, но как искать не знали: места, где она уронила, она и сама не знала где и на каком месте, да и вода мутная после дождей, чего можно видеть. Приехавши домой, погоревали. Поутру пошел зять Иван Григорьевич купаться, а плотник, работавший на заимке, поехал чрез Ушайку, зять и говорит ему: «Вчера купалась здесь барыня и потеряла 2 золотых кольца, вот нужно бы поискать». Плотник раздевается, идет в речку, в которой не видно по мутности воды дно, опускает ко дну руку, и вытаскивает одно кольцо; также делает и в другой раз — достает и другое кольцо. Вот, какое чудо, Великий раб Божий не допускает, чтобы роптали и бывшие посетители и утешает и их, его молитвами нашлись кольца.

1869 г. в марте месяце

86.

Караульного жена на заимке Клавдея Чернышова сказывала, что вечером поздно вышла она в сени, вдруг видит сквозь переборку в щель в сенки келии старца необыкновенный свет, так что она от необыкновенного света испугалась и пошла обратно к мужу сказать пойти и посмотреть, что-то необыкновенный свет в сенях келии Старца, пошли оба с мужем, боле уже не могли видеть ничего.

87.

На Зиновьевском прииске 1870 года в июне месяце молитвами великого старца Феодора Козмика сотворилось великое чудо. Когда я, грешный, подавал чисто порции вина рабочим людям, потому что народ был слабосилой, когда стал уже спирт из бочки выходить или в бочке весь, то что уже ливер³² доходил до дна, и нечего было натягивать, однако когда надо было другой раз подавать порцию, я попробовал, может быть, сколько натянуть ливером спирту, и опять натянул на целую порцию рабочим ведро спирту, и опять вышел весь, осталось самая малость; в другой раз нужно подать, я опять, грешный человек, стал натягивать ливером, и опять, к удивлению, натянул ведро для порции, посмотрел — еще осталось там спирту. Тогда уже я понял, что этот спирт наполняется или прибавляется молитвами великого Старца, раба Божия. Еще взял налил бочонок, для

очистки которого и очистил ведро, и подавал служащим, и все служащие пили и удивлялись, что это за вкусное вино. И действительно, от него был и есть вкус и запах ароматический, а не винный. Я поил всех, потому что было его в изобилии; нужно подать еще в третий раз порцию, я опять стал натягивать ливером и, к большому удивлению, опять натянул на порцию рабочим более ведра; еще на очистку взял с полведра и еще рабочему Кочкину, проживающему рядом на смольной, за железные вещи три бутылки спирту. И так то есть, он, спирт, прибавлялся по мере моего употребления на расходы, и я возблагодарил Господа и Пречистую Его Богоматерь, что такие великие чудеса изливают на меня, великого грешника, по молитвам великого раба Божия, Старца Феодора Козмика. Тогда я сказал эту тайну моей дочери Анне, и после уже того дополнение или наполнение спирту в бочке прекратилось и так что осталось и можно было натянуть ливером не больше двух стаканов. А может быть, и потому Господь прекратил, что я взял этого спирту для очистки еще, чтобы оставить такого благодатного вина для больных моих. Итак, вероятно, угодно Господу, чтобы не запасть много вперед. Когда я выдавал замуж дочь свою Анну в Енисейске в ноябре месяце, то на свадьбе угощали этим вином гостей. Также все гости, хотя они и не знали, что это за вино, говорили, что необыкновенно вкусно вино такое, что городское вино было хуже.

88.

В марте месяце 1871 года рассказывала мне со слезами жена священника Василия Россова Анна Васильевна вот какое чудо: при своем муже, священнике отце Василии, назад тому было годов 6-ть, потерялись у священника, ее мужа, казенные, или кружечные, деньги из приходо-расходной книги, 40 руб. Много было об этом ропоту и недоразумений, кто эти деньги взял — свои или чужие, но у Анны Васильевны об этом была скорбь немалая, она прибегнула с молитвами ко великому Старцу Феодору Козмику и отслужила панихиду. И что же, по какому-то случаю в тот или на другой день [берет] эту книгу, и сейчас же деньги 40 руб. лежат в ней. Надобно сказать, что прежде эту книгу несколько раз брали и искали, и ничего не было найдено, и несколько раз она была на ревизии в Консistorии и у Преосвященного, и вот молитвами великого старца Феодора Козмика скорбь Анны Васильевны утешена, и деньги целы нашлись чрез 6 годов, и это открылось в тот са-

³² Ливер — насосик для вытягивания напитков из бочек.

мый день, когда Анна Васильевна отслужила панихиду по великом Старце на могилке, так что найденные деньги красные ассигнации пожелтели, а серебро позеленело.

89.

1871 года на заимке было в келии великого Старца Феодора Козмича слышно многократно от портрета его благоухание, а именно в какие дни: 7 апреля утром в келье, а вечером от портрета; 27, также 28 вечером, также 2 июля ночью было в келье слышно долго благоухание, 29 тоже от портрета великого Старца Феодора Козмича; все эти дни были записаны. В квартире и теперь по милости Божией бываю в обеих кельях, как в городе, так и на заимке.

90.

1871 года октября 9 ч. опять меня посетила жестокая болезнь в позвоночном столбце в параличное состояние, так же как и на Зиновьевском приiske прошлого года. Но теперь удар вскоре сделался слабее, потому что на мне был пояс великого Старца. И при самом начале сделана была из листов от деревца великого Старца припарка, и с зубка великого Старца выпил воды, и все это молитвами великого Старца Феодора Козмича Господь мне помог перенести, и помаленьку сама болезнь облегчается. Благодарю Тебя, Создатель мой, Царь Небесный и Пречистая Препоблагословенная Божия Матерь, что наказуете меня великого грешника и по великой благодати милуете меня за молитвы великого благословенного Старца. И вот я, грешный, по докторским сказаниям неизлечимой болезни, а по милости Божией я начинаю ходить, но параличное состояние теперь на обе ноги.

30 октября.

91.

1871 года октября 13 дня утром в три часа приехали к нам на заимку с известием, что зять наш Иван Григорьевич очень болен. Сию минуту поехала туда жена моя Наталия Андреевна. Я послал с ней просворки часть от великого Старца и портрет его, от которого я получил исцеление, и вслед за тем послал воды с зубка великого Старца. И когда приехала к ним жена, то ей тут же было объявлено, что все медицинские пособия были, и нет никакой надежды к жизни Ивана Григорьевича, понос и рвоту никакими средствами остановить не могли; уже руки и ноги были холодные; всю ночь были два доктора. Тогда дали больному просвирки, воды и облили портрет водой великого Старца, так же дали и с зубка воды больному ис-

пить. И в ту же минуту Господь по молитвам великого и благословенного Старца Феодора Козмича сделалась с больным перемена, и только один раз после того его вырвало, а также и понос остановился, по милости Божией и Пречистой Его Богоматери, молитвами великого раба Божия, Старца Феодора Козмича, болезнь остановилась и теперь уже начитает ходить. О, чудо чудес! Тогда как доктора с вечера, т. е. 12 числа объявили, что Чистяков ночью должен помереть, а поутру молва прошла, что Чистяков уже помер. И доктора почти не верили, что он мог быть жив. Сами всем это говорили. Доктора были Ожешко и Акерман. Сила Божия и благодать, данная Угодникам Божиим, в немощах наших совершается. 30 октября записано.

92.

При жизни великого Старца Феодора Козмича я, грешный, удостоился он него слышать вот какие слова: «Вот, любезный, и одна рубашка на человеке, но покажется иногда разными видами». Тогда я, окаянный, не понял, к чему он это говорит, а переспросить никогда не смел. Теперь я, грешный, немного уразумел эту тайну. У человека невозможно, а у Бога все возможно. Следовательно, великие человеки и угодники Божии сами могут изменяться и показываться разными видами, а про рубашку только он великий раб Божий притчу сказал. И так мне, грешному, были явления два раза в Петербурге, и никто другой был как великий раб Божий, Старец Феодор Козмич в другом виде. Явления были: первое — в 1858 году, 2-ое — 1860 году. Первое близ Спаса на Сенной чрез Канаву, напротив ворот тогда была Комиссия долгов, 2-е напротив Гостинова Двора по Садовой, почти напротив ворот Пажеского Корпуса.

93.

При жизни великого Старца Феодора Козмича приходила к нему в келию почетная гражданка Александра Андреевна Филимонова. Вот что она сама сказывала. Как ее Старец принял, она пришла и не помолилась Богу. Он ей сейчас сделал вопрос, говоря так: «А что, любезная, ты какого Царя считаешь больше — земного или небесного?» Тогда она почти в страхе сказала: «Да, батюшка, Небесного». Он же ей и говорит: «Как же не воздала чести Царю Небесному — пришла и не помолилась». И много ей другого говорил. И еще с ней приходила маленькая ее дочь, то он сказал Филимоновой: «Вот, любезная, эта птенец будет тебя после покоить и кормить». После, чрез несколько времени, это девочка была послана обучаться в Иркутской институт, и там вышла замуж

за морского чиновника, служащего на Амуре, и взяли Филимонову с собой; так и сбылись слова предсказания великого Старца Феодора Козмича.

94.

Вот что раба Божия Домна Карловна, Христа ради юродствующая, сказала мне, бывая у меня на заимке в исходе августа 1871 года, такими словами: «Мало ли что народ говорит — нельзя слушать; вот говорили про старца, который у вас жил, — он раскольник и другой веры, но я знаю, что он Святой. Когда он жил в саду в келье, то я была очень больна и осталась ночью в саду за тем, чтобы пойти к нему исцелиться от болезни. И начала стучать в дверь. Он только отворил дверь мне, и только взойшла на порог двери его келии, и он исцелил меня, Святой Старичок». Много раз говорила она: «У Святого Старичка могилка растет». При этом скажу, и сама Домна Карповна великая раба Божия, святая.³³

95.

При жизни великий Старец Феодор Козмич часто при разговоре выражался: «да, любезный, царская служба не без нужды». А про Дом Царский вот что он говорил: «Романовых Дом крепко укоренился и глубоко корень его сидит, хотя и стараются его уничтожить, но трудно, по милости Божией». Опять повторял: «Глубоко корень его сидит».

96.

1874 года в апреле месяце подряжены плотники и каменщики на исправление келии великого Старца Феодора Козмича на заимке, подвести фундамент, подрубить несколько рядов, отштукатурить, обшить тесом, перебрать полы, потолки, скласть новую печь, по контракту начали работать. С 1-го мая и до 8 июня Господь помог поставить келию на фундамент, и вот дивное дело Божие или великие чудеса творятся великим рабом Божиим Старцем Феодором Козмичем: как только поставлена келия на фундамент, так открыл Господь на заимке близ келии источники минеральных вод в берегу Ушайки-речки. Надобно сказать, что каждый год отрывало берег во время весенней воды, и я, грешный человек, роптал, даже просил молитв великого Старца, чтобы не отрывало берега, потому что этот берег и земля принадлежали Федоровскому будущему монастырю. Но Богу угодно, чтобы открыть из-под этой земли,

которая открыта, железных минеральных вод источник во исцеление болезней нас грешных. По разложению аптекарем Делем, в этой воде есть железо, соль, сера, сода, магнезия. Благодарю Тебя, Владыко, Царю Небесный, благодарю Тебя, Пречистая Божия Матерь, что молитвами великого Старца Феодора посылаете нам, грешным, великое милосердие. Пошли, Господи, силу Благодати этой воде целить душевные и телесные наши язвы греховные. Благодарю тебя, великий раб Божий, что не оставляешь нас грешных.

97.

1874 года сентября 29 числа намеревался я завтрашним днем отводить межу — копать межевые ямы, чтобы разграничить монастырскую землю, или местность, начать от Ушайки по поскотине, и на 30 число вижу во сне Государя и прошу его, чтобы он меня благословил на какое-то дело, он сказал: «Бог благословит», и в 30 число начали копать ямы по поскотине от Ушайки; а когда нужно вести линию и копать ямы у дороги городской за поскотинной к Мостовой речке, то вижу во сне кто-то дает мне большие империалы золотые, вроде плоских больших самородков без породы, но не чеканенных, а такие, как старинные медные 10-копеечные; а когда нужно было вести линию за Заварзинской дорогой, за канавой в гору граничные рамы, на эту ночь вижу во сне большую рощу, высокую, но не знаю, какие деревья, только листья продолговатые, как на тополе, и на всей роще листья все золотые, на которые я смотрел с большим удивлением и веселостью; а когда на горе уже проводить нужно линию ям и размеривать опять к речке мостовой, то на эту ночь вижу во сне опять Государя с сыном небольшим и племянником. Сын и племянник будто бы обнимались и прижимались друг к другу, Государь подошел и взял от племянника сына к себе.

На это видение вот что объяснил один житель столицы Москвы г. Арзамасцов. «То видение, которое Вы мне изложили, оно означает следующее:

Межевать землю под монастырь означает утверждение и благословение это непременно Вам сделать.

Империалы есть время царствования, но как нет на этих монетах штемпеля, то как Бог благословит, в какое царствование устроить обитель и положить закладку такому великому событию, потому что жетон времени Вы сами знаете, что чеканить надо.

³³ Святая блаженная Домна, Христа ради юродивая, Томская, Сибирская, прославлена в лике местночтимых сибирских святых. См. о ней «Жития сибирских святых. Сибирский патерик». Новосибирск, 1998. С. 245—250.

Дивные деревья с золотыми листьями означают то, что не было примера в мире в подвигах и отвержении славы человеческой такого, который устроил с собой Старец. При том Вы знаете, что в натуре нет золотых листьев на деревьях, но духовно Старец все устроил, и потому обитель Феодоровская будет окружена славой и чудом, почти не бывалым в мире.

Видеть Государя, сына и племянника означает указ — разрешение строить обитель, чему вы будете свидетели, и целование есть то, что все будет мирно и радостно. Остаюсь восхищенным от радости за будущее событие.

Душевно преданный Арзамасцов
13 апреля 1875. С. Петербург».



Описание крестного хождения из Троице-Сергиевой Лавры с иконою преподобного Сергия, изображенною на гробовой его доске, в Хотьков монастырь, село Радонеж и другие окрестные места по случаю эпидемической болезни.¹

Комментарий и подготовка к публикации Н. Б. Колоколовой

Вчера, 21-го сентября (1848 г.)², вечером, Лавра торжественно встречала икону преподобного Сергия, возвращавшуюся из окрестных мест после тридцатидневного хождения, предпринятого с благословения его высокопреосвященства, митрополита Московского, и настоятеля обители, по усердной просьбе купца Бочарова и прихожан села Гребнева.

Святая икона изнесена была из обители всем освященным собором Лавры 22-го августа 1848 года по совершении божественной литургии и молебного пения о здравии и спасении Богом венчанного государя императора и государыни императрицы и всего августейшего семейства³.

Вера в чудодейственную силу молитв преподобного Сергия, всегда вспомоществующего призывающим его на помощь, собрала великое множество усердных поклонников из мест, частью избавленных уже от болезни, частью еще обходимых, по указанию перста Божия, ангелом смерти для врачевания греховности нашей. И вот, по гласу молящихся, подвигся преподобный Сергий, в видимом образе, невидимо подать бедствующим помощь, пролить скорбящим утешение. Собравшийся народ провожал с молитвенными слезами образ угодника Божия.

Трогательно было сие исхождение образа преподобного Сергия из обители, никогда еще не бывалое. Древняя икона сия писана на верхней доске раки преподобного в меру его роста и, как гла-

сит предание, имеет черты сходства с его ликом. И так, когда икона несомы была высоко над толпами народа, казалось, что сам преподобный Сергий шествовал на помощь призывающим его.

Из храма Св. Троицы икона изнесена была иеромонахами к часовне Красногорской⁴, где совершена была лития; отселе к Вознесенской церкви⁵ несли иеродиаконы; далее до Кладбищенской церкви⁶, по дороге в Хотьков монастырь — монашествующие и послушники обители; торжественное шествие заключал наместник лавры, архимандрит Антоний⁷. После молебного пения у кладбища прочтена была молитва преп. Сергию пред святым его образом, и когда перводиакон возгласил: паки и паки, преклоньше колена, преподобному и богоносному отцу нашему Сергию помолимся: многочисленный народ, занимавший великое пространство, пал на колена, и усердные поклонники проливали теплые слезы, моляся и прощаяся с иконою преподобного, словами молитвы: «Не забуди убогих своих до конца; помяни стадо твое, еже сам упасл еси; моли, отче священный, за дети твоя духовные, яко имея дерзновение к небесному Царю не премолчи за ны ко Господу и не презри нас, верою и любовью чтущих тя». После молитвы и величания прп. Сергию, шесть иноков лавры, с старшим в них иеромонахом, отделенные для сопровождения образа, приступили к наместнику лавры для принятия благословения; со слезами прощались они и с умилением слуша-

¹ Публикуется по первому изданию: М., Университетская типография. 1849. Стиль, орфография и сокращения подлинника полностью сохранены. (Здесь и далее — прим. Н. Колоколовой.)

² Возвращение крестного хода было приурочено к двум торжественным датам, отмечавшимся лаврой в сентябре: 25 сентября (ст. ст.) — преставление преподобного Сергия, а 28 сентября — память родителей святого угодника прп. Кирилла и Марии.

³ 22 августа отмечался день коронации императора Николая Павловича и императрицы Александры Федоровны.

⁴ Часовня находилась на площади напротив ворот лавры.

⁵ Вознесенская церковь находилась в Сергиевом Посаде на горе Волокуше к юго-западу от лавры.

⁶ Храм Сошествия Святого Духа в Клементьевской слободе, пригороде Сергиева Посада.

⁷ Медведев (+1877).

ли простое, но в настоящем случае трогательное для них поучение: «Братия! — говорил он, — обитель, избрав вас, доверила вам из благодатных сокровищ своих — образ преподобного Сергия. Будьте же внимательны; оправдайте ее доверенность благочестивым выполнением возложенного на вас послушания. Имея с собою образ святого постника, не оскорбите его каким-либо невоздержанием, но в трезвости и чистоте совершайте пред ним ваше служение. К старшему над вами имейте совершенное послушание и друг ко другу истинную любовь. В служении для призывающих вас будьте не леностны, но со всею готовностью и благоговением удовлетворяйте просящих. Будьте со всеми обходительны, ласковы, смиренны, да всякое дело ваше покажет в вас, что вы истинные служители и дети преподобного отца нашего Сергия! Не смущайтесь, где будете пред лицом болезни: с вами преподобный Сергий! С вами помощь и покров его!»

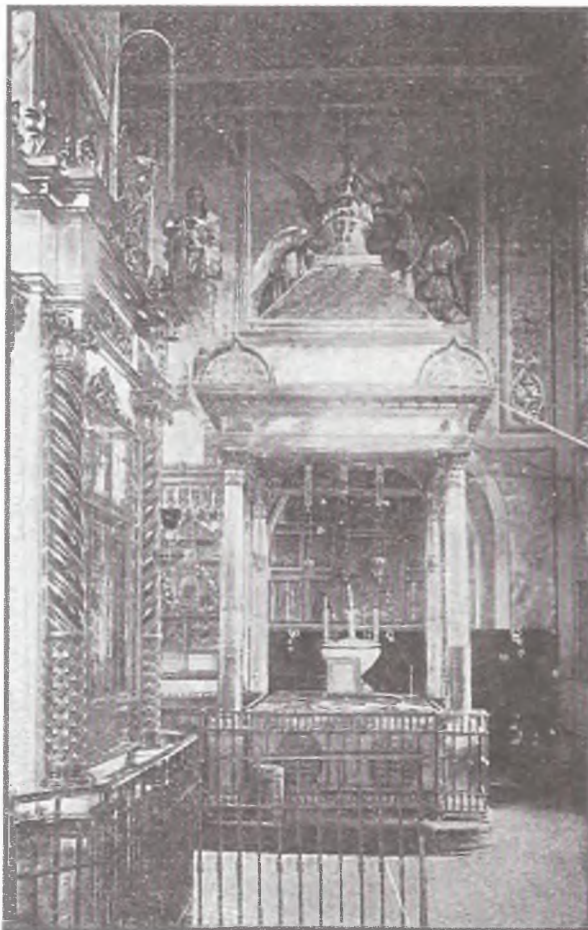
После сего, иноки отправились в путь. Икону понесли частью обыватели посада, частью пришедшие с Бочаровым из Трубина прихожане села Гребнева, более двухсот человек⁸. Из них умевшие петь составили хор поющих.

В деревне Машино дожидались встретить образ прп. Сергия монахини и белицы Хотьковские, которые и несли икону отселе до своей обители. Далеко пред монастырем встретили образ преподобного протоиерей Хотьковский с причтом, с хоругвями и св. иконами, и игумения⁹ с сестрами, внесли его в обитель, в храм Покрова Богоматери, и поставили при гробах родителей его, преподобных Кирилла и Марии¹⁰. Нельзя было без слез смотреть на этот видимый союз преподобных, — святого сына со святыми родителями.

После молебствия и водоосвящения в храме и в келиях настоятельница началось всенощное служение прп. Сергию, совершенное казначеем лавры Сергием¹¹. По шестой песне канона, читан был акафист прп. Сергию наместником лавры и трогательно было слушать те места в акафисте, где упоминалось имя родителей великого сына: «Радуйся, благих родителей добрый и избранный плод! Радуйся, от чрева материя на службу небесного Царя призванный! Радуйся, трикратным твоим во чреве возглашение родителей и всех слыша-

щих удививый! Радуйся, от сосца материя воздержание чудное явивый!»

Так живо представлялись теперь воображению узы, соединявшие некогда преподобного с родителями его по плоти и благодатию Божиею соделавшиеся теперь духовными, святыми и, конечно, ни-



Гробница родителей прп. Сергия схимонахов Кирилла и Марии. Фотография начала XX в.

когда не расторгаемыми. Свет славы преподобного Сергия озаряет и место покоя родителей его, и вот уже четыре с половиной века память их ублажается из рода в род, и имя их с благоговением произносится устами поклонников прп. Сергия.

С могилы родителей преподобный шествовал в свою родную весь, в древний Радонеж (ныне —

⁸ Село Трубино относилось к приходу с. Гребнево, и его население составляло около 400 чел.

⁹ Игумения Магдалина (Шагарова).

¹⁰ Хотя официально родители преподобного Сергия были прославлены только в 1988 г., они издавна почитались в народе как святые. Известна рукописная молитва преподобным Кириллу и Марии XVIII в., очевидно, бытовавшая в среде лаврских паломников, у которых существовал благочестивый обычай, кроме раки самого святого основателя Троицкой обители, посещать и могилу его родителей.

¹¹ Пострижник Темниковской Саровской пустыни, перешел в лавру в 1834 г.

село старое Городище); народ, в тысячах отовсюду стекавшийся, с радостными слезами встречал образ его и с умилением слушал читанную наместником лавры молитву Угоднику Божию на месте, древле освященном его стопами. Здесь отрок Варфоломей почувствовал призвание Божие; здесь он молил Бога вести его по любимому им пути пустынного уединения; здесь он «пророчески слезами постелю свою измывал» и здесь явил первые примеры отсечения воли своей, первые опыты смирения и послушания.

По совершении литургии в Городке, пришел народ с крестным ходом на сретение иконы преподобного из села Воздвиженского, куда с образом братия и отправились, но и радонежцы не хотели отстать от родича своего, великого угодника, посетившего их, и со слезами благодарения шли до церкви Воздвиженской. При окончании молебствия в храме села Воздвиженского у помещицы села, пришли сюда для поднятия иконы священнослужители и прихожане села Рахманова и принесли ее в село свое. Отселе путь лежал на деревню Федоровское, здесь в это время свирепствовала холера. Здоровые и болящие теснились облобызать образ преподобного во время молебствия; после чего иеромонах Мануил¹² обошел все дома, окропляя святою водою, и больные, не могшие быть при молебне, прикладывались к части мощей преподобного Сергия, обносимых при образе и были помазуемы елеем, взятым от лампы при мощах преподобного. И Господь принял веру болящих: болезнь прекратилась в Федоровском со времени посещения его образом прп. Сергия.

Из Федоровского иноки отправились в Царево, Петровское и Трубино. Здесь, в доме купца Бочарова икона пробыла сутки. Народ с неописанным усердием отовсюду стекался поклониться образу преподобного, оставлены были жителями все работы домашние и фабричные из благоговения к посетившему их в своем образе угоднику Божию.

Из Трубина икона перенесена в село Гребнево, обносима была по всем деревням сего прихода и посетила дом благочестивого помещика [господина]. Пантелеева, который установил на будущее

время, чтобы крестьяне села всякий год праздновали день принесения к ним иконы прп. Сергия 26-го августа как день радостного праздника.

Всякая весь оглашалась молебным пением во славу прп. Сергия. Трудно выразить словами, с каким сердечным восторгом встречаема была повсюду жителями икона преподобного и сколько слез молитвенных пролило на этом длинном пути, по которому шествовал преподобный. А там, где свирепствовала смертоносная болезнь, какое утешение проливалось в души страждущих это благодатное шествие угодника Божия! Можно сказать словами знаменитого келаря лавры Палицына: «Яко же солнце простирая повсюду чудес лучи, так везде прослави Бог угодников Своих Сергия и Никона, не токмо во обители их, но и в окрестных странах и всюду протекоша их чудеса»¹³.

Целый месяц продолжалось крестное хождение со святою иконою Сергия. Иноки лавры 6-го сентября были в Берлюковой пустыни, 9-го пришли на лосинный завод¹⁴, где обыватели смиренными и благочестивыми молениями умиляли иноков, и молитвы болящих не были отвергаемы прп. Сергием. Здесь в проезд его высокопреосвященства на освящение храма в пустыни¹⁵, иноки приняли благословение отца своего и архипастыря. С лосинового завода принесена икона на пороховой завод, а оттоле — в город Богородск.

20-го сентября икона была на пути к лавре и в часовне у Креста торжественно встречена была иноками и обитателями Вифании с крестами и хоругвями, принесенными из сей обители. Во вратах Вифанского монастыря сретил икону настоятель оного, наместник лавры, архимандрит Антоний. Он соборно с братиею лавры совершил молебствие и литургию в храме Преображения, по окончании литургии, икона обнесена была по зданиям семинарии. Провождавшие неотлучно икону, усердные трубенские крестьяне (их было более 200 человек) среди монастыря, на лугу были угощены обедом.

Из Вифании с крестным ходом сопроводили образ преподобного в Гефсиманию, в которой по случаю сего торжества отворены были врата для богомольцев обоего пола¹⁶. В Гефсиманском хра-

¹² В миру — Матвей, мещанский сын из г. Пскова. В 1822 г. поступил в Спасомирожский монастырь Псковской губернии. Принял постриг в 1828 г. и посвящен во иеродиакона. Отличался беспокойным характером. С 1822 по 1834 гг. 6 раз переводился в различные монастыри и пустыни. В число братии лавры принят в 1834 г. по его прошению. В 1844 г. рукоположен во иеромонаха, пел на клиросе.

¹³ Палицын Авраамий. Сказание о осаде Троицкого Сергиева монастыря от поляков и литвы и о бывших в России мятежах. М., 1784. С. 182.

¹⁴ Производное от слова «лосины». Завод занимался производством кожаной амуниции.

¹⁵ Митрополит Филарет (Дроздов) приезжал на освящение соборного храма во имя Христа Спасителя.

¹⁶ Женщинам вход в скит был запрещен. Исключение составляло лишь 17 августа (ст. ст.), когда в скиту праздновалось Вознесение Божией Матери на небо на третий день после Ее Успения.



Вифания. Фотография начала XX в.

ме совершенно молебное пение — и к концу вечернего служения прибыл из лавры крестный ход для принятия образа прп. Сергия и п[е]ренесения его в обитель. Служба окончена в сумерки и по приготовлению к ходу было уже совершенно темно. Около 5000 свеч роздано было народу, но и это количество оказалось недостаточным для пришедших на встречу. Братия лавры приняли св. икону и открыли крестный ход из Гефсимании в лавру: они поочередно несли икону преподобного, а иноки Гефсимании провождали ее с обычными своими билами¹⁷ до самой лавры.

Чудное было это зрелище! Свет горящих свечильников и фонарей церковных и зажженных свеч, несомых православными, широко разлился во мраке ночи и составил светлую обширную полосу, простертую над всем ходом и освещающую путь, как бы самую полную луною. Когда первая часть богомольцев сошла к пруду и стала подниматься на противоположающую гору, а другая стала спускаться, представилась дивная картина, по выражению некоторых бывших там, будто небо уступило свои звезды земле. Священное имя преподобного гремело в устах всех молящихся, возглашавших: «Преподобне отче Сергие, моли Бога о нас!»

Когда шествующие поднялись от прудов, и образ появился на горе, лаврская колокольня прислала ему радостный привет свой — звон царя-колокола с его многочисленной семьей и колоколов всех приходских церквей слился в один общий гул, потрясавший воздух на далекое прост-

ранство¹⁸. Так торжественно образ пр. Сергия возвращался в дом свой!

Улицы посада, где был ход и лавра были освещены, и когда несли икону во врата обители, казалось, свет дня осиял ее здания. После того, как икона поставлена была на месте у гроба преподобного Сергия, о. наместник лавры начал чтение акафиста, собор не мог вместить всех собравшихся в сретение преподобного. Пламенно и усердно молились собравшиеся и



Часовня «У креста» на горе Волокуше по дороге в Троице-Сергиеву лавру.

весьма многие проливали слезы умиления. По совершении молебного пения, облобызав святыи мощи угодника Божия, все отошли с радостными и святыми впечатлениями.

¹⁷ Била являлись достопримечательностью Гефсиманского скита. Это изогнутая коромыслом длинная сухая доска, подвешенная на веревке, по которой били деревянной колотушкой.

¹⁸ Лаврских колоколов было 27 а приходских церквей в Сергиевом Посаде — 9.

ОПЫТ ПЕДАГОГИЧЕСКОЙ МЫСЛИ



**Веретенникова С. В.,
руководитель кружка "Православное рукоделие" СОШ № 72
г. Воронеж**

Из опыта работы кружка православного рукоделия

Программа духовно-нравственного просвещения в общеобразовательных учреждениях Воронежской области, принятая главным управлением образования в 2001 году, предлагает три направления осуществления задачи духовно-нравственного воспитания: работа с родителями, работа с педагогами и работа с детьми. Последнее направление может осуществляться в следующих формах, охватывающих все пространство и время пребывания детей в школе, - через традиционные уроки, через факультативы и через внеклассную деятельность (классные часы, дополнительный компонент (кружки и т.д.)).

В средней школе № 72 г. Воронежа уже не первый год работает кружок «Православное рукоделие», где ребята знакомятся с древней русской традицией фольжного обряжения, т.е. украшения фольгой икон. На воспитательное значение икон указывал православный педагог, философ В.В. Зеньковский: «Икона есть воплощение Бога в видимой для нас и доступной форме. Детям чужда идолопоклонническая психология. Икона в сознании ребенка может быть неправильно понята, но его внутренняя психологическая установка совершенно свободна от идолопоклонства... иконы у детей вызывают особое почитание. Собственные иконки у детей имеют для них громадное значение. ...Иметь свою иконку для ребенка крайне важно».

Выполнение оклада из фольги – традиция недавняя: с середины XIX века возникла тенденция к упрощению иконы, и стало необходимым покрывать фольгой места иконы, где отсутствовало должное письмо. Да и фольга – материал, пришедший не из древних времен. А вот практика «убранства иконы» восходит к Древней Византии, где мы встречаем богато выполненные оклады, киоты, убрusy и т.д. При том, что сама техника исполнения того или иного декора в окладе иконы также не имеет давних традиций, работа школьников не

является ремесленной. Здесь можно говорить о



народном творчестве: акцент ставится не на технике и приемах исполнения, а на духовном смысле иконы; отсюда и соблюдение единства «стиля» оклада и содержания иконы, сложившееся в благочестивом обычае украшения икон, закрепившемся в Воронежской области.

Работа над окладом конкретной иконы (выбор цвета фольги, типа декора и т.д.) предусматривает обязательное знакомство с жизнью того или иного святого, изображенного на иконе, через его житие. Это способствует внутреннему сближению ребенка не с отвлеченным изображением, а с личностью человека, который также жил на земле, совершал ошибки, но осознавая их, стремился исправиться, который эталоном для своих поступ-



ков и действий ставил Бога. На примере святых ребята учатся видеть в качестве живого источника нравственных (внешних) поступков духовное состояние (внутренний мир).

После долгой кропотливой работы над окладом иконы конкретного святого, икона, выполненная самим ребенком, дорога ему и его близким не потому, что имеет некоторую материальную ценность, а потому, что создана им самим.

Убранные, а затем освященные в храме иконы ребята дарят храму, своим родным или оставляют себе.

Духовным импульсом начала работы и окормителем «Православного рукоделия» является Свято-Алексиево-Акатов женский монастырь города Воронежа.

В работе «Православного рукоделия» используются и другие методы и формы духовно-нравственного воспитания школьников, приобщающие их к культуре Отечества: из знакомства с иконой вытекает необходимость более близкого знакомства с храмами Воронежской области; христоцентричность жизни каждого святого, каждой иконы и храма — призывает к чтению Священного Писания; изучение наследия Воронежских святых — свт. Митрофана, Тихона, Антония предусматривает также знакомство с православными праздниками (в том числе обрядовой стороной, а также народным костюмом).

Таким образом, «Православное рукоделие» — один из путей формирования духовно-нравственных ценностных установок учащихся. Его работа

основывается на изучении одной из сторон народного творчества — фолёжного убранства икон, а на основе последнего — и культуры родного края, которая, в свою очередь, является органической составляющей православной культуры.

Известно, что человека воспитывает всё. Для того, чтобы воспитать духовную и нравственную сферы личности ребенка на отечественных традициях, необходимо каждую составляющую педагогического пространства (в т. ч. и дополнительный компонент школьного образования) подчинить этой цели.

Литература

1. Программа духовно-нравственного просвещения в общеобразовательных учреждениях Воронежской области. // Православная культура: нормативно-правовые акты, документы, обоснование введения курса в учебную программу образовательных учреждений. — М.: Издательский дом «Покров», 2004. С. 153-157.
2. Стомаченко К.В. Народный обычай фолёжного обряжения икон. По полевым наблюдениям в Воронежской и Липецкой областях. // Традиции и современность, № 2, 2003. С. 98-102.



"ХЛЕБ НАШ НАСУЩНЫЙ ДАЖДЬ НАМ ДНЕСЬ"

Протоиерей Михаил Труханов

Из книги «Воспоминания: первые 40 лет моей жизни»

Работающие в нашей бригаде англичане были военными летчиками, некогда расквартированными в Прибалтике. Когда наши войска вошли в Прибалтику, летчиков препроводили в Бутырку, а теперь доставили в 123 лагпункт.

С одним из них – Франком Бекстером (примерно тридцатилетнего возраста) я сблизился во время начавшейся у нас обеих болезни – декомпенсации сердца, сопровождавшейся отеком конечностей и водянкой живота. Помещались мы в одной палатке, В санчасти нас уже освобождали от выхода на работу за зону; и потому мы почти все время лежали в палатке. Лингвистические данные были у нас примерно одинаковые: Франк научился в Бутырке кое-как понимать и говорить по-русски, а я что-то помнил из курса английского языка, усвоенного в институте. Каждый из нас при разговоре восполнял свой личный недостаток нужных слов обильной жестикующей, доводя собеседника если уж не до понимания такой "речи", то по крайней мере до догадки о смысле ее.

Наша "беседа" тематически касалась сиюминутной тяжести лагерной жизни: преодоления чувства голода, восстановления утраченного здоровья и прекращения нашего заточения.

Нам всегда хотелось есть. Истощенному человеку мало было съесть 400 грамм хлеба. Трудно стало вставать с постели; еще труднее ходить.

Франк и я принялись усердно молиться Богу известной молитвой Господней "Отче наш", в которой есть такие слова: "Хлеб наш насущный даждь нам днесь". Он меня учил произносить молитву по-английски, а я старался, чтобы Франк знал, как она читается по-русски.

Здесь следует упомянуть, что с первых же дней пребывания на 123 лагпункте, я познакомился с приходящей в столовую дневальной женского барака, пятидесятилетней монахиней Александрой Петровной Садчиковой. В последующее время при встречах мы здоровались как старые знакомые. Последние две три недели я почти совсем не выходил из палатки и, разумеется, с матушкой не встречался.

Однажды мы переживали состояние недоедания и голода особенно тяжело. Франк говорит мне: надо так с верою читать "Our

Father", чтобы Господь услышал нас, голодных, и сразу же дал нам хлеб.

Три раза произносил Франк "Our Father" и я трижды вторил ему. Затем я по-русски трижды читал "Отче наш" и он мне вторил. Читали с верою, сознательно, просительно; ибо убеждены были в том, что любящий всех Господь и слышит и видит нас, к Нему молящихся.

Слышим, со скрипом открывается дверь палатки. Чей-то женский голос робко спрашивает дневального (старика с протезом вместо левой ноги): "У вас здесь живет (называется моя фамилия)?" Дневальный отвечает: "Да. Вот там в углу лежит". Женщина ушла из палатки раньше, чем я повернулся посмотреть на нее.

Заслышав свою фамилию, я тревожно недоумевал: кому и зачем я мог понадобиться? Может от лагерного начальства прислали справиться обо мне, готовя на отправку в этап... Еще раз по два Франк и я прочли молитву Господню.

Минут через десять опять раздается скрип открывающейся двери, и женщина, оказавшаяся известной мне монахиней, проходит мимо рядов вагонок (нар) прямо в угол, где мы лежим.

"Мир вам, Михаил Васильевич! Давно вас не видела; узнала, что вы болеете. Вот и пришла навестить вас; возьмите это (она развернула платок и передала мне две пайки хлеба по двести грамм), ешьте на здоровье. Небожь. ведь есть-то хочется. Будьте здоровы, оставайтесь с Богом".

И, скомкав платок, она повернулась и зашагала к выходу. Уже вдогонку ей. я нашелся проговорить: "Спаси вас, Господи. Александра Петровна! Благодарю вас".

Не договариваясь, Франк и я прочли с благодарностью к Богу "Our Father" и со слезами на глазах принялись есть "хлеб наш насущный".

Вскоре Франка Бекстера из лагеря освободили; уходя, он мне оставил свой прекрасный спальный мешок (теплый и легкий). служивший мне до осени 1944 года.





Отпевание протоиерея Михаила Труханова в храме Воскресения Славушего на Ваганьковском кладбище. 16 марта 2006 года. Фото С.И. Симчука







«Небеса» в традиционной северной часовне. Фото Г. Н. Мелеховой, 2003 г.



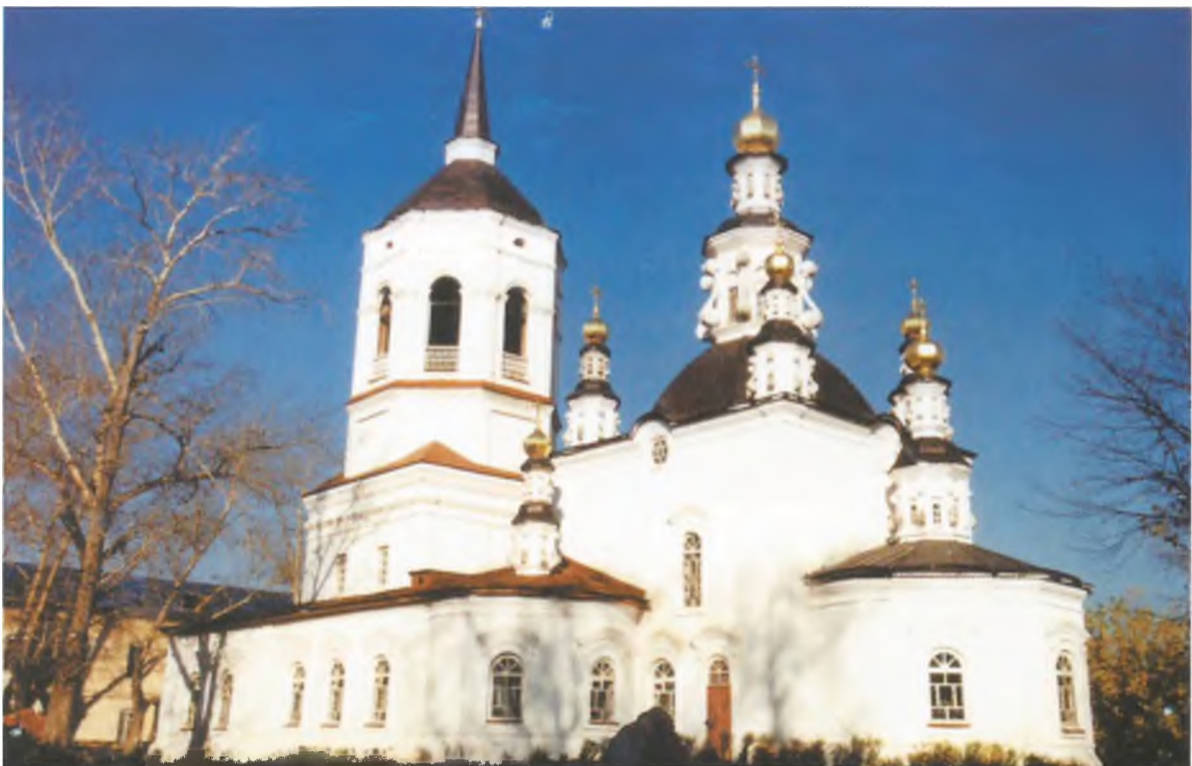
Вид на Лысогорский женский монастырь в с. Троицком. Картина выполнена в 1930-е годы сельским художником.
Фото О. В. Кириченко, 2002 г.



Собор сибирских святых. Современная икона. В верхнем правом ряду в центре — святой праведный Феодор Кузьмич.



Рака святого праведного старца Феодора Кузьмича в Алексеево-Богородицком монастыре г. Томска. Фото 2003 г.



Алексеево-Богородицкий монастырь в г. Томске. Фото 2003 г.