

Йошкар-Олинская и Марийская епархия  
Министерство культуры, печати и по делам  
национальностей Республики Марий Эл



# ХРИСТИАНСКОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ И РУССКАЯ КУЛЬТУРА

Материалы  
XV научно-богословской конференции

Йошкар-Ола  
2012

ББК 86.3  
Х 93

*По благословению  
Высокопреосвященнейшего ИОАННА,  
Архиепископа Йошкар-Олинского и Марийского*

**Редакционная коллегия:**

иерей Алексей Михайлов,  
диакон Александр Жирнов,  
профессор МарГУ А.Т. Липатов (литературный редактор)

**Христианское просвещение и русская культура:** Доклады и сообщения XV научно-богословской конференции (16 мая 2012 г.). Йошкар-Ола, 2012. **244 с.**

В сборнике представлены материалы по проблемам апологетики, истории христианства, взаимоотношений религии и образования. В докладах освещаются вопросы духовно-нравственных исканий в области русской словесности на примере творчества А.С. Пушкина, Н.М. Языкова, Н.С. Лескова, И.С. Шмелева, С.Н. Дурьлина. Рассматриваются проблемы истории Православия в Марийском крае и Поволжско-Вятском регионе.

Материалы конференции могут быть использованы в учебной практике по религиоведению, русской словесности и адресуются преподавателям вузов, средних общеобразовательных и средних учебных заведений.

# СОДЕРЖАНИЕ

## ОФИЦИАЛЬНАЯ ЧАСТЬ

Приветственное слово Высокопреосвященнейшего *Иоанна*,  
архиепископа Йошкар-Олинского и Марийского .....6

Приветствие Президента Республики Марий Эл  
*Л.И. Маркелова*.....9

## ДОКЛАДЫ И СООБЩЕНИЯ

### I. ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ХРИСТИАНСТВА

*Суцев Алексей, иерей*  
Подвиг священномученика Ермогена,  
Патриарха Московского и всея Руси .....10

*Вылекжанин Леонид, иерей*  
Миссионерская деятельность  
святого Николая Японского .....19

*Стариков С.В.*  
«С одной надеждою на Бога я вышел в путь...»:  
Александр Котомкин (Савинский) –  
православный поэт России .....36

*Гайденко П.И.*  
О пределах епископской власти  
в домонгольской Руси (постановка проблемы) .....50

*Козлов Ф.Н.*

История глазами краеведов-любителей: об особенностях отражения государственно-церковных отношений в работах непрофессиональных исследователей (по изданиям республик Марий Эл и Чувашия.....)63

*Стариков Ю.С.*

Первосвятительские труды митрополита Даниила Московского (1522–1539).....73

*Смирнов И.С.*

Образ идеального правителя в Древней Руси по данным «Почтения» Владимира Мономаха.....89

## II. ПРАВОСЛАВИЕ В МАРИЙСКОМ КРАЕ И ПОВОЛЖСКО-ВЯТСКОМ РЕГИОНЕ

*Ерошкин Ю.В.*

Монастыри Марийского края XVII – XVIII веков: источники, историография, проблемы изучения .....97

*Попов В.А.*

Стрелецкая часовня в застройке Козьмодемьянска XVIII – XIX веков .....105

*Смирнов Д.В.*

К вопросу о закрытии и разрушении Воскресенского собора в 1961 году .....117

*Елеев В.Л.*

Из истории храмов Моркинского района Республики Марий Эл .....126

## III. ОБРАЗОВАНИЕ И ХРИСТИАНСКОЕ ВОСПИТАНИЕ

*Мельник В.И.*

И.А. Гончаров и царская семья (цесаревич Николай Александрович) .....135

*Глушков С. О.*

Общенародное церковное пение на территории  
Марийского края в первое десятилетие XX века ..... 147

#### IV. ПРАВОСЛАВИЕ И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ СЛОВЕСНОСТЬ

*Липатов А. Т.*

Пушкин и Православие ..... 158

*Карпов И. П.*

Православный путь русской поэзии (Н. М. Языков) ..... 179

*Оленева Т. Б.*

Лингвистический аспект курса «Основы православной  
культуры» ..... 191

*Михеева О. В.*

Духовно-нравственная тематика текстов как пример  
творческого осмысления заданий ЕГЭ ..... 196

*Михеева И. Н.*

Христианская модель мира и ее отражение  
в художественном мышлении Н. С. Лескова  
(на материале цикла «Праведники») ..... 206

*Гусева Е. В.*

Ситуация праздника Пасхи в романе «Лето Господне»  
И. С. Шмелева ..... 214

*Молчанова Н. Ф.*

Стилистическое своеобразие языка повести С. Н. Дурылина  
«Сударь кот» (речевой портрет матушки Ириней) ..... 224

#### V. ВОПРОСЫ КУЛЬТУРЫ

*Оленев В. И.*

Роль электронных СМИ в решении проблем  
этнокультурологии ..... 235

## **Приветственное слово Высокопреосвященнейшего Иоанна, архиепископа Йошкар-Олинского и Марийского**

Возлюбленные братья и сестры! Вот уже третий день, как в нашем Православном центре идут Мироносицкие чтения. И в рамках этих чтений сегодня мы собрались, чтобы, радуясь о воскресшем Христе, прикоснуться к тому духовному богословскому наследию, которое являет нам Святая Церковь через святоотеческое наследие.

Наш Цареград облекается в свою красоту и величие, являя нам сокровенную радость от созерцания памятников культуры, и одновременно побуждает каждого христианина размыслить и задать себе вопрос: почему Господь являет нам столь дивные видимые чудеса, и насколько мы с вами, жители Царевококшайска, способны благодарить Царицу Небесную за любовь, явленную ко всем нам.

Когда в прошедшие дни мы говорили об иконе Божией Матери «Мироносицкой», мы раскрывали духовное значение этого святого образа, который явлен нам как милость Божия. Это изображение раскрывает нам всё существо истории нашего градостроительства, открывает историю духовного пробуждения и просвещения марийского народа. Если мы воззрим на этот святой образ, то увидим, как жены-мироносицы с Пречистой Богородицей приходят духовно поклониться в Иерусалимский храм и воздать хвалу воскресшему Христу, принося не миро, а уже свои чистые богозданные души воскресшему Христу. И не случайно в нашем граде соборный храм был (устроен) в честь Воскресения Христова. Почти за сто лет до явления (иконы) Пречистой Богородицы Мироносицкой наши предки на этой земле утвердили в архитектурном ансамбле образ воскресения нашего марийского народа, посещение его Духом святого Крещения. И видимым знаком того, что марийский народ преобразился, принял святое Крещение, обновился Духом Христовым, было явление этого дивного благодатного образа, который впитал в себя всё существо нашего обновления, впитал в себя ту божественную милость Христову, которая и поныне во всей полноте изливается на нас.

Наши историки свидетельствуют, что наш Царёв град создан по образу Небесного Иерусалима. Мы видим это в памятниках архитектуры – Воскресенском, Троицком, Вознесенском, Входиерусалимском храмах...

Всё существо каждого человека, входящего в храм и живущего в этом святом граде, должно являть то высокое и возвышенное, что даровал нам воскресший Христос. Наш народ жил и живёт образом светоносного Христова воскресения. Не случайно же на Руси, в отличие от всего мира, где празднуется торжественно Рождество, у нас особо торжественно празднуется Пасха – как венец милости божественной, явленной всем нам, как слава, которую Господь даровал всем нам. Если Христос воскрес, – говорит Апостол Павел, – то и все мы воскреснем (ср. 1 Кор. 15). Апостол Павел восклицает, взывая к нам: Радуйтесь! Ещё раз вам говорю – радуйтесь! (ср. Флп. 4, 4). Пребывайте непрестанно в этой радости. И эта радость о воскресшем Христе является источником всей нашей жизни на земле. Невозможно человеку представить себе, если не будет, говорит святитель Лука Войно-Ясенецкий, дарована нам эта светоносная пасхальная радость. Быстрее земля исчезнет, чем не разнесётся по всему миру этот божественный глас, пробуждающий каждого человека от сна греховного к вечной радости, и гимн «Христос Воскресе!» – это гимн, пробуждающий каждого человека и заставляющий всех нас взирать на воскресшего Христа, жить той духовно-созидающей радостью, которая избавляет нас от многих и многих скорбей. Есть один путь, – говорит святитель Феофан Затворник, – раскрывающий нам Бога, путь, который в светоносные пасхальные дни Господь нам открывает не по нашим трудам, не по нашему достоинству, а как дар Божественной милости. Тот, кто научился радоваться о воскресшем Христе, тот избрал себе в духовной жизни царский путь. Путь, который тернист, но радость препобеждает и печаль, и скорбь, и уныние. И не случайно, – говорит святитель Феофан, – когда мы взираем на духоносных отцов святой Церкви древней и настоящей, мы видим, как они пребывали в той чистой детской пасхальной радости, которую никто у них отнять не мог. Почему? Потому что богословие – есть

жизнь в Бозе — воскресшем Христе. И мне хотелось бы, чтобы мы с вами, живущие в граде, который отцами и дедами нашими и нашими предками мыслился как Небесный Иерусалим, были наполнены той светоносной небесной радостью о воскресшем Христе, препобеждая всё на своём жизненном пути, чтобы образ Царицы Небесной, родной всем нам, призывал нас к служению воскресшему Христу. Это — служение, которое совершала Пречистая Богоматерь, святые жены-мироносицы, служение, наполненное миром и любовью. В наше время, как никогда, мы с вами, как и весь мир, нуждаемся в успокоении и умиротворении. Где Господь — там тишина и спокойствие. Как апостол Пётр воскликнул на горе Фавор: «Господи! Как хорошо нам здесь с Тобой быть» (ср. Мф. 17, 4).

Где нет Бога, — там зло, разрушение. Первый революционер — есть диавол, восставший на Бога, — говорит святой праведный Иоанн Кронштадтский, — и все, кто в обществе, в семье и в душе своей разрушающие, изгоняют Бога, творят беззаконие — те являются не детьми Божиими, а детьми первого пакостника — сатаны, творящего беззаконие. И святой Иоанн Кронштадтский восклицает: «Возлюбленные дети мои, сыны и дочери России! Берегите Святую Русь! берегите то наследие, которое нам даровали сонм святых русских, взирайте на Пречистую Богоматерь, вашу небесную Покровительницу, и стремитесь к тому, чтобы вашими делами не разрушалась святость богозданной страны. Любите своё Отечество, потому что Святая Русь — избранница Божия».

Возлюбленные братья и сестры, хочется всем вам пожелать одного — чтобы наша конференция являла нам образы божественной славы о воскресшем Христе, образы святых и образы богословского наследия, которые преображали бы весь народ, живущий в нашем Марийском крае. Христос воскрес!



## **Приветствие главы Республики Марий Эл Маркелова Леонида Игоревича**

Уважаемые участники конференции, дорогие друзья! От имени правительства Республики Марий Эл и себя лично сердечно приветствую учёных и всех участников, собравшихся для обсуждения важнейших проблем возрождения христианского просвещения и русской культуры. Отрадно отметить, что научно-богословские чтения стали традиционными и теперь являются неотъемлемой частью празднования дня славянской письменности и культуры в Республике Марий Эл. Привлечение внимания широкой общественности к данным проблемам позволяет осмыслить воспитание подрастающего поколения как важнейшую задачу развития общества и укрепления государства, определить роль духовно-нравственных традиций преемственности для развития общественной жизни и страны в целом. Наша общая задача — передать детям духовные ценности, саккумулированные исторической памятью российского народа, внесшего в культурную сокровищницу мировой цивилизации высшие эталоны чистоты, преданности, добра, любви, жертвенности, любви к Отечеству. Позвольте поблагодарить организаторов конференции за большой вклад в нравственное просвещение России и нашей республики, пожелать плодотворной и успешной работы и выразить надежду, что наша с вами общая деятельность послужит духовному возрождению и воспитанию гражданского патриотизма у каждого жителя Республики Марий Эл, сохранению межнационального и межконфессионального согласия и мира.

## I. ВОПРОСЫ ИСТОРИИ ХРИСТИАНСТВА

*иерей Алексей СУЩЕВ,  
настоятель Свято-Троицкого храма  
г. Козьмодемьянска*

### **Подвиг священномученика Ермогена, Патриарха Московского и всея Руси**

В этом году вся полнота Русской Православной Церкви празднует 400 лет со дня преставления сщмч. Ермогена, патриарха Московского и всея Руси. Патриарх Ермоген (в миру Ермолай) родился около 1530 года. По поводу его социального происхождения у историков сложилось несколько мнений. С.М. Соловьев считал его родственником князей Голицыных. С.Ф. Платонов отрицал это родство, как отсутствующее в генеалогиях князей Голицыных, и считал его происходившим из донских казаков. С ним согласен известный церковный историк митрополит Московский Макарий (Булгаков). Эта версия происхождения держится на воспоминаниях Гонсевского, одного из вожаков польских захватчиков в 1610-1611 гг. На происхождение Патриарха из простонародья указывает и отсутствие фамилии.

В молодые годы он подвизался в Казанском Преображенском монастыре под руководством святителя Варсонофия, в 1579 году был рукоположен во священника к церкви свт. Николая в Гостином дворе, в том же году сподобился принять и перенести в собор Преображенского монастыря явленную Казанскую икону Божией Матери. Приняв иноческий постриг с именем Ермоген в 1583 году, он становится архимандритом Спасо-Преображенского монастыря, пишет сказание о явлении и чудесах от Казанской иконы Божией Матери. В 1589 году он был рукоположен в митрополиты Казанские.

В святительском сане Ермоген многое сделал для утверждения Православия среди новокрещеных татар. Благодаря его усилиям они стали селиться в особых областях, что уменьшило случаи их возвращения в ислам. В 1592 году его стараниями были перенесены мощи свт. Германа из Москвы в Свяяжск, а в 1595-м — открыты мощи свтт. Гурия и Варсонофия. Он также исхлопотал у царя разрешение совершать поминание воинов, павших при взятии Казани, в первую субботу после Покрова Пресвятой Богородицы. При нем были прославлены мученики Казанские Иоанн, Стефан и Петр, последние двое были из новокрещеных. Как мы видим, будущий патриарх явил себя истинным пастырем для своих пасомых. Он ревностно заботился об укреплении православной веры как среди русского населения новозавоеванного царства, так и в окормлении новокрещеных из числа местного населения.

Святой Ермоген явил себя истинным ревнителем Православия еще тогда, когда был митрополитом в Казани. Находясь на Соборе в Москве, где обсуждался вопрос о браке Лжедмитрия I с Мариной Мнишек, он высказался так: «Не подобает христианскому царю брать некрещеную и вводить во святую церковь и строить римские костелы. Не делай так, царь, потому что никто из прежних царей так не делал, а ты хочешь сделать»<sup>1</sup>. Эти слова вызвали гнев царя, за которым последовала высылка патриарха Ермогена в Казань.

Именно такой Патриарх и нужен был новому царю Василию Шуйскому после свержения самозванца. Летом 1606 года произошло поставление Казанского митрополита в Патриарха. Господь призвал Своего избранника к новому подвигу. Свое патриаршее служение св. Ермоген начинал в очень трудное время. Только что закончился первый этап великой смуты. Был избран царь, свой православный, из древнего княжеского рода. Но проблема заключалась в том, что царь был избран только в Москве, а не на Земском Соборе, где присутствуют выборные «от всей земли». Поэтому авторитет нового царя, как победителя самозванца, был крепок только в Москве. К тому же, новый царь был выходцем из боярской думы, и это сни-

жало уровень доверия к нему жителей других городов России. В народе быстро забылись зверства опричников, и сложилась легенда об Иоанне Грозном, как справедливом царе – защитнике народном от алчных бояр. Поэтому народ легко поверил сказке о том, что Димитрий спасся, а вместо него убит другой. Эти слухи распускал князь Шаховской, любимец самозванца-расстриги. Похитив государственную печать, он стал издавать указы от имени самозванца. Патриарх попробовал увещевать его, но безуспешно. Началось восстание под предводительством Ивана Болотникова, и мятежники уже стояли под Коломенским. Тогда в 1606 году патриарх Ермоген разослал по городам грамоты, где рассказывал, что вор и расстрига был убит, а подлинные мощи царевича Димитрия находятся в Москве. В грамотах говорилось, что нашлись изменники новому царю и они угрожают государству Российскому. Эти послания оказали свое действие, и многие города прогнали мятежников.

Понимая, что новое бедствие – это следствие нарушения крестного целования царю Борису Годунову, Патриарх Ермоген провел покаянный чин с участием находившегося на покое Патриарха Иова. В грамоте, которую читал с амвона архиерей от имени народа, излагались все измены, клятвопреступления, поругание святынь, убийства начиная со времен царя Феодора Иоанновича. Просили Патриарха Иова простить народ и все его грехи. От имени патриархов и освященного Собора была прочитана разрешительная грамота. Старец-патриарх умолял всех быть верными царю. Но эта нравственная мера не принесла ожидаемых плодов. Болотникову сдалось 15000 царского войска. Тогда Патриарх Ермоген решился на крайнюю меру. Он предал церковному отлучению Болотникова и всех мятежников. Окончательно восстание Болотникова было прекращено в октябре 1607 года. Особенностью этого витка смуты было отсутствие самозванцев. Мятежники действовали от имени Лжедмитрия, хотя реального вождя, выдававшего себя за сына Грозного, не было.

В августе 1607 года разгорелась еще большая смута. В Польше, в Стародубе объявился новый самозванец, объявивший

себя царем Дмитрием. Его происхождение неизвестно. По одним источникам, он был поповским сыном с Северной стороны, по другим — еврейского происхождения. Подлинно известно, что это был человек без всяких нравственных устоев, трусливый, наглый. История не донесла нам его подлинного имени. В истории смуты он навсегда остался Тушинским вором. Его появлением тут же решили воспользоваться в Польше. Польский король, после объединения Литвы и Польши в одно государство, очень хотел присоединить к себе и Россию. В этом начинании его поддерживал орден иезуитов. Католической церкви нужна была новая паства, вместо той, которую у нее отняла Реформация.

Уже в следующем 1608 году шайки, состоявшие из польских авантюристов под предводительством Лисовского, Сапеги, русских изменников из числа запорожских, донских казаков, прочей, вечно всем недовольной гольтыбы, стояли недалеко от Москвы в Тушине. Царь Василий Шуйский был нелюбим народом, поэтому очень многие переходили в стан Тушинского вора, нарушая крестное целование — служить московскому царю. В 1609 году была предпринята попытка свергнуть царя Василия. Патриарх остался верен помазанному Богом царю. Более того, он считал, что измена крестной клятве верности государю есть измена православной вере и отпадение от Бога.

После этого патриарх Ермоген решил воздействовать на тушинцев прямыми, к ним обращенными посланиями. В этих посланиях мысль Патриарха-патриота опять возвышается над всякими сословными интересами и подымает народную совесть на высоту идеала православной нации — хранительницы высшей святости и правды. В первом своем послании патриарх пишет: «Обращаюсь к вам, бывшим православным христианам всякого чина, возраста и сана, а ныне не ведая, как и назвать вас, ибо вы отступили от Бога, возненавидели правду, отпали от соборной апостольской Церкви, отступили от Богом венчанного и св. елеем помазанного царя Василия Ивановича. Вы забыли обеты православной веры нашей, в которой мы родились, крестились, воспитались и возросли; преступили крест-

ное целование и клятву — стоять до смерти за дом Пресвятой Богородицы, и за московское государство, и пристали к ложно-мнимому вашему царю...

Болит моя душа, болезнует сердце и все внутренности терзаются, все составы мои содрогаются. Я плачу и с рыданием вопию: помилуйте, братие и чада, свои души и своих родителей, отошедших и живых... Посмотрите, как отечество наше расхищается и разоряется чужими; какому поруганию предаются св. иконы и церкви, как проливается кровь неповинных, вопиющая к Богу! Вспомните, на кого вы поднимаете оружие: не на Бога ли, сотворившего вас? Не на своих ли братьев? Не свое ли отечество разоряете?..

Заклинаю вас именем Господа Бога, отстаньте от своего начинания, пока есть время, чтобы не погибнуть вам до конца. А мы, по данной нам власти, примем вас, обращающихся и кающихся, и всем собором будем молить о вас Бога и упросим государя простить вас. Он милостив и знает, что не все вы по своей воле то творите. Он простил и тех, которые в сырную субботу восстали на него. И ныне невредимыми пребывают между нами их жены и дети»<sup>2</sup>.

Это написано от большого пастырского сердца, горевшего любовью к своей Церкви и своему народу. Таким языком говорят подлинные вожди народа. Он не холодно бичует, но зовет и умоляет. В другом послании Патриарх Ермоген входит в положение заблудившихся, попавших в духовную неволю, и обещает им полное братское прощение, лишь бы они покаялись. Он допускает и трагические компромиссы (случай с митрополитом Филаретом), лишь бы люди обратились потом на путь истины. Так он пишет: «Мы чаяли, что вы содрогнетесь, воспрянете, убоитесь Праведного Судии, прибегнете к покаянию. А вы упорствуете и разоряете свою веру, ругаетесь святым церквам и образам, проливаете кровь своих родных и хотите окончательно опустошить свою землю...

Не ко всем пишем это слово, но к тем, которые, забыв смертный час и Страшный суд и преступив крестное целование, отъехали, изменили царю государю Василию Ивановичу, и всей земле, и своим родителям, и своим женам и детям, и всем сво-

им ближним и особенно — Богу. А которые взяты в плен, как Филарет митрополит и прочие, не своею волею, но чуждою, и на христианский закон не посягают и крови православных своих братьев не проливают, таковых мы не порицаем, но молим о них Бога, чтобы Он отвратил от них и от нас праведный гнев Свой... То мученики Господни, и ради нынешнего временного страдания они удостоятся небесного царствия»<sup>3</sup>.

Но смута только усиливалась. В 1610 году был свергнут с престола царь Василий Шуйский, насильно постриженный в монахи. Патриарх был против свержения царя, и этого пострига не признал, так как за царя иноческие обеты произносил князь Тюфякин. Именно его Патриарх и считал монахом. Но это не возымело никакого действия на мятежников. Во главе государства встает боярская Дума. В это время начинается осада поляками Смоленска. В Тушинском стане возникает план пригласить на русский престол польского царевича Владислава. Этот план находит поддержку и в Москве. Но изменники хорошо понимали, что без благословения Патриарха этот план обречен на провал. Патриарх Ермоген согласился на это с большой неохотой, поставив непременным условием крещение царевича в православную веру. Именно с этим наказом и отбыло под Смоленск посольство к королю Сигизмунду. Но вскоре вскрылся обман — король не захотел отправлять на престол Московский своего сына, а сам захотел царствовать в Москве. Бояре в Москве, обласканные королем, быстро склонились на его сторону. Легитимной власти в Москве не оказалось. Остался верен Православной вере и своему отечеству лишь патриарх Ермоген. Теперь он становится начальным человеком Земли Русской. Но в это время поляки уже хозяйничают в Москве. В декабре 1610 года Тушинский вор был убит. Это развязало руки русским людям. Патриарх рассылает по городам послания, созывая ополчение. В этих грамотах он рассказывал людям об измене короля, разрешал всех от присяги королевичу, и призывал всех идти на Москву против литовских людей. На этот призыв отозвались рязанцы во главе с Прокопием Ляпуновым, а также нижегородцы и ярославцы. Поляки и русские изменники во главе с боярином Салтыковым потребовали от Патриарха ото-

звать идущие на Москву полки. «Напишу, — отвечал Патриарх, — чтоб возвратились, если ты и все находящиеся с тобою изменники и королевские люди выйдете вон из Москвы; если же не выйдете, то благословляю всех довести начатое дело до конца, ибо вижу поправление истинной веры от еретиков и от вас, изменников, и разорение св. Божиих церквей и не могу более слышать пения латинского в Москве»<sup>4</sup>. После этого Патриарх Ермоген был заключен под стражу, патриарший двор был разорен, и писать послания стало некому. К Патриарху никого не пускали, обращались с ним жестоко и бесчеловечно. Он был заточен в келии Чудова монастыря, где и скончался от голода 17 февраля (1 марта по новому стилю) 1612 года.

Патриаршество священномученика Ермогена пришлось на трудные годы. Но только он мог понести патриарший крест Смутного времени. Несмотря на предательство бояр, воевод, войска, он не поддавался искушению. Вокруг рушились основы государства, люди были готовы изменить своей православной вере, но он был непоколебим. Святитель Ермоген нашел в себе силы противостоять изменникам и врагам Московского царства. Эти силы он черпал в своей вере. Еще, будучи митрополитом в Казани, он видел бесчисленные проявления милости Божией. Он видел, как в недалеком прошлом враждебном России краю строились монастыри и храмы, недавние иноверцы принимали веру Православную. Все это, а особенно явленный образ Пресвятой Богородицы, который он принял в свои руки, укрепляло его веру, делая ее твердой и непоколебимой.

Оставшись в одиночестве, окруженный врагами и предателями, Патриарх обратился к своей пастве, к простому народу постоять за землю Русскую и веру Православную. Его окружные послания всколыхнули весь народ. Люди поняли, что судьба их страны находится не в руках бояр, а в их собственных руках. Патриарх призывал стоять насмерть за родную православную веру. И народ откликнулся на призыв своего архипастыря.

Этот подвиг как никогда актуален и в наше время. Современным православным христианам постоянно приходится сталкиваться с вызовами современного безбожного общества.



Церковь не вписывается в современное либеральное мировоззрение. Проповедуя идеалы свободы, современное общество отказывает Церкви в праве быть свободной. Церковь и современный мир по-разному понимают свободу. Мир понимает свободу как вседозволенность, переходящую в безнравственность. Церковь зовет человека к свободе от греха, для обретения которой человеку необходима внутренняя несвобода. «Все мне позволительно, но не все полезно; все мне позволительно, но не все назидает» (1 Кор. 10:23). Церковь — это совесть современного общества, и она обличает дела людей, то зло, которое они творят. Поэтому общество всячески стремится выставить Церковь в неблагоприятном свете, избавиться от Нее. Как же нам противостоять этим вызовам современности? Нужно быть стойкими в вере, и пример такой стойкости показал священномученик Еρμοген. Эта стойкость должна проявляться не только в декларировании своей принадлежности к Православной Церкви по факту крещения. Она должна проявляться в первую очередь в интенсивной духовной жизни, в каждодневной борьбе с грехом, в нравственном изменении. Верность Христу и Его Церкви, родному народу будет лучшим способом противостоять тому, что разрушает духовное здоровье нашей Родины. Именно этим путем шел Патриарх Еρμοген, и в его руке был не обнаженный меч, но крест. Закончить же свое сообщение мне хотелось бы словами Святейшего Патриарха Кирилла: «Наша надежда в том, что по молитвам святителя Господь сохранит землю нашу в мире, в гражданском единомыслии, что никакая измена и никакое помрачение сознания больше не приведут к разрушению Отечества нашего. На страже всего этого стоит святитель Еρμοген. Он сегодня одесную Бога в Царствии Его, и верим, что не пресекается молитва, о которой он говорил в своих посланиях, за Отечество наше, за Церковь нашу, за то, чтобы Господь приклонил милость над Русью Святой, даруя всем нам силы душевные и телесные, способность любить народ свой и страну свою и хранить веру православную во спасение душ наших»<sup>5</sup>.

### Примечания

<sup>1</sup> Цит. по: Тальберг Н. История Русской Церкви. М., 1997. С. 311.

<sup>2</sup> <http://klikovo.ru/db/msg/8827> Цит. по: Митрополит Макарий (Булгаков). История Русской Церкви. Кн. 6. История Русской Церкви в период ее самостоятельности (1589–1881). Патриаршество в России (1589–1720). Глава 3 Патриарх Гермоген.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Слово Святейшего Патриарха Кирилла в день празднования 400-летия преставления священномученика Ермогена после Божественной литургии в Успенском соборе Кремля. <http://www.patriarchia.ru/db/text/2052481.html>.

*иерей Леонид ВЫЛЕКЖАНИН,  
клирик Воскресенского храма г. Йошкар-Олы,  
заместитель руководителя Отдела  
религиозного образования и катехизации  
Йошкар-Олинской и Марийской епархии*

### **Миссионерская деятельность святителя Николая Японского**

Святитель Николай Японский — несомненно крупнейший православный миссионер рубежа XIX–XX столетий, показавший в Японии 1860–1910-х годов выдающийся пример миссионерской и катехизаторской деятельности в среде, равнодушной, а нередко и открыто враждебной к христианству в целом и к Православию в особенности.

Иван Дмитриевич Касаткин, так звали Владыку в миру, родился 1 августа 1836 года в селе Береза Вельского района Смоленской губернии. Его отец Дмитрий Иванович Касаткин служил диаконом в сельской церкви. Ребенка назвали Иоанном в честь славного Пророка, Предтечи и Крестителя Господня. Его мать Ксения Алексеевна умерла 34 лет от роду, когда будущему святителю было всего пять лет.

Несмотря на крайнюю бедность, мальчика отдали учиться сначала в Вельское духовное училище, а затем в Смоленскую семинарию. При отсутствии железных дорог юноша должен был пробираться по ужасным Вельским трощам к губернскому городу Смоленску для получения образования в духовной семинарии. Далеко не все семинаристы того времени ездили учиться на лошадях. Очень многим из них, наиболее бедным, к числу которых принадлежал и мальчик Касаткин, приходилось идти пешком на протяжении свыше 150 верст, чтобы явиться в стены семинарии.

В 1856 году Иван Касаткин блестяще окончил курс семинарии и на казенный кошт был отправлен в Петербургскую Духовную академию, где обучался до 1860 года. Молодой человек

выказывал выдающиеся способности; предполагалось, что он останется при академии для подготовки к профессорской деятельности, однако решение отправиться в Японию совершенно изменило его судьбу.

Оно было принято совершенно неожиданно. По свидетельству самого святителя Николая, ему до того времени никогда и в голову не приходила мысль о монашестве. Однажды же, проходя по академическим комнатам, Иван Дмитриевич заметил в одной из «занятных» объявление с предложением отправиться кому-нибудь из окончивших академический курс в Японию на роль настоятеля посольской церкви в Хакодате. Несколько сверстников Касаткина уже выразили желание ехать в Японию в сане священника. Приглашение это не произвело на юношу особого впечатления. Он спокойно пошел ко всенощной, и во время богослужения вдруг решил, что должен ехать в Японию. Вернувшись от всенощной, он в глубоком волнении направился к ректору академии, преосвященному Нектарию, и заявил ему о своем желании ехать в Японию, но не женатым священником, а монахом. Ректор академии очень сочувственно отнесся к порыву юноши и доложил о его желании митрополиту. В самый непродолжительный срок судьба Ивана Дмитриевича Касаткина была решена.

21 июня 1860 года юношу постригли в монашество с именем Николай. 29 июня, в день святых первоверховных апостолов Петра и Павла, он был рукоположен во иеродиакона, а на следующий день, 30 июня, когда отмечался Собор Двенадцати Апостолов (престольный праздник академической церкви), — во иеромонаха. Епископ Нектарий, постригавший юношу в монашество, нарек его Николаем и сказал: «Не в монастыре ты должен совершить течение подвижнической жизни. Тебе должно оставить самую Родину, идти на служение Господу в страну далекую и неверную. С крестом подвижника ты должен взять посох странника, вместе с подвигом монашества тебе предлежат труды апостольские».

В конце июня иеромонах Николай покинул Петербург и отправился в далекий путь. С собою он взял Смоленскую икону

Божией Матери, которую хранил всю жизнь. Дорога в Японию была долгой и трудной и заняла целый год. Через всю Сибирь иеромонах Николай проехал в кибитке. Зиму он провёл в Николаевске-на-Амуре, где встретился со святителем Иннокентием, просветителем Сибири (в ту пору епископом Камчатским). Последний благословил его на предстоящие труды и посоветовал вплотную заняться изучением японского языка. Видя бедную рясу иеромонаха, епископ Иннокентий купил хороший бархат и сам выкроил из него рясу отцу Николаю, сказав, что перед японцами он должен выглядеть хорошо. Также он возложил на отца Николая наперсный бронзовый крест, полученный за участие в Крымской кампании.

14 июня 1861 года иеромонах Николай на военном транспорте «Амур» прибыл в японский порт Хакодате. «Япония рисовалась в моем воображении, — вспоминал святитель в своих дневниках, — как невеста, поджидавшая моего прихода с букетом в руках. Вот пронесется весть о Христе и все обновится...». Но с какими трудностями ему придётся впоследствии столкнуться — об этом он ещё пока и не подозревал.

Первая трудность — проповеди — заключалась в гонениях на христиан. Дело в том, что начало христианской миссии было положено в Японии в XVI веке католическими миссионерами. Их проповедь имела большой успех, в начале XVII века в Японии было более миллиона христиан-католиков и сотни храмов. Но за свое вмешательство в политику проповедники-католики в 1614 году были изгнаны из страны. Начались гонения. Христиан пытали, убивали и распинали на крестах. Длинные вереницы крестов водружены были вдоль проезжих дорог. Все христианские храмы были разрушены и сожжены, христианские миссионеры изгнаны. Христианство объявлялось «злодейской сектой, к которой могут принадлежать только отъявленные злодеи и чародеи», и за принадлежность к христианству наказывали смертной казнью. Самураи считали иностранцев варварами. Особенно сильное недовольство они испытывали по отношению к христианам; были нередки даже случаи вооружённых нападений и убийств.

Вот какова была обстановка в Японии к моменту приезда туда иеромонаха Николая. Путь не розами усыпанный, а усеянный терниями, открывался перед ним.

Второй причиной трудности проповеди Евангелия как стеной, отдалявшей его от японцев, было незнание им японского языка и местных народных обычаев. Молодой миссионер ревностно принялся за изучение одного из труднейших в мире языков. В эти годы отец Николай писал: «бился над японским языком, чуть не ежедневно вздыхая о том, что сутки не из ста часов, и нельзя все эти сто часов употребить на изучение японского языка». На освоение японского языка ушло восемь лет. Ежедневно занимаясь по 14 часов, отец Николай достиг удивительного знания японского языка — как разговорного, так и книжного. Он не только мог свободно говорить на бытовом японском, но, что самое важное, говорил на нем проповеди, используя специальную христианскую терминологию. Он также мог без затруднений читать светскую и религиозную литературу на японском языке, и, что самое удивительное, мог читать многочисленные письма, которые приходили к нему со всех концов Японии, многие из которых были написаны трудно-разбираемым почерком. Характерными качествами Владыки в деле изучения «варварского» языка стали **смирение, упорство и настойчивость**. Эти качества, помимо других, о которых у нас речь ниже, и явились той мощной движущей силой, которая впоследствии привела к успеху всю его миссионерскую деятельность в Японии.

В совершенстве овладев японским языком, иеромонах Николай освоил и английский, уже являвшийся в Японии международным для иностранцев. Одновременно он изучал историю, литературу, философию и религию Японии. Многолетняя упорная работа святителя послужила причиной того, что японская периодическая печать неоднократно писала об святителе Николае как о человеке, знавшем Японию и ее культуру лучше, чем сами японцы.

Далее отец Николай решил познакомиться и с жизнью рядовых японцев. Он ходил по городу, посещая языческие храмы, слушал там буддийских проповедников. Приглашал к себе

буддийских жрецов-бонз и с ними прочитывал трудную для понимания буддийскую литературу. Никогда не позволял себе иеромонах Николай оскорблять религиозное чувство японцев, никогда не порицал последователей буддизма, не трогал представителей буддийского духовенства, и потому даже среди них у него были друзья.

Первое время все с подозрением смотрели на молодого миссионера, видя в нем агента ненавистных европейцев. На него неоднократно натравляли собак и даже покушались на его жизнь. Но доброта, отзывчивость и кротость иеромонаха Николая постепенно победили все трудности. Японцы почувствовали в нем друга, и он стал желанным гостем во многих домах.

Как истинный пастырь Церкви Христовой отец Николай возрастил в своей душе ту евангельскую любовь, которая дает власть подходить близко к чужой душе, покорять ее, навсегда привязывать к себе. «Вначале завоевать любовь, а потом нести слово!» — это было руководящим правилом всей деятельности «апостола Японии».

Первым обращенным в Православие японцем стал Такума Савабе (1835-1913), бывший самурай клана Тоса, жрец старой синтоистской кумирни в Хакодате. Савабе состоял членом тайного общества, поставившего своей целью изгнать всех иностранцев из Японии, и был известен как превосходный фехтовальщик. В качестве учителя фехтования он и приходил к сыну русского консула.

Савабе то и дело сталкивался с иеромонахом Николаем в доме консула и всегда смотрел на него с такой ненавистью, что однажды тот не выдержал и спросил:

— За что ты на меня так сердисься?

Последовал совершенно определенный ответ:

— Вас, иностранцев, нужно всех перебить. Вы пришли выглядывать нашу землю. А ты со своей проповедью всего больше повредишь Японии.

— А ты разве уже знаком с моим учением?

— Нет, — смутился японец.

— А разве справедливо судить, тем более осуждать кого-нибудь, не выслушавши его? Разве справедливо хулить то, чего не

знаешь? Ты сначала выслушай да узнай, а потом и суди. Если мое учение будет худо, тогда и прогоняй нас отсюда. Тогда ты будешь справедлив.

— Ну, говори!

Слова иеромонаха Николая потрясли самурая. Он испросил дозволения встретиться с иеромонахом вновь и продолжить беседу. Через некоторое время отец Николай уже писал митрополиту Исидору: «Ходит ко мне один жрец древней религии изучать нашу веру. Если он не охладает или не погибнет (от смертной казни за принятие христианства), то от него можно ждать многого».

В письме от 20 апреля 1865 года иеромонах Николай пишет: «Жрец с нетерпением ждет от меня крещения. Он хорошо образован, умен, красноречив и всею душою предан христианству. Единственная цель его жизни теперь — послужить отечеству распространением христианства, и мне приходится постоянно останавливать его просьбы из опасения, чтобы он не потерял голову, прежде чем успеет сделать что-либо для этой цели».

Об опасности положения Савабе позволяет судить следующий его рассказ: «Открыто читать эту книгу [Евангелие] я не мог, а читать хотелось. Вот я и выдумал читать ее в то время, когда совершал службы в своем языческом храме. Положишь, бывало, перед собой Евангелие вместо языческого служебника, да и читаешь, постукивая в обычный барабан. Никто и не думал, что я читаю иностранную «ересь»».

Вскоре Савабе привел к иеромонаху Николаю своего друга, врача Сакаи. Через некоторое время к ним присоединился третий друг — врач Урано. Японцы стали самостоятельно проводить катехизаторские беседы, и к весне 1868 года уже насчитывалось до 20 человек, готовых принять крещение.

В это время в Нагасаки вновь начались гонения на католиков, в Хакодате же прибыл новый чиновник. В апреле 1868 года иеромонах Николай тайно крестил трех друзей в своем кабинете, после чего они покинули Хакодате. Это были Павел Савабе, Иоанн Сакаи и Иаков Урано. Именно тогда зародилась Японская Православная Церковь.



Видя, что Православие начало быстро распространяться, отец Николай в 1869 году оставил свою паству на попечение своих верных помощников – Павла Савабе, Иоанна Сакаи и других, а сам отправился в Россию ходатайствовать об открытии в Японии духовной миссии. Его ходатайство было удовлетворено. 6 апреля 1870 года Синод открыл в Японии миссию в составе начальника, трех иеромонахов и причетника. Иеромонах Николай был назначен начальником миссии с возведением его в сан архимандрита. Были отпущены также средства на содержание миссии.

Возвратившись в марте 1871 года в Японию, отец Николай был порадован успехами проповеди Павла Савабе и его друзей. Церковь Христова росла, несмотря на то, что проповедь все еще была тайной.

В 1872 году к архимандриту Николаю прибыл помощник, иеромонах Анатолий, выпускник Киевской Духовной академии. Оставив его в Хакодате, отец Николай переехал в столицу Японии — Токио. Пришлось все начинать заново: подыскивать помещение, преодолевать недоверие и вражду населения. Но и здесь, как и в Хакодате, вскоре буддийские бонзы стали его первыми друзьями.

Проповедь в Токио шла успешно. Двенадцать человек было подготовлено к святому Крещению. Таинство было совершено тайно от всех. Отец Николай радовался и возносил благодарение Господу Богу.

Только в 1873 году последовала отмена старых указов против христианства, в Японии стала возможной открытая проповедь веры Христовой.

Перед архимандритом Николаем теперь открылось необозримое поле деятельности. Можно было строить церкви, совершать богослужения, устраивать публичные собеседования, образовывать общины и, главное, возвещать во всеуслышание устно и письменно о Христе.

Миссионерские труды святителя можно разделить на три главных направления.

Во-первых, это пастырское окормление. Святитель почти ежедневно объезжал ту или иную часть своей епархии, прове-

рял нравственное состояние прихожан, служил, проповедовал. На поездки по стране у него ежегодно уходило до двух месяцев, его посещения были настоящим праздником. Повествуя о том, как проходили эти поездки, архимандрит Сергей (Страгородский) отмечал, что обычно свт. Николай оставался в каждой церкви день-два, но иногда и больше. Он знакомился с жизнью общины, посещал дома христиан, говорил поучения. «А кончился день, христиане разошлись по домам, священник с катехизатором тоже улеглись отдыхать; а епископ раскрывает свою записную книжку, записывает все подробно, что видел, что кому сказал, как распорядился, чтобы потом все это помнить и в Токио. Кончив с записью, нужно прочитать присланные из Токио или откуда-нибудь еще экстренные письма и сообщения, а прочитав, написать ответ. И так до глубокой-глубокой ночи сидит он со своей работой и с сердечной думой-кручиной о своей младенчествующей пастве. А завтра чуть свет нужно подниматься, идти по домам христиан... Много для этого нужно сил, а главное — веры и любви».

Во-вторых, религиозное образование. Усердием равноапостольного Николая были основаны семинарии, школы богословия, иконописная мастерская. Семинария была любимым детищем епископа Николая. Сюда принимались лица от 16 до 60 лет, курс обучения был шестигодичным. В программу, кроме Истории Нового Завета и других богословских предметов, входили русский и китайский языки, ряд общеобразовательных дисциплин: алгебра, геометрия, география, китайско-японское письмо, история, психология, история философии. К концу жизни святителя Николая семинария получила права среднего учебного заведения Японии, лучшие ученики после окончания посылались в Россию в духовные академии — Киевскую и Петербургскую. В 1875 году было основано при миссии и женское духовное училище, где преподавались Закон Божий, арифметика, японская и всеобщая география, китайский, японский и русский языки, каллиграфия. Святой Николай высоко ценил участие женщин в распространении христианства и в духовном преобразовании семейной жизни. Училище могло

готовить и жен для духовенства, понимающих и разделяющих стремления своих мужей.

Сюда же, к миссионерским трудам Владыки, нужно отнести и издание Русской Миссией просветительских журналов («Кеоквай Хосци» («Церковный вестник», 1877) и «Сейкео симпо» («Православный вестник», 1889)), что так же способствовало активному восприятию японским народом христианской культуры. Здесь печатались переводы и самостоятельные духовно-нравственные произведения японских авторов, главным образом молодых людей, окончивших русские духовные академии. В журналах отражалась также и текущая жизнь Японской Церкви (это были одни из крупнейших миссионерских изданий всей Японии). В «Ураниси» («Скромность» или «Сокровенная добродетель») — женском ежемесячном журнале, издававшемся при женском миссионерском училище, печатались духовно-нравственные, практически-наставительные и художественные произведения. Журнал «Синкай» («Духовное море») был апологетического характера, «Сейкео есва» («Православная беседа»), в основном, был посвящён проповедям, речам и обсуждению религиозных истин.

Кроме журналов, издавались еще некоторые книги и брошюры, а также переводы богослужебных книг. Деятельное участие в издательской деятельности миссии принимало основанное святым Николаем «общество переводчиков», знакомившее соотечественников с русской и европейской литературой — религиозной и художественной. Святитель благословлял осуществлять и переводы светских произведений. «Узнав русскую литературу, узнав Пушкина, Гоголя, Лермонтова, нельзя не полюбить России», — говорил он.

Святитель Николай уделял много внимания и миссионерской библиотеке, имевшей не только духовный, но и научный, и светский отделы. Об этой библиотеке так писал собеседник святителя Д. Позднеев: «Библиотека Православной Японской Миссии представляет собою поистине удивительное учреждение. Каким образом архиепископ Николай успел собрать такую чудную коллекцию книг, известно одному Господу Богу! Библиотека эта помещается в специальном здании, построен-

ном в соответствии со всеми противопожарными приспособлениями, какие только возможны. Одних европейских книг в ней насчитывается свыше 12 тысяч названий, из коих большинство на русском языке, но много также книг английских, французских, немецких. Независимо от этого существуют также особые коллекции книг — японская и китайская. Миссионерская библиотека является удивительнейшим доказательством аккуратного и любовного отношения почившего архиепископа к миссионерскому делу и к миссионерской собственности. Каждая получавшаяся книга не только заносилась им собственноручно в каталог, но после переплета он даже сам наклеивал ярлыки и ставил книги на полку. Библиотека до сих пор в глазах православных японцев составляет как бы святилище, куда доступ разрешается только лицам, преданным научным знаниям и стяжавшим полное доверие архиепископа. До самых последних лет архиепископ собственноручно в назначенные часы выдавал книги из этой библиотеки, собственноручно записывал их в отпускной журнал и собственноручно делал отметки о возвращении. Ясно, что при таком порядке библиотека оставалась и остается в идеальном порядке и сохранности. Только в самое последнее время выдача и получение книг доверяется Владыкой ректору семинарии».

В-третьих, — а это также одно из трёх главных направлений миссионерских трудов святителя Николая, — он всю свою жизнь каждый день трудился над переводом на японский язык Священного Писания и богослужебных книг. И этот труд он один и мог только исполнить. По этому поводу он сам говорил: «Я не из гордости говорю, но по глубокому сознанию, что я действительно теперь могу лучше всякого другого заниматься переводом богослужебных книг. Я знаю русский и славянский языки, знаю и греческий, а потому могу сличать славянский текст с греческими оригиналами; знаю японский и китайский языки и потому могу излагать переводы. Наконец, я имею уже опытность в деле переводов, и потому мне лучше всего сосредоточить все свое внимание на удовлетворении именно этой, самой важной, нужды Церкви». И святитель с великим усердием трудился над этим делом. В течение 30 последних лет, ми-

нута в минуту, в шесть часов вечера входил в его келью его постоянный сотрудник по переводам Накай-сан, садился рядом с архиепископом на низенький табурет, на котором лежала подушка, и начинал писать под диктовку архиепископа переводы. Поначалу святитель Николай переводил Писание с китайского языка, однако вскоре убедился в несовершенстве китайских переводов и перешел к переводу Нового Завета с церковнославянского, который считал точнее русского. Каждый стих сверялся с Вульгатой, Септуагинтой и английским переводом. В трудных местах святитель опирался на толкования святого Иоанна Златоуста. За 4-5 часов работы ему удавалось перевести не более 15 стихов. В часы работы над переводами двери кельи высокопреосвященного были абсолютно закрыты, и входил туда только слуга преосвященного Иван-сан, чтобы подать чай. «Хотя бы небо разверзлось, — говорил Владыка, — а я не имею право отменить занятий по переводу». Отменялись они только в дни вечернего богослужения и праздников. И святитель перевел на японский почти весь Ветхий Завет, весь Новый Завет (на полный перевод всей Библии не хватило святителю нескольких лет), весь круг богослужебных книг (Октоих, Триодь постную и цветную и остальные богослужебные книги). Также были переведены краткий молитвослов (с китайского), чин крещения и присоединения иноверных, «Православное вероисповедание» святителя Димитрия Ростовского, катехизис для оглашенных, краткое изложение Ветхого Завета, «Толковое Евангелие» епископа Михаила и «Нравственное богословие» митрополита Платона. В этом случае святитель один сделал то, чего не смогли бы так сделать десятки других в течение многих лет. Благодаря его трудам на японском языке стало совершаться все православное богослужение во всем его годовом разнообразии; благодаря его трудам Японская Церковь стала читать слово Божие на своем родном языке.

Каковы же плоды такой бурной миссионерской деятельности святителя Николая? К 1912 году, последнему году служения архиепископа Николая, в Японии насчитывалось 34110 православных христиан в 276 приходах. Было открыто 175 церквей и 8 крупных храмов-соборов, в клире состояло 42 священно-

служителя-японца (34 священника и 8 диаконов) и 115 проповедников. При миссии существовали духовная семинария, получившая официальный статус среднего учебного заведения Японии, женская духовная школа, приют, издательство и библиотека.

Каковы были причины успеха миссии? Греческий исследователь Иаков Стамулис отмечает два принципиальных момента, обеспечивших этот успех. Первый заключается в активном привлечении к делу миссии местных жителей, второй – в методе, заставляющем тех, кто сам еще не окончил курс обучения, обучать других. Таким образом, успех в работе обеспечивался в том числе и энтузиазмом неофитов, которые, не успев еще освоить многого, охотно и неустанно делились с другими уже полученными знаниями. Евангелизация Японии с самого начала стала делом самих японцев.

Архимандрит Сергей (Страгородский), будущий Патриарх, несколько лет проведший в Японии в качестве сотрудника свт. Николая, отмечал ещё одну причину успеха миссии. Он писал: «Чуждая всяческих политических и культурных задач, наша миссия поставила себе целью проповедовать Японии Христа и Его учение в чистом виде... Оттого и благодать Божия... не покидает нашей миссии. Эта последняя (т.е. миссия) сильна не материально и не количеством своих деятелей... а прямо благодатью Христовою и только ею одною. Что такое силы миссии? Ноль в сравнении с протестантскими и католическими. Против целых армий их миссионеров-европейцев у нас действуют исключительно японцы, новообращенные, лишь поверхностно образованные. Правда, во главе всего стоит преосв. Николай, воспитывающий проповедников, но ведь он совсем один. Здесь побеждают не люди, а благодать и истина... Епископ приводил мне много случаев из своей практики... где положительно видна эта независимость миссионерского дела от соображений и расчетов человеческих. Самые красноречивые, отделанные проповеди бывают подчас медью звенящею; а иногда совершенно небрежная, нелогическая, вообще неудачная проповедь (во время которой, говорил Владыка, и на слушателей

смотреть-то стыдно) имеет удивительный успех. По большей части, и бывает так, что успех получается, где не было никакой надежды, а где все рассчитано чуть не с математической точностью, ничего не выходит. Так все и говорит, что есть Хозяин этого дела, Который Сам и направляет его, как угодно Ему».

Мы же отметим ещё несколько причин успеха миссии святителя Николая:

Во-первых, благодаря святому Николаю Японская Церковь с самого зарождения имела национальные черты. Она не неслась в Японию русификации и национальной нивелировки. Как уже говорилось, святитель Николай, помимо того, что всеми силами старался привлечь к делу миссии самих японцев, сам, в совершенстве изучив японский язык, совершал богослужения и проповедовал на японском языке. Также огромное значение играл перевод Священного Писания и Богослужения на японский язык, на осуществление которого Владыка тратил столько своего драгоценного времени. В православных храмах, по японскому обычаю, ходили босиком, проповеди слушали сидя на полу и т. д. Однако не было здесь и японизации христианства, т. е. примеси языческих и буддийских верований. В то же время архиепископ никогда не оскорблял религиозных чувств японцев, никогда не порицал последователей буддизма, и потому, как мы уже отмечали, даже среди буддийского духовенства у него было немало друзей.

Следующая причина успеха миссии в том, что она не занималась «уловлением душ», которое было обычным для католиков и протестантов. Как отмечал архимандрит Сергей (Страгородский), «первая их цель, особенно у католиков, отбить несколько христиан у чужой миссии, а потом уже приняться и за язычников. Отсюда споры, распри, отсюда ругательное направление их проповеди. У нас этого нет. Приходят к нам из инославия, мы принимаем, но проповедь нашей миссии всегда направляется на язычников. Если кто-нибудь из этих последних спросит нашего проповедника об инославии, ему советуют пойти к инославному проповеднику и узнать от него, а потом сравнить».

Немаловажную роль в деле успеха миссии сыграла мудрая позиция святителя и во время Русско-японской войны. Так, святитель Николай, как известно, благословил православным японцам молиться о даровании победы их императору; сам же он во время войны не участвовал в общественном богослужении, потому что как русский не мог молиться о победе Японии над его отечеством. В сердце своем он молился о даровании мира обоим народам, продолжая проповедь и благотворительную деятельность, и японцы воочию лишний раз убедились, что святитель не преследует никаких политических целей и изменили расхожее мнение о нём как о русском шпионе и разведчике.

Ещё одна причина успеха миссии — личные качества святителя Николая и, в первую очередь, его глубокое смирение. О его известности так писал протоиерей И. Восторгов, посетивший Японию: «Не было человека в Японии, после императора, который пользовался бы в стране такою известностью. В столице Японии не нужно было спрашивать, где русская православная миссия, довольно было сказать одно слово «Николай» и буквально каждый рикша сразу знал, куда нужно было доставить гостя миссии. И православный храм назывался «Николай» и место миссии также «Николай» даже само православие называлось именем «Николай». Путешествуя по стране в одежде русского священника, мы всегда и всюду встречали ласковые взоры, и в словах приветия и разговора по поводу нас мы улавливали слухом среди непонятных слов и выражений незнакомого языка одно знакомое и дорогое: «Николай»...». Так вот, не смотря на свою такую известность, святитель Николай был необычайно скромным и смиренным. Например, из записок епископа Сергия (Тихомирова) можно видеть, с каким истинно христианским смирением воспринимал апостол Японии похвалы словоохотливой печати. Незадолго до своей кончины архиепископ Николай в беседе с епископом Сергием сказал: «Всюду читаешь: Николай. Николай. Николаево дело. Увы, и в России это говорят. Неправда! Тысячу раз неправда! Божье дело! Божье дело! В России много про меня пишут. Только все, что пишут — идеализация. Издали не видно, — вот и пишут».



Тогда же Владыка сказал: «Разве есть какая-нибудь заслуга у сохи, которою крестьянин вспахал поле? Разве может она хвалиться: «Глядите-ка, православные, что я наделала!»... Хорошо вспахано. Разве кто-нибудь скажет: «Хорошо соха вспахала». Все скажут: «Молодец мужичок. Ловко вскопал». Так и здесь... Николай. Сергей. Роль наша не выше сохи. Вот крестьянин попахал, соха износилась. Он ее бросил. Износился и я. И меня бросят. Новая соха начнет пахать. Так смотри же, пашите! Честно пашите! Неустанно пашите! Пусть Божье дело растет! А все-таки приятно, что именно тобой Бог пахал. Значит, и ты не заржавел. Значит, за работой на Божьей ниве и твоя душа несколько очистилась. И за сие будем всегда Бога благодарить»<sup>14</sup>.

У Святителя было очень милостивое сердце. Он прославился своей широкой благотворительностью. В России Владыка собирал добровольные пожертвования на строительство кафедрального собора в Токио, который строился с 1884-го по 1891 год. Господь помог ему собрать около 300.000 рублей. Этот храм благодарные японцы и не называли иначе, как храм Николай («Сейдоо-Никорай»). После проповедей владыка расспрашивал о нуждах христиан, посещал их дома, оказывая посильную помощь. В 1891 г. он организовал сбор средств пострадавшим от землетрясения японцам. Вот как о благотворительности святителя Николая писал один из японских христиан Кавамото: «Преосвященный Николай служит живым образом миссионерского самоотвержения. Все свои материальные средства он отдает Церкви, покрывая этим недостатки в содержании школ, редакций, проповедников, и при всем том не отказывается жертвовать иногда на разные случайные нужды бедных христиан, на постройки новых молитвенных домов, на обеспечение бедных семейств после пожаров и землетрясений, столь частых в Японии, тогда как сам он лишается первых удобств жизни. Нам лично приходилось встречать его дома одетым подобно какому-нибудь пустыннонику, в грубом, даже местами заплатавшем подряснике или же на улице идущего пешком, с одной тростью в руке».

Во время Русско-японской войны святитель Николай оказал огромную духовную и физическую помощь тысячам плен-

ных соотечественников. Под его руководством православные японцы образовали общество «Духовное утешение военнопленных». Архипастырь специально рукоположил несколько священников и послал их в лагерь военнопленных для совершения там богослужений, устраивал сборы в пользу раненых, снабжал их книгами, иконами, крестиками, сам неоднократно приходил к пленным со словами утешения. Один из пленных офицеров, познакомившись с епископом Николаем, писал на Родину: «Около 40 лет этот великий по своим убеждениям, твердый мыслью и светлый душой человек трудится на пользу православия. Хотелось бы, чтобы об этом епископе узнали в русском обществе и оценили его поистине трогательное отношение к нам и заботы о нас».

Всё это в совокупности не могло не привлечь японцев к святителю и, как мы думаем, и обеспечило при содействии благодати Божией такой огромный успех миссии.

Почил святитель Николай 3/16 февраля 1912 года в 7 часов вечера по Токийскому времени. 4 февраля о смерти миссионера узнала вся Япония. Днём и ночью дети и взрослые приходили в собор попрощаться со своим Владыкой. На отпевании, которое совершалось главным образом на японском языке, среди прочих венков выделялся венок от самого императора Японии — исключительная честь, какой обычно не удостоивались иностранцы. И бесконечный поток христиан, провожавших Владыку, был свидетельством того, для чего прожита жизнь.

Архиепископ Николай был похоронен в Токио, на кладбище Янака. Десятки тысяч японцев, христиан и язычников, провожали его, а перед гробом несли Смоленскую икону Божией Матери-Одигитрии, которую он благоговейно хранил всю свою жизнь и которая при жизни и его кончине была для него благословением Родины.

Заступивший на его место помощник его, преосвященный Сергей (Тихомиров), епископ Киотосский и будущий митрополит Японский, в первом отчете своем Святейшему Синоду нашел слова, которые могут служить лучшей эпитафией над

гробницей почившего: «Все, что есть в Японской Церкви доброго, до последнего христианина в храмах, до последнего кирпичика в постройках, до последней буквы в переводах богослужбных книг, есть дело его христиански-просвещенного ума, широкого сердца и твердой, как скала, воли, сделавших его избранным сосудом благодати Христовой».

Святитель Николай твердо верил всю жизнь, что любой труд для Бога увенчается успехом. Труд всей его жизни создал Японскую Церковь.

После кончины святителя через 5 лет в России грянула революция, и православная Миссия в Японии почти прекращает свою деятельность, вытесняется милитаристскими тенденциями, идеологией культа императора — «живого бога». После поражения Японии во Второй Мировой войне в 1945 г. Японская Православная Церковь отторгается от Русской, и только в 1970 г., преодолев все нестроения, возвращается в лоно Материнской Церкви и от Нее удостоивается автономии. Сегодня автономная Японская Православная Церковь — это три епархии, включающие в себя 150 приходов, на которых служат 40 священнослужителей. Японская Православная Церковь имеет помимо того несколько монастырей и семинарий, издательства и множество прихожан. Она является признанной сестрой Поместных Православных Церквей.

Русская Православная Церковь во главе с Алексием I, Патриархом Московским и всея Руси, 10 апреля 1970 года приняла решение о прославлении святителя Николая в лике святых с именованием — равноапостольный. И поистине, нет никого в истории христианской проповеди в Стране восходящего солнца, кто заслужил бы это имя с большим правом, чем святой равноапостольный Николай. Святитель Николай почитается православными японцами и всем православным миром как великий праведник и особый молитвенный предстатель пред Господом. Память его совершается 3 февраля (по старому стилю) /16 февраля (по новому стилю), в день его блаженного преставления.

*СТАРИКОВ Сергей Валентинович,  
доктор исторических наук,  
профессор кафедры отечественной истории МарГУ*

**«С одной надеждою на Бога я вышел в путь...»:  
Александр Котомкин (Савинский) —  
православный поэт России**

Поэтическое творчество А.Е. Котомкина (Савинского), нашего замечательного земляка, знаменитого царевokokшайца, изучено пока очень слабо. Выход в свет нашей книги о жизни и творчестве поэта<sup>1</sup>, восстановление его имени в русской поэзии и литературе, на наш взгляд, позволит обратиться к анализу его поэтического наследия, интересного во всех отношениях. Работая над книгой, собирая по крупицам его произведения, опубликованные в России и за рубежом, автор данной статьи обратил внимание на одну из главных особенностей его поэзии — православную направленность всего поэтического наследия поэта. Обращение к Богу; человеку, как творению Божию; прославление христианских ценностей, заповедей; доброта, любовь и сострадание к ближнему — все эти добродетели постоянно присутствуют в его произведениях, наполняют его стихи особым смыслом, свидетельствуют об Александре Котомкине (Савинском) как православном поэте России. Он был глубоко верующим человеком. Сильные крестьянские православные корни питали древо его поэзии на протяжении почти семидесяти лет.

В 1904 г. в Казани вышел в свет его первый поэтический сборник «Думы». В нем опубликовано 28 стихотворений, написанных в 1900-1904 гг. Само название сборника в полной мере отражало тематику публикуемых стихов — думы и переживания молодого человека в бурном мире страстей и мирской суеты. Главная идея сборника в том, что, несмотря на ложь, обман, социальную несправедливость, с которыми сталкивается человек и которые являются причиной сомнений, душевных терзаний,

отчаяния, добро, милость, сострадание и любовь, заложенные в человеке Создателем, обретут свое подлинное предназначение, настанут дни счастья.

Поэт выражает надежду, что невзгоды скроются во тьме, яркий луч блеснет, осветит тяжелую долю, душа вновь расцветет. Он сам себе дает добрый совет:

Люби прощать врагам обиды,  
Люби за ближнего страдать;  
Борись за правду до могилы  
И ты получишь благодать.  
Неси тяжелый крест с терпением,  
Будь добр и милостив душой;  
Тогда заслужишь ты смиреньем  
Душе и радость, и покой.  
К добру, призыву, отзовися;  
И руку помощи подай.  
К блаженству вечному стремися,  
В молитвах Бога призывай<sup>2</sup>.

Как православный христианин А. Котомкин искренне верил в помощь Христа Спасителя, призывал приближать светлое будущее, плыть к радостной пристани. Свое предназначение он видел в том, чтобы своей лирой «глас совести будить». В стихотворении «Поэту» он писал:

Терпенье твердое, да будет твой девиз,  
И вера сильная твой лозунг пусть да будет;  
И в жизни тягостной с пороками борись,  
Пусть лиры глас – глас совести пробудит.  
И ты пожнешь плоды усиленных стараний,  
Уча людей бороться против зла;  
Научишь их нести крест горестных страданий,  
Без ропота в груди и с верою в Христа...<sup>3</sup>

Со страниц первого печатного сборника А. Котомкина тема родины звучит ярко и проникновенно. Поэтические строки о местах родных и знакомых с детства как-то особенно легко ложились на лист бумаги. И отступали горечь и сомнения, душа наполнялась благоговением и счастьем.

В стихотворении «Сельские картины» живо встают картины родных мест: деревни Савино, живописных окрестностей, села Семеновки с храмом Божиим, труда и быта селян.

Случалось ли с тобой в минуты вдохновенья,  
Веселых чувств прихлынет вдруг волна;  
И вновь ты оживлен и жаждешь обновленья,  
И верой в жизнь душа твоя полна...  
Как не любить тебя, святая наша Русь,  
За эти мирные, прекрасные картины?!  
И часто, долго я Создателю молюсь,  
Да, Он хранит тебя от рока злой судьбины...<sup>4</sup>

За малой Родиной вставала Родина-Русь, истинным патриотом которой был 18-летний поэт Александр Котомкин. Державные чувства переполняли душу молодого человека, поэта-гражданина. В стихотворении «Родина – Русь» он воспел величие Руси – заступницы славян, победительницы монголов, усмирительницы врагов. Восхищаясь своей могучей Русью, он писал:

В бедах лихих не унывая,  
Кто дал ей силу? Кто помог  
Расширить власть до стен Китая?  
Все совершил Предвечный Бог...  
Сильна, велика мощью славной,  
Все крепнет Русь и все растет;  
Под кровом Церкви Православной  
Она – гонимых всех оплот...  
Цвети и крепни Русь святая,

Красуйся родина моя!  
Держава первая земная,  
Всех русских сердце и глава...<sup>5</sup>

Встреча Александра Котомкина с Великим Князем Константином Константиновичем (поэтом К.Р.) в стенах Алексеевского военного училища, состоявшаяся либо во второй половине 1904-го, либо в 1905 году, очень много значила в жизни и творчестве молодого поэта. Как отмечалось в биографической заметке к творчеству А.Е. Котомкина, опубликованной в предисловии к его книге «Меченосцы», Константин Романов, познакомившись с некоторыми произведениями его, взял с него слово, что он будет работать и убедил его в несомненном поэтическом таланте.<sup>33</sup> Возможно, Великий Князь держал в руках и читал казанский сборник его стихотворений. Как бы там ни было, Константин Романов обратил внимание на молодого поэта, а Александр Котомкин таким вниманием был окрылен. Позднее, находясь в Юрьеве (Лифляндская губерния), А.Е. Котомкин 25 февраля 1911 г. (не исключено, что это была шестая годовщина встречи с К.Р.) написал стихотворение «В пути». Оно автобиографично и в какой-то мере раскрывает суть княжеского благословения.

С одной надеждою на Бога,  
Я вышел в путь... Трудна дорога  
Вокруг раскрылась предо мной...

Но в этот миг твой светлый гений  
Явился на моем пути...  
— «Не падай духом, не грусти!  
Он мне приветливо сказал, —  
Туда, где светит идеал —  
С Любовью Истина святая;  
Всегда вперед, не унывая,  
Иди правдивою тропой,

Любя надейся, верь и пой!...»  
И с этих пор горю стремленьем  
Любовь и Правду воспевать;  
И сердца трепетным биеньем,  
И песнью дружески – простой,  
Тебя, наставник дорогой,  
Любя, всю жизнь благословлять!..<sup>6</sup>

В 1907 г. православный мир отмечал 1500-летие со дня рождения блаженной кончины великого вселенского учителя Святителя Иоанна Златоуста, архиепископа Константинопольского. По благословию архиепископа Казанского и Свияжского А.Е. Котомкин написал поэму «Св. Иоанн Златоуст» с посвящением ее К.Р. Поэма была опубликована в серии книжек Братства Христа Спасителя в Казани осенью 1907 г. 28 ноября 1907 г. в зале казанского военного собрания состоялись чтения о Св. Иоанне Златоусте, организованные профессором Казанской Духовной академии А.А. Царевским. Здесь А. Котомкин огласил свою поэму. В ней рассказывалось о жизни и духовных подвигах Святителя, душа и сердце которого стремились с детства «совершить любви Христовой дело». Укрепляясь в святых молитвах, Иоанн вдохновенно и доступно вещал о Боге.

И с этих пор по воле Божьей,  
Стал «Златоуст» он называться...  
Из стран чужих, из стран далеких  
К нему народ шел поучаться.

Всех принимал вероучитель, ободрял священным словом, посвящая все свои силы «Христову делу просвещения». Но за труд, правду и страдания Иоанн дважды был предан врагами и дважды присужден к изгнанию. Оказавшись в горах, одинокий, больной и полуголодный, Иоанн Златоуст не падал духом, не оставил слова Божия. Его живые речи «быстрее вихря всюду мчались», «огнем Божественным пылали», «в сердца живой волной вливались...» Измученного римскими воинами стра-



дальца-пастыря посетил св. мученик Василиск и, утешая его, сказал, что скоро он будет чужд земных мучений, «что перейдет он в Царство Бога». Преставился великий старец. Пятнадцать столетий минуло с того времени, но дух и смысл его речей для христиан не изгладимы.

И с детских лет, на Литургии,  
Во храме Божьем нас пленяют  
Слова святые Златоуста  
И смысл всей веры раскрывают.  
Врачуя немощные души,  
Они нас верой окрыляют;  
Того, кто пасть готов бессильно,  
Бодрят и к жизни призывают...  
Пусть всякий, кто болит душою,  
Кого сомнение тревожит,  
Идет во храм за Литургию  
И силу там найти он сможет<sup>7</sup>.

Во второй половине 1910 года в С.-Петербурге вышел новый сборник стихотворений А. Котомкина. Издателем стала редакция журнала «Нива». Предисловие написал Великий Князь Константин Романов в Павловске 14 мая 1910 г. К.Р. писал, что публикуемые стихотворения молодого поэта — это первые шаги в литературном поэтическом творчестве, и они, по мнению Великого Князя, находятся на верном пути, ибо в них заложены стремление к правде, к добру, стремление, полное любви.

Сборник состоял из четырех разделов: «Звуки и песни», «Мечты и думы», «Родные картины», «Посвящения». Часть стихотворений, особенно ранних, уже публиковалась в казанском сборнике 1904 г. В первом и втором разделах опубликованы стихотворения-думы, стихи-размышления о жизни, об окружающем мире, природе, личной доле, судьбе поэта. Среди них — «Воспоминание» — стихотворение, написанное в Казани 10 марта 1907 года.

Не зная ласки материнской,  
Оставшись рано без отца,  
Я рос один... Рос сиротою...  
И дни тянулись без конца.  
С нуждою с детских лет сдружился,  
С печалью рано был знаком,  
И с грустной думою покинул  
Родимый угол – отчий дом!  
Простясь с могилками родными  
И осенивши грудь крестом,  
Я вышел в жизнь с глубокой верой,  
С одной молитвой, да с трудом<sup>8</sup>.

И тем не менее вера в Бога давала жизненные силы. В стихотворении «Раздумье» (Казань, 6 декабря 1908 г.) он писал:

Лишь в молитве святой нахожу я покой,  
В ней все горести выскажешь Богу!  
И тогда, отдохнувши усталой душой,  
Выхожу я смелей на дорогу<sup>9</sup>.

Поэт, как православный христианин, призывает любить и прощать, быть ближе к Богу, исполнять в мирской жизни Его заповеди.

Все люди для меня, как дорогие братья,  
Готов для них отдать я самого себя!  
И песней кротости сменяются проклятья,  
С надеждою живой, прощая и любя.

*Казань, 28 июля 1908 г.*<sup>10</sup>

В годы гражданской войны, когда братоубийственная война развернулась на просторах России от Прибалтики до Приморья, Александр Котомкин стал участником Белого движения. Он не мог принять идеологию красных, основанную на насилии, на классовой ненависти, на богоборчестве. Он оставался в

рядах защитников вековых русских традиций и устоев русской жизни. Он был гражданином и патриотом Российской империи.

Наступило 22 февраля 1920 г. В этот день вся Чита прощалась с генералом Владимиром Оскаровичем Каппелем. На Соборной площади яблоку негде было упасть. Офицеры, солдаты, жители города осеняли себя крестным знаменем и пели «Вечную память». Гроб с телом прославленного генерала перенесли из часовни в Александро-Невский собор. А.Е. Котомкин был в центре этой процессии. Он волновался. И когда гроб опускали в могилу, Александр Ефимович призвал всех к молчанию. И в наступившей тишине с большим чувством прочел:

Тише!.. С молитвой склоняем колени...  
Пред вами героя родимого прах...  
С безмолвной улыбкой на мертвых устах  
Он полон нездешних, святых сновидений...  
Ты умер!.. Нет!.. Верю я верой поэта:  
Ты жив!.. Пусть застывшие смолкли уста,  
И нам не ответят улыбкой привета,  
И пусть недвижима могучая грудь...  
Но подвигов славных жива красота...  
Наш символ бессмертный – твой жизненный путь.  
«За Родину! В бой» – ты кликнешь призывом  
Орлов-добровольцев к себе же созовешь...  
Но верю – своим беспримерным порывом,  
Как пламенем, русское сердце зажжешь...  
И Каппеля имя, и подвиг без меры,  
Средь славных героев вовек не умрет...  
Склони же колени пред символом веры,  
И встань за Отчизну, Родимый Народ...<sup>11</sup>

В ноябре 1920 г. поэт оказался в эмиграции. Он стал одним из видных представителей русской эмиграции первой волны. Время пребывания в Чехословакии (1921-1926 гг.) А.Е. Котом-

кин называл лучшим периодом своей эмигрантской жизни. Оказавшись на чужбине, он никогда не переставал считать и чувствовать себя русским человеком, у которого есть только одна Родина — Россия. Когда ему говорили за рубежом, что новая русская власть лишила его Родины, то он всегда с возмущением говорил: «Как можно лишить человека Родины?! Этого никто не может сделать. Его можно выселить, изгнать с места, но Родина есть Родина, она живет в сердце твоём. Пока мы в разлуке с ней».

В поэтических строках звучит вера в возрождение России, которая вспомнит всех тех, кто верил и поддерживал ее в году испытаний.

Я с этой верою пишу здесь эти строфы  
И так же, как и Ты, лишь об одном молюсь:  
— «Чтоб кончился для нас тяжелый путь Голгофы,  
И воскресил Христос Святую нашу Русь...»<sup>12</sup>

В стихах А.Е. Котомкина, написанных в Горных Мокропсах (западная Чехия) звучат печаль и тоска. В одном из них, под названием «Песня», эти чувства выражены ярко и образно:

В земле чужой тоска томит  
Мы ждем своей родной весны, —  
А жаворонка песнь звенит  
Приветом с милой стороны...  
И рвется вдаль за песнью той  
Душа, сгорая от тоски,  
Туда, где светлую мечтой  
Родные светят маяки...  
И чудится Пасхальный звон,  
Огни Заутрени Святой, —  
И в сельский храм со всех сторон  
И стар и млад течет волной...  
На лицах тяжкие следы

Страданий, голода и слез, —  
Но их сердца в одном тверды:  
«— Воскрес воистину Христос!»  
Как долго ждать отрадных дней  
Когда окончим крестный путь,  
Чтоб мирный труд родных полей,  
Воскрешей Родине вернуть?<sup>13</sup>

Поэт-патриот считал своим долгом укреплять патриотические чувства своих соотечественников, оказавшихся в изгнании. В стихотворении «Патриоту» (1926 г.) он выражал уверенность, что никакие лишения не смогут сломить истинного патриота своей Родины. Он не только выдержит все «испытанья неземные», но и тот топор, который «тиран» вознес над Родиной, обратит против супостата. И тогда:

Исчезнет Красная Звезда,  
И вновь взлетит Орел Двухглавый  
На Царский, Всероссийский Трон...  
И вновь преклонятся державы,  
Чьи ты проходишь города  
И целый мир со всех сторон...  
При блеске молний нашей славы  
Поля родные сменят стон  
На песни счастья и труда.  
И высохнут потоки слез,  
Следы обиды и стыда, —  
И вновь на Русь придет Христос...<sup>14</sup>

Державные чувства переполняли творчество поэта-патриота и гражданина. Он посвятил свои «Песни» Российскому Императорскому флоту, русским героям, изгнаннику. А.Е. Котомкин, в отличие от некоторых эмигрантов, никогда не менял своих державных монархических взглядов и убеждений. В монархической идее, которая, по мнению поэта, была жива в

русском народе, была имманентно присуща русскому сознанию, он видел залог будущей Российской державы. Все политические страсти и увлечения, возникшие на волне анархии и революции — явление временное. Ложные идеалы ведут в тупик, но настанет час, когда Россия вновь обретет те основы, на которых держава Российская в течение веков строилась и была сильной. Рассматривая портрет Государя Императора Николая II работы художника В.А. Серова, А.Е. Котомкин написал поэтическое произведение «Царь-мученик», где повествует о предательстве, которое совершили против царя его подданные, обманутые ложными посулами.

Самодержец всей России  
Кротко смотрит на меня...  
Не забыть нам злого дня,  
Как под гнетом злой стихии  
Царь, мы предали Тебя —  
Самодержца всей России.

Да, по воле злой стихии,  
Допустили мы убить  
Тех, кто верен был России...  
Нам позора не избыть,  
Что не смели защитить  
Самодержца всей России.

Наши вороги лихие  
Нас сумели обмануть.  
К ним вели вожди слепые,  
Натолкнув на ложный путь,  
Чтобы крепче затянуть  
Петлю рабства на России.

\* \* \*

Мы теперь края чужие  
Измеряем... Страден путь!..

Но огни родной стихии  
Силы нам вливают в грудь...  
Отомстим когда-нибудь  
Мы врагам Святой России.

Отомстим за дни лихие,  
За обман и за позор,  
Что несут поля родные...  
О, тогда нам не в укор  
Будет всепрощенья взор  
Самодержца всей России...<sup>15</sup>

В эмиграции, уже будучи во Франции, поэт решил издать свой новый сборник стихов. В 1927 г. в Париже сборник вышел. Он назывался «За Россию».

Основная идея сборника — возрождение России, ее державности, величия и славы, поруганных большевиками. А ключевым стихотворением всего сборника, своеобразным откровением поэта в изгнании стало стихотворение «За Россию».

За Россию — за бедную Родину нашу,  
Взял я белое знамя, вериги надел,  
Чтобы выпить в изгнании страдания чашу,  
Над которой молился Христос и скорбел.  
За Россию, где ныне поруган Распятый,  
Взял я посох дорожный — поэта удел,  
И пошел...  
Из города в город, от хаты до хаты,  
Я призывно-набатные песни запел.  
За Россию, в которую верую страстно —  
Что воскреснет Она — этой верой живу,-  
Всех зову на борьбу, чтоб из доли несчастной  
Вывести к свету её...  
Бью в набат! И зову!..<sup>16</sup>

Последние годы его жизни прошли в Германии. 23 ноября 1964 г. в возрасте 79 лет Александр Ефимович Котомкин скончался от воспаления легких. Он был похоронен на кладбище под Гамбургом.

Забытый на родине русский поэт А.Е. Котомкин навсегда остался истинным патриотом своего Отечества. Красной нитью через все его творчество, всю его жизнь в России и в эмиграции проходила безграничная любовь к Родине, к России, к Святой Православной Руси. Он жил и творил этой Любовью, верил в Россию, надеялся на ее скорое возрождение. Русская мощь и великая духовность придавали ему силы на тернистом жизненном пути. Прошли десятилетия, сменилась власть в стране, началось духовное возрождение Отечества, разрушились прежние оковы, идеология и классовые предрассудки. Россия вступила в новый век, новое тысячелетие своей истории. Те основы, ценности и принципы русской жизни, о которых говорил и писал Александр Ефимович Котомкин — Поэт Земли Русской — навсегда были, есть и будут вместе с Русью и русским народом. Зная об этом, поэт посвятил своей милой Родине одно из лучших своих стихотворений — «Родине».

Русь! Я верю в Тебя, верю русской душой,  
Что ничьей Ты не станешь рабыней!  
Что напрасно вокруг святотатцы толпой  
Над Твоею ругались святыней...

На заветы Твои, на основы Твои,  
Чем века жил Народ Православный,  
Наложили бесстыдные руки свои,  
Чтоб погибла Ты смертью бесславной...

Молви ж слово свое, чтобы знали враги,  
Что крепка в Тебе сила живая!  
И заветы свои до конца сбереги,  
Сохрани себя, Русью, Родная!..<sup>17</sup>



Жизнь, творчество, судьба Александра Ефимовича Котомкина — это яркий пример истинного служения своему Отечеству. Это образец державно-патриотического, христианского смысла жизни русского человека. Автор статьи надеется, что имя А.Е. Котомкина будет полностью восстановлено в истории русской поэзии XX века, а творчество найдет отражение на страницах современных изданий.

И пусть пример его жизни да пребывает со всеми нами! И как всегда говорил Александр Ефимович: «С Богом!»

### Примечания

<sup>1</sup> Стариков С.В. Александр Котомкин (Савинский): жизнь, творчество, судьба. Йошкар-Ола, 2012.

<sup>2</sup> Котомкин А. Думы. Собрание стихотворений 1900-1904 г. Казань: Типография А.М. Петрова, 1904. С. 15-16.

<sup>3</sup> Там же. С. 62-63.

<sup>4</sup> Там же. С. 50-51.

<sup>5</sup> Там же. С. 24.

<sup>6</sup> Котомкин А. Песни посвященные Августейшему Поэту К.Р. Его Императорскому Высочеству Великому Князю Константину Константиновичу. 2 июня 1915 года. Киев, 1915. С. 15.

<sup>7</sup> Котомкин-Герпулев А.Е. Св. Иоанн Златоуст. К празднованию 1500-летия со дня блаженной кончины Великого вселенского учителя св. Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского. Казань, 1907. С. 14-16.

<sup>8</sup> Котомкин А.Е. Сборник стихотворений (1900-1909). СПб., 1910. С. 44.

<sup>9</sup> Там же. С. 59.

<sup>10</sup> Там же. С. 54.

<sup>11</sup> Электронный ресурс: <http://www.rusk.ru/st.php?idar=419683>

<sup>12</sup> Котомкин А. За Россию. Париж, 1927. С. 51-52.

<sup>13</sup> Там же. С. 116-117.

<sup>14</sup> Там же. С. 26.

<sup>15</sup> Там же. С. 8-9.

<sup>16</sup> Там же. С. 3.

<sup>17</sup> Там же. С. 4.

*ГАЙДЕНКО Павел Иванович,  
доктор исторических наук,  
доцент кафедры истории и культурологии КГАСУ*

### **О пределах епископской власти в домонгольской Руси (постановка проблемы)**

Традиционно принято считать, что ключевой фигурой Церкви является личность архиерея. Обычно это объясняется догматическим пониманием епископских полномочий, выражающих преемственность апостольской благодати. Такое положение архиерейской власти наделяет её обладателя правами совершения всех церковных служб, рукоположений, учительства, назидания и суда, контроля хозяйственной жизни своей Церкви, представления и защиты интересов вверенной ему христианской общины и выступления с заявлениями от её имени. Такая харизматическая, учительная и царственная служба епископа усваивала ему в границах кафедры и церковного округа значительный комплекс административных, экономических и иных властных полномочий, позволяющих говорить о епископе, как о «князе церкви»<sup>1</sup>. Этот высокий статус епископа хорошо осознавался уже в IV в., особенно после официального признания христианства, и нашёл своё выражение в символах архиерейской власти, например, в установке на горнем месте Алтаря трона, первоначально использовавшегося не столько в качестве царственного места Христа, сколько в иных целях: как место восседания епископа во время богослужения<sup>2</sup>. В светских базиликах поздней Античности, до их передачи в руки христиан для организации там храмов, данное место предназначалось для императора или его наместника.

Полномочия епископов и их роль в жизни христианских общин, отвечая и соответствуя духу той или иной эпохи, нравам и зрелости самих церковных сообществ и соотносясь с этническими и политическими реалиями жизни народов, в которых осуществлялось служение, не представляли чего-то постоянного, раз и навсегда принятого. Историк канонического

права и доцент Московской духовной академии Н. Заозерский высказывал вполне обоснованное суждение о том, что полнота архиерейских полномочий, широта его властных ресурсов и характер участия в организации и управлении жизнью церковной общины его округа определялись формой устройства епархиального управления. При этом он выделял три основных типа церковного общежития: епископально-общинная, епископально-клерикальная и епископально-консисториальная<sup>3</sup>. Такое разнообразие способов организации архиерейского управления было свойственно не только для Византии и западноевропейского христианства, но и для Руси, которая обладала в этой области собственными особенностями, обусловленными местными специфическими влияниями.

Вместе с этим, приходится признать, что если круг церковной юрисдикции в целом исследован<sup>4</sup>, то комплекс реальных канонических и иных прав русских епископов ещё не вполне изучен, как не обозначены и границы архиерейской власти в Киевской Руси. Ясно одно, что эта власть обладала какими-то своими во многом не повторимыми признаками. Особые черты деятельности древнерусских архиереев и восприятия их власти в домонгольской Руси сформировались как результат, по меньшей мере, трёх причин.

Во-первых, в конце X в. церковь и её иерархия возникли на Руси не вследствие религиозного перерождения общества и не в качестве ответа на народные чаяния о принятии новой веры, а как результат договора между великим князем и империей<sup>5</sup>. Собственно, уже в начале XII столетия летописец убедительно свидетельствовал, что его современники не имели ясного представления ни о времени, ни о месте, ни об обстоятельствах крещения<sup>6</sup>. Не исключено, что и знаменитое сказание о походе на Корсунь и о крещении Владимира и Руси отражало не столько реальную историческую картину знаменательных событий, сколько идейные и канонические противоречия вокруг деятельности Десятинного храма, связанные с противостоянием прогреческих и проболгарских групп духовенства<sup>7</sup>.

Что же касается договора, заключённого между Владимиром и империей, то очевидно, он имел важное значение, решив три

вопроса: создание русской епархии, заключение брака с царевной Анной и оказание Русью военной помощи Византии<sup>8</sup>. Со временем, в середине XII в., подобный договор появился при учреждении Смоленской епископии<sup>9</sup>. Очевидно, что инициаторами этих начинаний были не церковные власти, а светские правители, что было обычным явлением в византийской миссии, деятельность которых возникала, как правило, в результате договора. Инициаторами призвания проповедников и открытия кафедр обычно выступали варвары<sup>10</sup>.

В обозначенном плане ситуация на Руси не представляется экстраординарной и в целом соответствовала византийским принципам организации проповеди за границами империи. Решение вопроса открытия кафедр в странах, желавших принять христианство из рук Византии, непременно происходило при участии базилевса. Данное обстоятельство объяснялось особенностью византийского церковного самосознания в отношении императора. Со времён Константина Великого оно усваивало правителю Рима апостольские права и главенство над христианской миссией<sup>11</sup>. Примечательно, что пышный титул обладателя константинопольской кафедры не давал главе византийской церкви подобного положения. Комплекс прав чести архиепископа Нового Рима формировался и закреплялся постепенно, в результате сложного церковно-политического противостояния, интриг и переговоров, начиная со II Цариградского собора (381)<sup>12</sup>. В более или менее завершённой форме этот круг привилегий был утверждён на Халкидонском соборе (451)<sup>13</sup>, а первым носителем титула «вселенский» стал патриарх Акакий (472-489), деятельность которого была ознаменована борьбой за жизнеспособность решений Халкидона и попытками установить контроль над императорской властью<sup>14</sup>. Но все эти новации не имели одобрения в Риме и регулярно вызывали протесты у легатов понтифика святого Петра<sup>15</sup>. Вместе с этим полный круг преимуществ и обязанностей главы византийской церкви, подкреплённый целой чередой императорских законов и церковных постановлений утвердился только к концу VI в. В этом было что-то искусственное и внешнее. В таких

условиях в сознании варваров власть императора воспринималась как священная, в то время как власть патриарха — как нечто производное от славы басилевса. Поэтому славянский мир продолжительное время видел гарантом христианской веры не патриаршую кафедру, а императорский престол<sup>16</sup>.

Во-вторых, большая часть древнерусского епископата была представлена византийцами (греками, болгарами и сирийцами), исполнявшими дипломатические функции<sup>17</sup>, не знавшими местных наречий, едва ли пользовавшихся доверием древнерусской верхушки<sup>18</sup> и, как результат, не способными к реальной миссии. Н.М. Никольский вполне резонно высказывал сомнения в высоких личных достоинствах первых греческих пастырей на русской земле, видя в них ту часть духовенства, которая обременяла империю, являясь своего рода «балластом»<sup>19</sup>. Один из таких курьёзных образов — привезённый в Киев дочерью Всеволода Ярославича, Янкой, митрополит Иоанн III, единственным незавидными качествами которого были названы простота ума и скопничество<sup>20</sup>. Более позднее время, XII-XIII вв., ознаменовалось распространением среди русского епископата, главным образом греческого происхождения, симонии<sup>21</sup>. Поэтому в память врезались имена, чьи руки были чисты от подобных пороков. Пример этого — посмертное слово о ростовском епископе Пахомии. Летописец с нескрываемой прочувствованной искренностью сожалел о почившем архиерее, ибо «се бе блаженный епископ избраник Божий и истинный бе пастырь, а не наемник; се бе агня, а не волк, не бе бо хитая от чюжих домов богатства, ни сбирая его, ни тем хваляся, но паче обличаше грабителя и мздоимца, поревновав нраву Златоустаго и преходя от дела в дело уншее, сиротам добре пекыйся, милостив зело к убогим и вдовицам, ласков ко всякому убогому, не согбене руце имея на вданье их, но отверзене отинудь, смирен, кроток, исполнен книжного ученья, всеми делы утешая печальныя»<sup>22</sup>.

Необходимо признать, что восточно-христианский епископат далеко не всегда был представлен утончёнными интеллектуалами, как «хитрый книгам» Иоанн II или искусный политик

и полемист Никифор. Ещё Григорий Богослов, изобличая нравы епископов своего времени, не скупился на неприглядные характеристики своих «собратьев», видя в них безграмотных прожорливых обманщиков, не знающих Священного Писания, хищников, негодяев и т.д.<sup>23</sup> Опорой таких миссионеров была не столько Евангельская проповедь, сколько сила великокняжеской власти<sup>24</sup>, моральный облик которой во времена Владимира также оказывался далеко не безупречным<sup>25</sup>. Поэтому было бы неверно демонизировать образы первых русских архипастырей, пришедших из Византии, переоценивая нравственные и религиозные добродетели местного населения и его элит<sup>26</sup>. Они вполне соответствовали друг другу. В итоге, существовавшая здесь ситуация делала архиерейскую власть неподвижной, ограниченной пределами города<sup>27</sup>, и лишала её авторитетности не только в среде паствы<sup>28</sup>, но нередко и в среде собственного клира<sup>29</sup>. Хотя, как уже отмечалось, было бы ошибкой видеть в византийцах исключительно лентяев, хитрецов и корыстных политиканов. Уже в конце XI–XII вв. на древнерусской первосвятительской кафедре появилось несколько замечательнейших архиереев, личные достоинства и высокий социальный статус которых сохранены в оценках летописцев и богатом литературном наследии<sup>30</sup>. Прежде всего, это касается митрополитов Иоанна и Никифора. Не менее значительный вклад был сделан и русским епископатом: митрополитами Иларионом и Климентом Смолятичем, новгородскими владыками Лукой Жидятой и Нифонтом, туровским епископом Кириллом. Примечательно, что смерть митрополита Иоанна II, первого киевского иерарха, была отмечена летописцем<sup>31</sup>.

Третьей особенностью может считаться то, что с конца X и вплоть до конца второй половины XIII в., на Руси существовало несколько плохо сопряженных между собой канонических юрисдикций (княжеских, боярских, городских, концевых, митрополичьих, патриарших, латинских и др.), действовавших во многом независимо друг от друга и пользовавшихся существенной поддержкой своих покровителей, ктиторов и общин<sup>32</sup>. Такая ситуация ставила вопросы необходимости унификации

церковно-правовых норм<sup>33</sup>. В итоге она привела к возникновению на Руси особых канонических реалий, либо существенно отличавшихся от византийского церковного права, либо применявших святоотеческие предписания крайне выборочно, с существенными оговорками и послаблениями. В какой-то мере это соответствовало сложной социально-политической структуре древнерусского государства.

Вместе с этим становится совершенно очевидным и понятным то, что в таких условиях византийцы на русских кафедрах продолжительное время оставались чуждыми тому миру, в котором им надлежало служить, а успех их проповеди и трудов оказался более чем скромным<sup>34</sup>. Достаточно обратить внимание уже на то, что первые полемические произведения русских митрополитов были написаны на греческом<sup>35</sup> и, вероятно, предназначались для самого греческого духовенства, отношение которого к латинским «заблуждениям» было не таким уж ортодоксально-ревностным, категоричным и непримиримым<sup>36</sup>.

Не менее показательным и то, что княжеская власть продолжительное время оказывала большее внимание и проявляла повышенную учтивость не столько к греческим, сколько к западным иерархам и миссионерам<sup>37</sup>. Если всё же отложить в сторону сообщения поздних древнерусских летописных и исторических произведений, прежде всего Никоновского, Густынского сводов и Степенной книги, об изначальном союзе великокняжеской и митрополичьей власти на Руси и о почтительном и даже «сыновнем» отношении Владимира Святославича к «отцам своим» митрополитам<sup>38</sup>, и опереться на раннее русское летописание, то оценка связей, возникавших между епископатом и князьями в первый век церковной жизни на Руси, окажется более чем сдержанной. Повесть временных лет (*далее* — ПВЛ) впервые упоминает о воздаянии «чести» епископам со стороны князя только во времена Всеволода Ярославича<sup>39</sup>. Известия мниха Иакова о столах Владимира, участием в которых отметились некие безвестные митрополит и епископы, едва ли могут рассматриваться как оказание чести<sup>40</sup>. Скорее всего, это присутствие духовенства на пирах князя от-

ражало практику кормления послов и приглашённых ко двору. А сами трепетные воспоминания о сытной жизни времён Владимира Святославича больше напоминают укор тем, кто в годы написания этой похвалы равноапостольному князю уже не оказывал подобного безбрежного радушия церковным чинам<sup>41</sup>. Из изложенного можно заключить, что положение епископа в восточнославянском обществе формировалось как результат приспособления церковных институтов, возникших в более развитых обществах, к специфическим реалиям христианской жизни восточнославянского государства.

Всё это позволяет утверждать, что определение пределов канонической власти епископата и установление границы власти архиерейского влияния на церковные институты и общество в целом представляет собой интереснейший комплекс научно-практических проблем. В его рамках целесообразно уточнить пределы административно-канонических и социально-правовых полномочий архиереев в домонгольской Руси, прежде всего в самой Церкви. Под кругом этих прав понимаются степень признания паствой архиерейского достоинства и канонических обязанностей<sup>42</sup> епископа, его способность свободно перемещаться в окормляемом им церковном округе, наличие возможности рукополагать, низлагать и контролировать духовенство епархии, выстраивать отношения с другими архипастырями. Наконец, не менее важно выяснить эффективность епископской власти. Комплекс канонических и иных прав епископа в целом хорошо известен. Поэтому сопоставительный анализ круга возможностей древнерусских епископов с тем как эти возможности реализовывались могут значительно уточнить каноническую сторону епископской власти в землях восточных славян.

### Примечания

<sup>1</sup> В данном случае епископская власть предстаёт как совокупность всех видов церковной власти: власть учения, власть священнодействия, правительственная власть, власть церковного управления и надзора, власть распоряжения церковным имуществом, власть церковного суда и наказания (См. подробнее: *Цыпин В., прот.* Церковное право. М., 1996. С. 313-403).



<sup>2</sup> Успенский Н.Д. Византийская литургия (Историко-литургическое исследование) // Богословские труды. М., 1980. Сб. 21. С. 19-20.

<sup>3</sup> См. подробнее: *Заозерский Н.* О церковной власти. Сергиев Посад, 1894. С. 87-218.

<sup>4</sup> См. подробнее: *Щапов Я.Н.* Княжеские уставы и церковь в Древней Руси. XI-XIV вв. М., 1972; *Он же.* Государство и Церковь в Древней Руси (конец X – первая половина XIII в.) // Введение христианства на Руси. М., 1987. С. 31-40; *Он же.* Государство и Церковь Древней Руси XI-XIII вв. М., 1989.

<sup>5</sup> На наличие каких-то переговоров с императором указывают летописные статьи Повести временных лет о русском посольстве в Константинополе при выборе вер и обстоятельства, приведшие к браку Владимира с царевной Анной. Но наиболее ясно концепция договора была представлена в сообщениях Степенной книги (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 107, 109-110; Степенная книга царского родословия по древнейшим спискам. М., 2007. Т. 1. С. 273-276). Также о наличии каких-то военных и дипломатических соглашений между империей и Русью, приведших к браку «архонта Владимира» и Анны, сообщают византийские историки Скилица и Иоанн Зонарра и арабский историк Йахья ибн Са'ид Антиохийский (*Бибииков М.В.* BYZANTINOROSSICA: Свод византийских свидетельств о Руси. М., 2004. Т. 1. С. 66; *Йахья Антиохийский.* История // Древняя Русь в свете зарубежных источников: в 5 т. М., 2009. Т. 3. С. 106).

<sup>6</sup> «Се же не сведуще право гл[аголю]ть . яко кр[е]ст[и]лься есть в Кие-ве . и инии же реша [в] Василиви . друзии же инако скажутъ» (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 111).

<sup>7</sup> О Корсунской легенде см.: *Шахматов А.А.* История русского летописания. Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Разыскания о древнейших русских летописных сводах / А.А. Шахматов, отв. ред. В.К. Зибров и В.В. Яковлев. СПб., 2002. Т. 1. Кн. 1. С. 35-36; *Кузьмин А.Г.* Крещение Руси. М., 2004. С. 49-77.

<sup>8</sup> Поппэ А. Политический фон крещения Руси (Русско-Византийские отношения в 986-989 годах) // Как была крещена Русь. М., 1990. С. 227.

<sup>9</sup> Смоленские грамоты кафедральной церкви Богородицы // Древнерусские княжеские уставы XI-XV вв. М., 1976. С. 140-146; *Щапов Я.Н.* Княжеские уставы и церковь в Древней Руси. XI-XIV вв. М., 1972. С. 136-149.

<sup>10</sup> Иванов С.А. Византийское миссионерство: Можно ли сделать из «варвара» христианина? М., 2003. С. 332; *Он же.* Миссия восточнохристианской церкви к славянам и кочевникам: эволюция методов // Славяне и их соседи. Славяне и кочевой мир. Выпуск 10. М., 2001. С. 19.

<sup>11</sup> См. подробнее: *Иванов С.А.* Византийское миссионерство: Можно ли сделать из «варвара» христианина? М., 2003. С. 224; *Даррон Ж.* Император и священник: Этюд о византийском «цезарепапизме». СПб., 2010. С. 176-185.

<sup>12</sup> 3-е правило II Вселенского собора определяло: «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по римском епископе, потому что град оный есть новый Рим» (Правила Православной Церкви с толкованиями Ни-

кодима, епископа Далматинско-Истрийского. М., 1911. Т. 1. С. 253-255; *Барсов Т.В.* Константинопольский патриарх и его власть над русской церковью. СПб., 1878. С. 29-42).

<sup>13</sup> 9, 17 и 28 каноны Халкидонского собора определили круг канонических полномочий константинопольского архиепископа (Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. М., 1911. Т. 1. С. 349-358, 372-375, 391-393).

<sup>14</sup> Успенский Ф.И. История византийской империи: Т. 1. Период I (до 527). Период II (518-610 гг.). М., 2002. С. 316-329; *Карташев А.В.* Вселенские соборы. СПб., 2002. С. 311-320.

<sup>15</sup> См. подробнее: *Барсов Т.* Константинопольский патриарх и его власть над Русскою церковью. СПб., 1878. С. 143-183; *Величко А.М.* История византийских императоров: в 5 т.: М., 2009. Т. 1. С. 465-477.

<sup>16</sup> Примечательно, что в XV в. основной причиной, обосновывавшей установление на Руси автокефалии, были попытки установления унии между греками и римлянами, вскоре и падение Византийской империи. Патриаршая кафедра пусть и не без потерь, но сохранилась. Однако, установление над ней исламского контроля стало достаточным основанием для заявлений о возникновении сомнений в ортодоксии и законности первенствующего восточного престола. Такая позиция позволила Москве обосновать право на самостоятельное поставление митрополитов, а в дальнейшем — добиться от ослабевшей и обнищавшей константинопольской кафедры почётного признания русской автокефалии (*Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви: История Русской Церкви в период постепенного перехода её к самостоятельности (1240-1589). М., 1996. Кн. 4. Ч. 1. С. 19-23).

<sup>17</sup> Пашуто В.Т. Внешняя политика Древней Руси. М., 1968. С. 75.

<sup>18</sup> При том, что с Византией в целом были мирные отношения, оценка греков в раннем русском летописании почти всегда акцентирует внимание на их способности к разного рода обману, хитростям и коварству. Примерами этого могут служить обстоятельства переговоров Олега с императорами Леоном и Александром, а несколькими десятилетиями позже Святослава и Цимисхия (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 30-31; 71-73). Собственно и поход Владимира на Корсунь, мотивы которого в источниках ясно не оговариваются, обычно в историографии оправдывается нарушением византийской стороной условий военного договора с Русью (*Петрушко В.И.* История Русской Церкви с древнейших времён до установления патриаршества. М., 2005. С. 23; *Милютенко Н.И.* Святой равноапостольный князь Владимир и Крещение Руси. СПб., 2008. С. 228-244). Отношение к болгарам-преславцам, виновным в гибели Святослава (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 73) было не намного лучше. Проанализировав литературные и смысловые формы сообщений русских летописцев о болгарях, А.С. Дёмин был вынужден признать, что такие нелицеприятные оценки в большинстве случаев оказались нескрываемо пренебрежительными (*Дёмин А.С.* Поэтика древнерусской литературы (XI-XIII вв.). М., 2009. С. 269-273).

<sup>19</sup> Никольский Н.М. История русской церкви. М., 1985. С. 31-32.

<sup>20</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 208.

<sup>21</sup> Первые яркие примеры симонии: возведение в сан архиепископа новгородского владыки Луки (*Татищев В.Н.* История Российская: В 3 т.: М., 2005. Т. 2. С. 331) и изгнание из Суздаля еп. Леона, поставленного на кафедру в нарушение правил да ещё и «на мзде», за поборы с духовенства (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 349, 355-356). В последующем такие же проблемы возникнут и в Новгороде.

<sup>22</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 239.

<sup>23</sup> Григорий Богослов. О себе самом и о епископах / перевод. свящ. А. Ястребова; предисл. еп. Илариона (Алфеева) // Церковь и время, 2003. 1 (22). С. 106-110.

<sup>24</sup> Практически все миссионерские поездки с целью крещения Руси сопровождались участием великого князя, близких к нему лиц и дружины (ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 90; Т. 9. С. 63-65; *Татищев В.* История Российская. В 3 т. М., 2005. Т. 2. С. 56). В этом отношении показательна судьба первых ростовских епископов. Оставшись без поддержки княжеской власти, они были изгнаны из города, а кафедра не без труда возобновила свою деятельность лишь в 70-е годы XI в. (*Голубинский Е.Е.* История Русской Церкви: Том 1. Период первый, Киевский или домонгольский: Ч. 1. М., 1901. С. 199-205).

<sup>25</sup> О грубых пристрастиях Владимира предельно подробно сообщает Титмар Мерзебургский (*Титмар Мерзебургский* Хроника // Древняя Русь в свете зарубежных историков: Т. 4: Западноевропейские источники. М., 2010. С. 72-78).

<sup>26</sup> Одной из причин малой эффективности проповеди могло быть состояние самого восточнославянского общества, интерес которого к Церкви продолжительное время был невысок. Достаточно вспомнить сетования монаха-летописца о безразличии киевлян к божественным службам и готовности жителей города собираться на различного рода увеселения, вступавшие в противоречия с христианской моралью и канонами (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 167-170). В этом отношении не менее показателен представленный в «Вопрошании» Кирика новгородца набор пороков, с которым приходилось сталкиваться новгородским духовникам в христианской среде города: половые извращения, многоженство, телесная нечистота, различные формы двоеверия и т.д. (*Милюков В.В., Симонов Р.А.* Кирик Новгородец: учёный и мыслитель. М., 2011. С. 171-300, 413-473).

<sup>27</sup> Церковная организация на Руси возникает как исключительно городское явление. Об этом ясно говорит раннее летописание (ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 90; анализ этого явления наиболее полно предложен А.Е. Мусиным: *Мусин А.Е.* Церковь и горожане средневекового Пскова: историко-археологическое исследование. СПб., 2010. С. 18-28). Наглядным подтверждением того, что в домонгольской Руси церковная жизнь представляла собой городской феномен, служат и результаты археологических раскопок. Например, продолжительное время почти вся смоленская епископия была представлена монастырями, храмами и клирами Смоленска и его ближайших пригородов. Исключением являлись княжеские сёла (Более подробно см.: *Алексеев Л.В.* Смоленская земля в IX-XIII вв.: Очерки истории Смоленщины и Восточной

Белоруссии в IX–XIII вв. М., 1980. С. 239–245; *Седов В. В.* Христианизация населения Смоленской земли в X–XIII вв. // От Древней Руси к новой России: Юбилейный сборник. М., 2005. С. 150–158).

<sup>28</sup> Заслуживает внимания ответ князя Олега в отношении суда над ним. В задуманном разбирательстве должны были принимать участие церковные иерархи. На это Олег насмешливо ответил: «не лепо [меня – П. Г.] судити еп[и]с[ко]помъ и черньцемъ или смердомъ» (ПСРЛ. Т. 2. Стб. 220). Епископы и монахи поставлены князем наравне со смердами. Это не только эмоциональный выпад, но и отражение социальной реальности, крайне невысокого авторитета церковных лиц.

<sup>29</sup> Наверное, наиболее наглядный пример неуважительного отношения к митрополичьей власти – поведение печерской братии в домонгольской период в отношении киевских митрополитов: значительная часть последних остались совершенно незамеченными летописанием.

<sup>30</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 207–208; Канонические ответы митрополита Иоанна II // РИБ. Т. 6. Стб. 1–20; Православная энциклопедия; *Янин В. Л.* Актовые печати в Древней Руси: Печати X – начала XIII в. М., 1970. Т. 1. С. 44; *Назаренко А. В.* Иоанн II // Православная энциклопедия. М., 2010. Т. 23. С. 471–475; Митрополит Никифор / исслед. В. В. Милькова, С. В. Мильковой, С. М. Полянского; подг. текстов В. В. Милькова и С. В. Мильковой; пер. С. М. Полянского; коммент. А. И. Макарова, В. В. Милькова, С. М. Полянского. СПб., 2007.

<sup>31</sup> См. подробнее: *Гайденко П. И.* «В се же лето преставися Иоан митрополит...»: беглый взгляд на смерть первых церковных иерархов Киевской Руси // Вестник Челябинского государственного университета: История. Выпуск 46. 2011. 22 (237). С. 82–87.

<sup>32</sup> См. подробнее об этой проблеме: *Барсов Т.* Константинопольский патриарх и его власть над Русскою церковью. С. 367–375; *Суворов Н. С.* Следы западно-католического церковного права в памятниках древнего русского права. Ярославль, 1888; *Кузьмин А. Г.* Пути проникновения христианства на Русь // Великие духовные пастыри России / под ред. А. Ф. Киселёва. М., 1999. С. 19–43; *Мусин А. Е.* Церковь и горожане средневекового Пскова: историко-археологическое исследование. С. 82–92; *Максимович К. А.* Заповеди святых отец: Латинский пенитенциал VIII века в церковнославянском переводе. М., 2008; *Мильков В. В., Симонов Р. А.* Кирик Новгородец: учёный и мыслитель. С. 13–29, 171–183.

<sup>33</sup> Примером этого могут служить канонические наставления и своды, возникавшие как ответы на задававшиеся вопросы митрополитов Георгия, Иоанна и «вопрошаний» Кирика и Германа (Канонические ответы митрополита Иоанна II... Стб. 1–20; Вопросание Кирика, Саввы и Илии с ответами Нифонта, епископа Новгородского, и других иерархических лиц // Там же. Стб. 21–62; *Турилов А. А.* Ответы Георгия, митрополита Киевского на вопросы игумена Германа – древнейшее русское «Вопрошание» // Славянский мир между Римом и Константинополем. М., 2004. С. 233–255; *Смирнов С. И.* Древне-русский духовник: Исследование по истории церковного быта. М., 1913; *Симонов Р. А.* Кирик Новгородец – учёный XII века. М., 1980. С. 6–31; *Миль-*

ков В.В. Первый учёный Руси: жизнь, творчество, идейное своеобразие воззрений. К 900-летию Кирика Новгородца // Россия XXI в., 2010. № 6. С. 90-125; Мильков В.В., Симонов Р.А. Кирик Новгородец: учёный и мыслитель...).

<sup>34</sup> Первые реальные успехи христианской проповеди и миссии начались лишь по мере того, как происходила русификация местного духовенства. В этом отношении показателен опыт христианской жизни Новгорода. Именно здесь появляются первые понятные нравственные назидания архипастырей к своей общине (Лука Жидята), впервые унифицируется система церковного права (Кирик, Савва, Илия), церковь становится неотъемлемым элементом городского общества, а епископ — одним из избранных соправителей, наиболее динамично развивается каменное и иное храмовое строительство, черпающее средства не только из княжеской, но и боярской, уличанской, купеческой среды и даже из средств епископа. Именно в Новгороде возникает одна из сложных и вместе с тем самых хорошо слаженных систем церковного управления домонгольского периода (См. подробнее: Янин В.Л. Очерки истории средневекового Новгорода. М., 2008. С. 43-66, 164-176; Хорошев А.С. Церковь в социально-политической системе Новгородской феодальной республики. М., 1980; Мусин А.Е. Указ. соч.; Гайденко П.И., Фомина Т.Ю. О церковном статусе Кирика Новгородца и иных составителей «Вопрошания» // Вестник ЧелГУ, 2012 [в печати]).

<sup>35</sup> О первых полемических опытах древнерусских митрополитов и языке их произведений см.: Павлов А.С. Критические опыты по истории древнейшей греко-русской полемики против латинян. СПб., 1878. С. 26-66, 115-197 [Приложение].

<sup>36</sup> Есть основания полагать, что мирное и доброжелательное отношение части византийского духовенства к латинянам было актуальной проблемой для Константинополя и высших иерархов церкви. Подтверждением этого может служить случай с Анастасом Корсунянином, бежавшим из Киева в 1018 г. в Польшу в обозе Болеслава (ПСРЛ. Т. 1. Стб. 144). Во всяком случае, в 1019 г. Анастас не стал дожидаться смены на митрополичьей кафедре и предпочёл покинуть город, заручившись доверием и защитой короля. А.Г.Кузьмин обратил внимание на то, что этот, казалось бы предательский поступок Анастаса, не вызвал осуждение у летописца (Кузьмин А.Г. Пути проникновения христианства на Русь. С. 30). В целом миролюбивые отношения с западноевропейцами в делах веры характерны для всего периода домонгольской Руси. Заимствования из латинских религиозных традиций в области канонического права, организации богослужения, архитектуре хорошо изучены и имеют обширную историографию.

<sup>37</sup> Эта особенность наблюдается в их почетном положении при князьях и особых знаках внимания, которые оказывались князьями представителям латинской церкви (Бруно Квертфуртский. Послание к германскому королю Генриху II // Древняя Русь в свете зарубежных историков. Т. 4. С. 57-61; Титмар Мерзебургский Хроника. // Там же. С. 72-74; Петр Дамиани. Житие блаженного Ромуальда // Там же. С. 90-92; Послания папы Григория VII к польскому князю Болеславу II и Киевскому князю Изяславу Ярославичу // Там же. С. 111-114; Ламперт Херсфельдский. Анналы // Там же. С. 119-121).

<sup>38</sup> ПСРЛ. Т. 9. Стб. 65, 67; Т. 40. С. 43-45; Степенная книга... С. 180-181, 280-300.

<sup>39</sup> ПСРЛ. Т. 1. Стб. 216.

<sup>40</sup> Мних Иаков. Память и похвала князю русскому Владимиру // Богословские труды. М., 1989. Т. 29. С. 48.

<sup>41</sup> Гайденко П.И. Церковные пиры и трапезы в домонгольской Руси: смысл, функции, значение, нравы // Иерархическое средневековье [в печати].

<sup>42</sup> В данном случае можно установить некую тождественность между кругом прав и обязанностей.

*КОЗЛОВ Федор Николаевич,  
кандидат исторических наук,  
докторант Мордовского  
Государственного университета (г. Саранск)*

**История глазами краеведов-любителей:  
об особенностях отражения государственно-церковных  
отношений в работах непрофессиональных исследователей  
(по изданиям республик Марий Эл и Чувашия)**

В последние годы интерес к проблематике государственно-церковных отношений в советский период заметно активизируется, свидетельством чего помимо прочего является и возрастающее количество защищаемых диссертационных исследований, в том числе региональных<sup>1</sup>. Естественно, что изучение государственной конфессиональной политики невозможно без использования разнообразного историографического наследия по общим вопросам общественно-политической и культурной жизни страны. Однако, как с сожалением приходится констатировать, нередко авторы диссертационных исследований и монографий не обращаются к такому специфическому виду литературы, как работы краеведов-любителей. Между тем это ресурс, позволяющий в отдельных случаях расширить и обогатить фактологическую базу, в других — показать, как избирательно подходит этот довольно субъективный источник к историческим трансформациям. Проиллюстрировать высказанное утверждение на примере чувашских и марийских изданий — вот цель данной публикации<sup>1\*</sup>.

В связи с проводимой в стране с начала 1990-х годов политической «открытостью архивов» появляется и практически сразу становится массовым явлением краеведение. Интерес к истории малой родины способствовал активному обращению десятков и сотен людей к изучению архивных документов. В регионах России появляется значительное количество работ, авторы

<sup>1\*</sup> Сразу необходимо оговорить, что, несмотря на выпуск в последние годы значительного числа работ на марийском и чувашском языках, в фокусе нашего внимания — издания только на русском языке.

которых в силу доступных им умения и таланта повествуют о тех селах, деревнях и иных населенных пунктах, выходцами из которых являются они сами или их предки. Краеведы-любители и сами признают, что их книги это «не научный труд, не диссертация ученого», а «просто историко-аналитическое размышление о наших родных, о нас с вами»<sup>2</sup>.

Особенностью работ такого рода является их публицистический характер и внимание к «мелочам жизни», к незначительным с точки зрения «большой политики» фактам. Еще одной отличительной чертой подобных исследований является активное использование в качестве источниковой базы не только архивных данных, но и значительного пласта воспоминаний — как собственных, так и полученных в ходе многочисленных бесед с односельчанами. Именно это обогащает наше представление, делает его более жизненным. Это нередко приводит к тому, что перед читателями после сухих строк официальных документов раскрываются масштабные, детально восстановленные, красочные картины происходивших событий. В этом, на наш взгляд, их главное преимущество: такого рода сведений не даст ни одно собрание архивных документов, освещающих прежде всего протокольно-отчетными документами, «официальную» историю.

Рассказывая о советском периоде истории «малой родины», авторы очерков и повествований обращались и к теме государственно-церковных отношений. При этом одни из «описателей» довольствовались скудным упоминанием и набором уже известных фактов. Восстанавливая прошлое родного поселка, И.И. Мокан лаконично констатировала, что «знаем и о том, что в центре Сернура была церковь, на остатках которой впоследствии было построено здание клуба»<sup>3</sup>. Укажем в качестве примера и на книгу Станислава Отрыванова «Ярмушка», в которой сообщается просто: в с. Альменево Вурнарского района Чувашской Республики «церковь закрыли в 1930 году», в с. Норусово того же района «церковь закрыли в 1939 году, в 1972 году разобрали»<sup>4</sup>. Еще одно подобное свидетельство — в работе А.И. Овчинникова и В.И. Маркова «Березовый родник», посвященной 320-летию деревни Хорнзор Вурнарского



района Чувашской Республики: «в 1938 году церковь закрыли и жители стали посещать церковь села Артеменькино. Молодым сегодняшних дней следует помнить о том, что в этой церкви крестили и венчали ваших отцов и матерей. В 1953 году она сгорела от удара молнии (т.к. была деревянная). В 1989 году церковь была отстроена заново из кирпича»<sup>5</sup>.

Могли краеведы ограничиться воспроизведением архивных документов. Так поступил в своей книге И.Н. Михайлов, процитировав договор приходского совета Шептаховской церкви с Кошелевским Советом рабочих и крестьянских депутатов о приеме первыми в пользование церковного здания и имущества<sup>6</sup>. Воспроизвел «без изменений» в целях «сохранения духа и особенностей того времени» текст договора о передаче Михайло-Архангельской церкви с. Трехизб-Шемурша и ее имущества верующим А.И. Ухтияров<sup>7</sup>. Еще один пример масштабного цитирования встречается в книге В.Н. и А.В. Кирсановых «Стемасы». Авторы привели выдержку из протокола собрания граждан указанного села о снятии с местной церкви колоколов<sup>8</sup>.

Третьи сложную, многогранную историю сводят к каким-то определенным линейным построениям, «удобным» с точки зрения их видения событий. Например, М.А. Воротников, показывая через биографию своего рода историю деревни Нижние Анатриялы Цивильского района, советскую конфессиональную политику «увидел» в свете разрушения храмов и преследования за совершение религиозных обрядов<sup>9</sup>. Понятна боль, испытываемая «документальным жизнеописателем» (так определяет жанр своего произведения автор). Но непонятно тогда, почему на страницах довольно объемной книги тема оказалась сужена до размеров интереса к «церковным записям своих родственников-предков»<sup>10</sup> и не нашлось места для других аспектов проблемы.

Другие, напротив, через многословную исповедь изливали непреходящую боль от свершенных событий. Краеведческие исследования замечательны именно тем, что на их страницах много «живых», прочувствованных воспоминаний, основанных на личном либо автора, либо респондента опыте. Что-нибудь подобное на страницах официальных, «сухих» документов — большая редкость.

Так, о закрытии церковей архивные документы, как правило, содержат всего несколько строк «слушали – решили» в протоколе заседания исполкома, не передавая ни атмосферы, ни накала событий тех лет. Зато все это можно найти в работах историков-любителей. Таково, например, свидетельство А.П. Кознова, уроженца с. Сумки: «Весной 1939 г. для сумской церкви наступили тяжелые времена. На 115 году ее деятельности – 27 мая – церковь закрыли. И не только запретили богослужения, но и совершен был акт вандализма: сброшен с главного купола многопудовый железный крест, скинуты с колокольни и разбиты несколько больших колоколов, разломаны два прекрасных иконостаса (в летнем и зимнем приделах), царские врата. Иконы, подсвечники, мелкую пластику из бронзы – все вынесли из храма и свалили в общую кучу. Все это происходило на глазах сотен верующих сумских жителей, многие женщины плакали и проклинали погромщиков. Другого протеста верующие выразить не могли. На их памяти было недавнее раскулачивание многих семей и высылка их на Урал. Деревянные иконы для снятия с них золота опускали в большой чан с кислотой. Этим промыслом занимался какой-то приезжий химик. Он потом хвастался, что в сумской церкви он снял больше золота, чем в других – более 1,5 кг. Тогда же разобрали по кирпичику красивую церковную ограду и отправили в райцентр Юрино, туда же повезли (в ветлечебницу) и снятые с пола зимнего придела и паперти фигурные чугунные плиты. Иконы и другую деревянную утварь увезли в семилетнюю школу, там распилили и раскололи на дрова и зимой сожгли»<sup>11</sup>.

Вопросы разрушения церковей и экспроприации церковного имущества в столице и районах Чувашской Республики были рассмотрены А.И. Терентьевым, Г.Н. Ксенофонтовым, коллективом авторов книги «Яндашево» и др. Но как различия в их работах подача материала! Г.Н. Ксенофонтов на страницах одной из своих книг в краткой форме раскрывает историю церковей Козловского района<sup>12</sup>. По формату это отдельные, логически завершенные очерки по истории местных храмов. По изложению – подобие научной статьи. «Живость» придают только приводимые воспоминания очевидцев. Н.М. Петров,

В.А. Валиуллина и А.П. Афанасьев, авторы книги, посвященной истории не существующего ныне на карте Чувашии населенного пункта, напротив, создали настоящее журналистское расследование. Примечательной стороной издания является вложенная создателями душевность и боль от уничтожения родного села, когда недалеко то время, когда о нем «забудут вообще»<sup>13</sup>. В книге соотнесены события далекого и близкого прошлого, приведены архивные сведения, материалы из периодики и воспоминания односельчан<sup>14</sup>. Летописцам «ромашковского края» (деревень Верхняя и Нижняя Кумашка, а также близлежащих населенных пунктов Шумерлинского района) Г.С. Васильевой-Лосевой и А.С. Лосеву удалось то, что оказалось не под силу такому профессиональному исследователю истории церковью Чувашской Республики, как Л.Ю. Браславский: историки-любители смогли обнаружить у одного из своих земляков неизвестную специалистам фотографию церкви Покрова Пресвятой Богородицы в Нижней Кумашке. До настоящего времени это единственная фотография церкви, реконструированной в последующем под школу<sup>15</sup>. В «записках» краеведа А.И. Терентьева приведены факты о закрытии и сносе чебоксарских церквей, которые являют собой запоминающиеся картины в сочетании с восстановленной историей «жизни» храмов и описанием их изменившегося внешнего облика<sup>16</sup>.

В отдельных краеведческих книгах с той или иной степенью полноты воспроизводится религиозная жизнь описываемой эпохи. Так, в краткой истории села Трехизб-Шемурша А.И. Ухтияров рассказал о жизни верующих в первые годы советской власти, а также о компании по закрытию церковью и снятию колоколов<sup>17</sup>. В повествовании А.И. Святскова о церкви с. Янцибулово (в настоящее время — с. Вознесенское Урмарского района Чувашской Республики) есть замечательное, составленное по рассказам людей старшего поколения описание того, как организовывалась религиозная жизнь после закрытия культового учреждения в 1940 г.: «Верующие люди в дни больших христианских праздников собирались на площади около храма. Проводили богослужение: читали молитвы, пели церковные песни». Особенно в с. Вознесенском (таким было

второе название села, происходящее от названия церкви) и во всех деревнях, входивших в приход, отмечался престольный праздник Вознесения Господня. В этот день на площади возле недействующего храма проводились массовые гуляния. Одно из самых больших гуляний было в 1946 г.<sup>18</sup>

Одной из характерных черт государственной конфессиональной политики в советский период были репрессии (в определенный период – массовые) в отношении лиц духовного звания и верующих. Вполне естественно, что это нашло отражение на страницах краеведческих работ. Нередко выявленные и указанные историками-любителями факты либо дают зацепку для специализирующихся на этом неоднозначном вопросе исследователей, либо позволяют расширить информационную базу, дополнить ее новыми, отсутствующими в архивных документах сведениями. Так, репрессии против духовенства в Алатырском уезде Симбирской губернии стали предметом изучения В. Шишкина<sup>19</sup>. Сведения о включении весной 1919 г. в разряд «кулаков, контрреволюционеров» четырех священнослужителей населенных пунктов Ядринского уезда (ныне Вурнарского района Чувашской Республики): С.В. Павловского и Е.А. Каменского (с. Норусово), Г.М. Краснова (с. Кукшум) и М.Г. Журавлева (д. Кадыши), – привел С.Г. Отрыванов<sup>20</sup>. Г.Г. Кабаков, описывая «далекое и близкое» деревни Тегешево Урмарского района Чувашской Республики, рассказал о трагической истории местного священника А.Л. Ашмарина и двух верующих – А.М. Чернова и П. Калиниковой<sup>21</sup>. Уже упоминавшиеся Г.С. Васильева-Лосева и А.С. Лосев коснулись в своей работе обстоятельств раскулачивания старосты церкви д. Нижняя Кумашка Н.О. Романова<sup>22</sup>.

Замечательной особенностью краеведческих исследований является наличие размышлений – но не на «заданную тему», а нахлынувших под воздействием заново переживаемых, воскрешаемых событий. К ним, например, относятся попытки понять внутренние истоки сопротивления крестьянства, дольше всех слоев населения сохранявшего – и сохранившего! – веру в Бога. Подчас эта пространная, продиктованная сложными перипетиями жизни, выстраданная философия, кардиналь-

но отличается от заученных на часах политграмоты догм. Так, уроженец не существующей ныне д. Лонганер Куженерского района Республики Марий Эл В.С. Кропотов в своем исследовании-размышлении подчеркнул, что, несмотря на все запретительно-репрессивные меры со стороны властей, в сознании и поведении многих вера в Бога была жива. Простому сельчанину терять было нечего: у него не было ни комсомольского, ни партийного билета, за которые бы он держался, не было должности, с которой его могли бы «снять». Поэтому большинство деревенских людей своих убеждений не меняли, иконы из своих домов не выносили; когда церкви не стало, молились на дому, соблюдали, как могли, основы своей христианской веры и жизни<sup>23</sup>.

Нельзя игнорировать и тот факт, что краеведческие исследования содержат значительное количество оценочных характеристик тех или иных событий. В подавляющем большинстве случаев это собственная позиция автора. Так, И.Н. Михайлов сравнил служителей церкви дореволюционного периода по привилегированности с «номенклатурными работниками» советского периода<sup>24</sup>. А.И. Терентьев в бесхозийственном отношении в начале 1990-х годов к архитектурным и историческим памятникам, каковыми являются многие из сохранившихся церковей столицы Чувашии, прямо обвинил Министерство культуры республики, не обеспечившее своевременной реставрации культовых объектов<sup>25</sup>. Некоторые из краеведов пытаются давать советы по организации церковной жизни. Например, по мнению П.П. Таллерова, для решения многих проблем Церкви «было бы полезно» восстановление соборного устройства с «выборами кандидатов в священники и епархиальные архиереи всем церковным народом»<sup>26</sup>.

Вместе с тем, характеризуя краеведческую литературу, следует указать на наличие значительного количества неточностей и ошибок в приводимых данных. Использование фактов или оценок событий требует повышенного внимания и знания канвы соответствующего периода, а последнего любителям-историкам как раз и недостает. Например, Г.Н. Ксенофонтов, описывая религиозную ситуацию в с. Воробьевка Чебоксар-

ского уезда (ныне Козловского района Чувашской Республики) говорит о раскольниках «помарской секты», производя название от с. Помары (населенного пункта, относившегося прежде к Чебоксарскому уезду, в настоящее время находящегося на территории Республики Марий Эл)<sup>27</sup>, однако отечественная история знает о так называемом «поморском согласии» в старообрядчестве. Вероятно, у автора произошло наложение исторически закрепившегося названия раскольнического движения с одним из его центров на территории Чебоксарского уезда. П.П. Таллеров создателями обновленческой церкви в Чувашской автономии называет сторонников бывшего Патриарха Тихона<sup>28</sup>, в действительности же идеологи «Живой церкви» и прочие «модернизаторы» являлись противниками «тихоновщины».

Подытоживая наше небольшое исследование, хотелось бы остановиться на следующих моментах. Во-первых, нами рассмотрен лишь незначительный пласт краеведческих изданий, еще большее число книг только ждут своего часа, чтобы «сверкнуть» в историографическом обзоре «солидных» исследований. Во-вторых, употребленное в названии и использованное по тексту определение «краеведы-любители» (равно как и «описатели» и «историки-любители») не носит уничижительного характера. В-третьих, многие из краеведческих работ посвящены истории уже несуществующих населенных пунктов (например, с. Яндашево снесено в связи со строительством Чебоксарского химкомбината, с. Сумки перестало существовать по причине строительства Чебоксарской ГЭС), сведения о которых встречаются в архивных материалах, но названия мало что говорят даже профессиональным историкам. В-четвертых, с сожалением приходится отметить, что краеведы зачастую пренебрегают одним из самых важных элементов исследовательской работы. Очень немногие из них указывают источник сообщаемой ими информации. Конечно, их работы носят публицистический характер, но, на наш взгляд, не менее важно сообщить местонахождение сведений. В будущем это может способствовать тому, что следующие заинтересованные лица не пройдут по

уже проторенному пути, а выберут еще не изученные архивы и фонды. И пятое, последнее, но не менее важное замечание. Очень редко краеведческие исследования подвергаются рецензированию. Конечно, такие книги прежде всего пишутся для себя, «для души», и для односельчан. Но взгляд со стороны позволил бы избежать хотя бы части тех досадных неточностей, о которых мы упомянули в своем анализе.

### Примечания

<sup>1</sup> Приведем в качестве примера работы последних лет: Абдулов Н.Т. Уфимская епархия в системе государственно-церковных отношений. 1917–1991 годы: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. – Уфа, 2006; Аристова К.Г. Обновленчество в Пензенской епархии в 1917–1923 гг.: первые уроки советской власти: дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. – Пенза, 2011; Басова Н.А. Русская православная церковь в Карелии в 1918–1941 гг.: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. – Петрозаводск, 2006; Вяткин В.В. История Пермской епархии в XIX – начале XXI века: формы и методы церковной деятельности, государственно-церковных отношений: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. – Пермь, 2005; Гайлит О.А. Религиозная политика советского государства по отношению к Русской Православной церкви в конце 1920-х – 1930-е гг. (на материалах Западной Сибири): автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. – Омск, 2002; Доброновская А.Н. Религиозная жизнь населения Приенисейского края на переломе эпох (1905–1929 гг.): автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. – Красноярск, 2007; Козлов Ф.Н. Взаимоотношения государства и Русской Православной церкви в 1917 – начале 1940-х гг. (по материалам Чувашии): дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. – Саранск, 2009; Кутергина Ю.В. Политика Советского государства по отношению к Русской Православной Церкви в 1918–1925 гг. во Владимирской губернии: автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. – Иваново, 2008; Поляков А.Г. Церковно-государственные отношения в 1917 – середине 1920-х гг. (на материалах Вятской губернии): автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. – Сыктывкар, 2007; Хрусталева М.Ю. Русская Православная Церковь в центре и на периферии в 1918–1930-х годах (на материалах Новгородской епархии): автореф. дис. ... канд. ист. наук: 07.00.02. – Архангельск, 2004 и др.

<sup>2</sup> Отрыванов С.Г. Ярмушка. Чебоксары, 2006. С. 9.

<sup>3</sup> Моканов И.И. Родной Сернур. Сернур, 2006. С. 6.

<sup>4</sup> Отрыванов С.Г. Указ. соч. С. 37, 61.

<sup>5</sup> Овчинников А.И., Марков В.И. Березовый родник. Чебоксары, 1999. С. 21.

<sup>6</sup> Михайлов И.Н. Родные деревни: Полевой Сундырь и Полевые Инели. Чебоксары, 2011. С. 346.

- <sup>7</sup> Ухтияров А.И. Родимый край – село родное (Краткая история села Трехизб-Шемурша). Чебоксары, 1996. С. 71-73.
- <sup>8</sup> Кирсанов В.Н., Кирсанов А.В. Стемасы. Алатырь, 2000. С. 32-33.
- <sup>9</sup> Воротников М.А. Мы были. Есть. И будем! Цивильск, 2003. С. 6-7.
- <sup>10</sup> Там же. С. 6.
- <sup>11</sup> Кознов А.П. Село Сумки: 300 лет жизни (документы, факты, раздумья). – Козьмодемьянск, 2010. С. 90-91.
- <sup>12</sup> Ксенофонов Г.Н. Церкви Козловского района. Козловка, 1994.
- <sup>13</sup> Петров Н.М., Валиуллина В.А., Афанасьева А.П. Яндашево (Исторический очерк). Кугеси, 2002. С. 3.
- <sup>14</sup> Там же. С. 21-26.
- <sup>15</sup> Васильева-Лосева Г.С., Лосев А.С. Край ромашковый Кумашка. Чебоксары, 2001. С. 320-321, 323.
- <sup>16</sup> Терентьев А.И. Чебоксары и чебоксарцы. Чебоксары, 1992. С. 126-133.
- <sup>17</sup> Ухтияров А.И. Указ. соч. С. 69-80.
- <sup>18</sup> Святсков А.И. Деревни на Анише. Чебоксары, 2007. С. 32.
- <sup>19</sup> Шишкин В. Об Алатыре и алатырцах. Чебоксары, 2006. С. 80-83.
- <sup>20</sup> Отрыванов С.Г. Край Норусовский. Историко-этнографические очерки. Чебоксары, 2009. С. 122.
- <sup>21</sup> Кабаков Г.Г. Тегешево – далекое и близкое. Краткая история деревни. Чебоксары, 2001. С. 37-38.
- <sup>22</sup> Васильева-Лосева Г.С., Лосев А.С. Указ. соч. С. 322.
- <sup>23</sup> Кропотов В.С. Черемуховая река. Очерки истории деревни Лонганер (XIX-XX вв.). М., 2009. С. 205.
- <sup>24</sup> Михайлов И.Н. Указ. соч. С. 341.
- <sup>25</sup> Терентьев А.И. Указ. соч. С. 133.
- <sup>26</sup> Таллеров П.П. Православные храмы Комсомольского района. Чебоксары, 2004. С. 18.
- <sup>27</sup> Ксенофонов Г.Н. Указ. соч. С. 34.
- <sup>28</sup> Таллеров П.П. Указ. соч. С. 21.



*СТАРИКОВ Юрий Сергеевич,  
аспирант МГУ им. М.В. Ломоносова,  
студент Сретенской Православной Духовной семинарии*

### **Первосвятительские труды митрополита Даниила Московского (1522 – 1539)**

К началу XVI в. с изменением внутри- и внешнеполитической обстановки в стране значительно возрастает влияние великого князя на церковные дела. Сигизмунд Герберштейн в своих «Записках» отмечал: «Некогда митрополиты ... избирались на соборе всех архиепископов, епископов, архимандритов и игуменов монастырей ... Нынешний же государь (Василий III. — Ю.С.), как говорят, обыкновенно призывает к себе определённых лиц и из их числа выбирает одного по своему усмотрению»<sup>1</sup>. Очевидно, именно так в 1511 г. был поставлен на кафедру предшественник Даниила, митрополит Варлаам, занимавший кафедру 10 лет (1511-1521 гг.). К началу 1520-х гг. между великим князем и митрополитом назрел конфликт, приведший к смещению последнего.

В лице предстоятеля Русской Церкви Василий III хотел видеть верного и преданного проводника своей политики. Именно этим он руководствовался при избрании нового митрополита. И его выбор пал на игумена Волоколамского монастыря Даниила, который к тому времени успел прекрасно себя зарекомендовать.

27 февраля 1522 г. Даниил бы возведён в сан Всероссийского митрополита. Официальная летопись того времени сообщает об этом весьма лаконично: «Тое же зимы поставлен бысть на митрополию Данил, игумен Иосифова монастыря»<sup>2</sup>. Никаких подробностей этого события или упоминаний о Соборе епископов мы не находим. Вполне возможно, что Собор не созывался. Великий князь мог поставить на митрополию удобного себе кандидата столь же свободно, как и низвести неугодного<sup>3</sup>.

Митрополит Даниил стал одним из выдающихся иерархов своего времени. Одной из важнейших его заслуг стало значительное укрепление экономического положения Русской

Церкви. Безусловно, в первую очередь, этот процесс был связан с изменением политики великого князя. Василий III, памятуя о Соборе 1503 г., на котором его отец встретил серьёзное сопротивление иерархов планам по секуляризации церковных земель, долгие годы не поднимал этот вопрос. Вместе с тем, как полагают исследователи, Василий вовсе не отказывался от идеи секуляризации, и это зримо проявилось в сокращении великокняжеских пожалований Церкви при митрополите Варлааме<sup>4</sup>. Однако, после конфликта с митрополитом в 1521 г., князь, очевидно, пришёл к выводу, что позиция «нестяжателей», хоть и не отрицает идеи секуляризации, но всё же не отвечает государственным, и, что самое важное, его личным интересам<sup>5</sup>. Поэтому после избрания в 1522 г. митрополитом Даниила — ученика прп. Иосифа и убеждённого защитника церковных имений — Василий III вынужден был несколько скорректировать свою политику. Отныне Церковь вновь стала получать определённые пожалования и привилегии от великого князя.

Сохранившаяся до настоящего времени административная документация митрополичьей кафедры позволяет достаточно полно охарактеризовать экономическое положение Церкви при Данииле. По указанию самого митрополита все выдаваемые кафедре жалованные грамоты, акты и дарственные записи были собраны в специальный сборник, который впоследствии дополнялся новыми документами. Б.М. Клосс датировал создание этого сборника 1527 — 1528 гг.<sup>6</sup> К сожалению, в XIX в. сохранившиеся списки сборника были утеряны, и сегодня исследователи располагают лишь публикациями отдельных грамот, извлечённых из сборника до его утраты<sup>7</sup>.

Так, грамотой от 25 сентября 1522 г. Василий III освободил крестьян митрополичьего села Голенищево от выполнения городских строительных работ и предоставил Даниилу право суда над ними «опричь душегубства»<sup>8</sup>. В 1523 г., отправляясь в поход на Казань, великий князь составил дополнение к своей духовной грамоте, где обещал создать Новодевичий монастырь и подарить ему «из своих сел дворцовых село или два», пашню площадью «в одном поле тысяча четвертей, а в дву поле по то-

муж; да на строение тому монастырю три тысячи рублей денег»<sup>9</sup>. Другой грамотой от 5 июня 1526 г. князь освободил крестьян сёл Голенищево и Селятина от несения ямской повинности<sup>10</sup>. Примечательно, что от уплаты налогов митрополичьи крестьяне освобождены не были. В сентябре 1526 г. аналогичные привилегии Василий III пожаловал на митрополичье село Быково «з деревнями» в Суздальском уезде<sup>11</sup> и ряд владений в Костромском уезде<sup>12</sup>. Грамотой от 15 сентября 1527 г. князь пожаловал митрополиту двор, половину варницы и пустошь Одноушево у села Соли Галицкой<sup>13</sup>. В 1525 г. Василий III способствовал передаче села Ярославского во владение митрополичьей кафедры<sup>14</sup>. В апреле 1526 г. князь подтвердил Жалованную грамоту от 15 февраля 1512 г., согласно которой Воскресенский Череповецкий монастырь ежегодно должен был получать средства из Белозерских таможенных доходов<sup>15</sup>, а также подтвердил судебные привилегии митрополичьим сёлам и монастырям в Московском уезде, которые были даны ещё его отцом митрополиту Симону в марте 1504 г.<sup>16</sup> В 1525 г. по просьбе Даниила Василий III защитил сбор церковной десятины в Торопце от посягательств своего наместника князя М.И. Кубенского<sup>17</sup>. Тем не менее, следует признать, что все эти привилегии были не столь существенны: великий князь не только не пожаловал Даниилу значительные земельные владения, но даже не освободил от налогов прежние митрополичьи сёла.

Значительно большее число жалованных грамот митрополит получил от брата Василия III, Дмитровского князя Юрия Ивановича, который предоставлял привилегии митрополичьей кафедре уже при предшественниках Даниила<sup>18</sup>. Выдаваемые грамоты в основном освобождали митрополичьи владения в Дмитровском уезде от части налогов и княжеского суда «опричь душегубства». Так, грамотами от 9 июля 1522 г. такие привилегии получили сёла Михайловское, Игнатовское и Причистенский погост Дмитровского уезда<sup>19</sup>, а также сёла Аксиньинское, Юрьевское, Меря и монастырь св. Николы на Песку в Звенигородском уезде<sup>20</sup>, тремя грамотами от 9 декабря 1524 г. — село Дроздово Звенигородского уезда<sup>21</sup>, грамотой от 12 февраля

1526 г. — село Евсеево «з деревнями» в Вышгороде Дмитровского уезда<sup>22</sup>, грамотами от 3 февраля и 25 июня 1526 г. — село Аксиньинское в Звенигородском уезде<sup>23</sup>. Специальными грамотами князь Юрий освобождал те же митрополичьи сёла «от постоя и подвод»: грамотой от 11 февраля 1526 г. — сёла Михайловское, Игнатовское и Причистенский погост<sup>24</sup>, грамотами от 9 и 15 декабря 1525 г. — село Аксиньинское<sup>25</sup>. Отдельной жалованной грамотой от 9 июля 1522 г. Юрий Иванович предоставил несудимые привилегии на деревни митрополичьего Саввина монастыря в Звенигородском уезде<sup>26</sup>. Сохранились также посольские речи князя Юрия к митрополиту Даниилу, в которых князь по просьбе старцев Мефодиева Пешношского во имя свт. Николая Чудотворца монастыря просил митрополита не нарушать прежних жалованных грамот, выданных монастырю<sup>27</sup>.

Несмотря на довольно скромные пожалования, Даниилу удалось накопить значительные средства для приобретения новых земель. Одним из источников поступления новых средств при Данииле была сдача митрополичьих земель в оброк в Переяславском<sup>28</sup>, Владимирском<sup>29</sup> и Вологодском уездах<sup>30</sup>. От имени митрополита выдавались ссуды, в счёт погашения которых кафедра взимала земельные владения<sup>31</sup>. «Вообще у Даниила, — полагает В. И. Жмакин, — было стремление к увеличению своих денежных средств, благодаря которому он входил в разлад с некоторыми лицами»<sup>32</sup>. Действительно, в одной из допросных речей опальный дьяк Феодор Жареный вспоминал, что митрополит был на него «гневен» за то, что он «не давал есми ему тех денег, коли он не служил»<sup>33</sup>. Однако, сохранились и сведения о том, как Даниил освободил от налогов на десять лет ряд деревень в Вологодском уезде по причине того, «что те деревни от меженины позапустели»<sup>34</sup>. По-видимому, митрополит весьма умело распоряжался церковными имениями и никогда не взимал с них излишние или непосильные налоги.

О земельных приобретениях митрополичьей кафедры можно судить по сохранившимся купчим грамотам. Большинство из них составлено от имени митрополичьего боярина Русина Фёдорова Фомина, который приобретал новые земли «в дом

Пречистой Богородицы и святых великих новых чудотворцев Петра и Алексея и Ионы и государю своему Данилу митрополиту всеа Руси»<sup>35</sup>. Так, согласно грамотам за 1522-1526 гг., у П.Е. Данилова была куплена деревня Старое Елсуфьево<sup>36</sup>, у И.Л. Елдегина — треть деревни Головинской<sup>37</sup>, у братьев Кузьминых — половина деревни Старого Микулина<sup>38</sup>, у вдовы М.Ш. Елдегина «и у ее детей» — деревня Жабинская<sup>39</sup>, у А.Б. Шадры Елдегина и вдовы И. Елдегина Марфы «и у ее детей» — половина села Степановского<sup>40</sup>, у вдовы П. Елдегина Антонида «и у ее детей» — треть села Степановского Елдегина<sup>41</sup>, у подьячего А.Г. Каликина и его жены Елены — Жабинская земля<sup>42</sup>, у вотчинников Чертовых — село Есеево с деревнями и селищами<sup>43</sup>. Все эти земли располагались в Московском уезде. Отдельной грамотой от 9 апреля 1526 г. боярин Р.Ф. Фомин купил у Ю.Б. Перепечина деревни, починки и пустоши в Суздальском уезде<sup>44</sup>. Ещё одна покупка земель была сделана 22 сентября 1524 г. на имя митрополичьего дворецкого Юрия Григорьевича Мануйлова: у И.Ф. Кузьмина-Потыкина приобретались деревня Дроздово и село Вертлино в Звенигородском уезде<sup>45</sup>. Митрополичьи дьяки занимались уточнением границ земельных владений кафедры в Переяславском уезде<sup>46</sup> и на реке Шексне<sup>47</sup>.

Как видим, митрополит Даниил обладал способностями хорошего администратора. Практический ум и навыки руководителя, которые Даниил приобрёл в годы игуменства, позволили ему существенно укрепить экономическое положение митрополичьей кафедры и всей Русской Церкви в 1520-е годы. Всего в первой половине XVI в. владения митрополита находились более чем в 15 уездах России<sup>48</sup>, и, как было показано, непрерывно пополнялись новыми землями и получали налоговые льготы.

При Данииле окончательно утвердился взгляд прп. Иосифа Волоцкого на необходимость монастырского землевладения. Крупный и богатый общежительный монастырь, владеющий значительными земельными угодьями — вот идеал митрополита Даниила. В годы своего предстоятельства он активно способствовал укреплению положения монастырей. В 1526 г. митрополит выдал жалованную грамоту прп. Даниилу Переславскому († 1540, память 7 апреля), согласно которой освободил от

уплаты митрополичьих податей приписанный к его обители храм во имя свт. Николая Чудотворца<sup>49</sup>. В 1533 и 1540 гг. митрополит дал жалованные грамоты в монастырь прп. Саввы Сторожевского о невзимании податей с храмов, находящихся в монастырских вотчинах<sup>50</sup>. Отдельными жалованными грамотами Даниил предоставил налоговые и несудимые привилегии Покровскому на Богоне монастырю<sup>51</sup> и митрополичьему Антониеву монастырю в Переяславском уезде<sup>52</sup>, а также подтвердил грамоты своих предшественников, выданные Сновидскому монастырю Владимирского уезда<sup>53</sup>. Предметом особой заботы митрополита оставался Иосифо-Волоколамский монастырь. В родную обитель Даниил жертвовал значительные денежные суммы, на которые были приобретены новые сёла, церковная утварь и украшения<sup>54</sup>. Об излишней щедрости митрополита свидетельствуют также случаи отказа некоторых духовных лиц от пожалованных им земель по причине невозможности их освоения и обработки<sup>55</sup>.

Очевидно, под влиянием митрополита определённые пожалования монастырям делал и великий князь. Грамотой от 7 мая 1526 г. Василий III пожаловал Суздальскому Покровскому монастырю село Павловское, одновременно даровав монастырским людям несудимые привилегии и освобождение от налогов сроком на пять лет<sup>56</sup>. Другой грамотой от 27 января 1529 г. князь предоставил налоговые льготы Троице-Сергиевой обители<sup>57</sup>. При этом великий князь строго наказывал тех, кто самовольно отказывался платить положенные налоги. Так, в феврале 1533 г. за неуплату оброка и неподсудность игумену Богословского монастыря Василий распорядился изгнать из владений обители крестьянина Ивана Ботурина<sup>58</sup>.

При Данииле широко развернулось строительство новых монастырей. Всего, по подсчётам исследователей, в 1521-1539 гг. в России было основано около 40 обителей<sup>59</sup>. Митрополит активно поддерживал храмовое строительство в монастырях. В 1531 г. он благословил прп. Корнилия Комельского († 1537, память 19 мая) на строительство храма в Сурской пустыни<sup>60</sup>, а прп. Стефана Озерского († 1542, память 12 июня) — на постройку храма и создание обители<sup>61</sup>. В мае 1537 г. по благо-

словению Даниила началось строительство собора в Димитриевском Прилуцком в честь Происхождения Честных Древ Животворящего Креста Господня мужском монастыре<sup>62</sup>.

Порядок монастырской жизни при Данииле основывался на повсеместном введении общежительного устава. Ярким примером тому служит активная деятельность свт. Макария по введению общежития в монастырях Новгородской епархии в 1520–30-е гг.<sup>63</sup> В это же время появляются новые общежительные уставы, авторами которых стали прп. Корнилий Комельский и прп. Герасим Болдинский<sup>64</sup>.

Неустанные хлопоты о материальном благосостоянии кафедр и благоустройстве монастырей были далеко не единственными заботами митрополита. Как глава Русской Церкви Даниил регулярно участвовал в богослужениях и торжественных церемониях. Служение пред Престолом Божиим было главнейшим призванием митрополита, как духовного лица, облечённого в столь высокий сан. Непрерывно и ежедневно на протяжении долгих лет Даниил освящал храмы, венчал и отпевал именитых особ, совершал постриги и хиротонии, произносил вдохновенные проповеди и наставлял духовенство. Разумеется, описать всю многообразную пастырскую деятельность Даниила за семнадцать лет его предстоятельства не представляется возможным. Поэтому уместно будет упомянуть лишь о некоторых известных нам фактах из его биографии.

В годы своего предстоятельства митрополит Даниил совершил значительное количество епископских хиротоний. Спустя месяц после избрания на кафедру, в марте 1522 г., он рукоположил сразу двух епископов: 23 марта – архимандрита Юрьева Новгородского монастыря Иону во епископа Рязанского и Муромского<sup>65</sup> и 30 марта – свт. Акакия, архимандрита Возмицкого в честь Рождества Пресвятой Богородицы мужского монастыря (первоначально он был постриженником Волоколамской обители), во епископа Тверского и Кашинского<sup>66</sup>. 4 апреля 1525 г. во епископа Коломенского и Каширского был рукоположен племянник прп. Иосифа Вассиан (Топорков), ставший впоследствии деятельным сторонником митрополита<sup>67</sup>. 9 апреля того же года игумен Кирилло-Белозерского мо-



настыря Алексей был рукоположен во епископа Пермского и Вологодского<sup>68</sup>. В 1526 году были совершены ещё 2 важные епископские хиротонии. 4 марта 1526 г. архимандрит Спасского монастыря в Суздале Кирилл III был рукоположен во архиепископа Ростовского, Ярославского и Белоозерского<sup>69</sup>. В тот же день, через 17 лет, Даниил поставил архиепископа на Новгородскую кафедру<sup>70</sup>. Им стал будущий митрополит (с 1542 г.), а к тому времени архимандрит Можайского Лужецкого монастыря свт. Макарий<sup>71</sup>. Новые перестановки Даниил совершил в 1530-е годы: 6 апреля 1533 г. епископ Суздальский Трифон был переведен на Полоцкую кафедру<sup>72</sup>, а 20 февраля 1536 г. — постриженник Иосифо-Волоко-ламского монастыря Савва (Слепушкин) рукоположен во епископа Смоленского и Брянского<sup>73</sup>. Таким образом, за 16 лет пребывания на кафедре Даниил совершил по меньшей мере 8 известных нам епископских хиротоний, что, с учётом общего количества епархий Московской митрополии в то время (10), представляется нам важной стороной его церковной деятельности.

Как видим, митрополит Даниил, вероятно, хотел видеть в новых архиереях своих единомышленников — последователей взглядов прп. Иосифа Волоцкого. Рукоположение епископа Ионы, сменившего на Рязанской кафедре епископа Сергия (оставил епархию 3 марта 1522 г.), по предположению А.А. Зимина, могло быть неслучайным, поскольку владыка Сергей был близок к «нестяжателям»<sup>74</sup>. Очень тесными были связи митрополита с поставленным им епископом Вассианом (Топорковым) и свт. Макарием<sup>75</sup>, а также с другими иерархами и настоятелями монастырей — Крутицким епископом Досифеем (Забеллой), чудовским архимандритом Ионой (Собиным), симоновским архимандритом Герасимом (Замыцким)<sup>76</sup>.

Совершая новые хиротонии, Даниил не переставал заботиться и о нравственном состоянии духовенства. В своём «Почучении» он призывает священство подавать не только пример истинной христианской жизни своей пастве, но и являть людям образец поведения во всех, даже бытовых, сторонах жизни. «Кая нам полза срамно и зазарно житие имети? — пишет он. — Тем же, паче всего внимание имеем о себе. И паче же освящен-



ным Богови отовсюду подобает стяжати опасное внимание и бережение и в одеждах, и в обуцах, и в образе, и в зрении, и в хождении, и на пути, и на торжищи, и в дому, и вещающу, и молчашу, и обедающу, и в всех просто благостройное и полезное. Бог бо, рече, на сердце зрит, человек же — на лице ... аще убо узрят кого не во благообразии суща, или в делех, или в словесех зазрят, и тако от вне сущаго безчиннаго шатания судят и яже внутрь. И соблазн и преткновение бывает многим»<sup>77</sup>. Об обязанностях духовного лица митрополит также напоминает в послании к игумену Пафнутию (№ 1): «Сего ради подобает пастырю быти праведну ... Добродетель же игумену есть смирение и нестяжание, такоже и презвитером и диаконом. Игумен же да полагает образ всем собою»<sup>78</sup>. И, разумеется, ко всем без исключения духовным лицам относились многочисленные призывы Даниила к нравственной жизни: «не завиди, не лукавьстуй, не оклеветай, не лжи, не лихоимствуй, не сквернослови, не обиди, не восхищай чюжих, но буди прост, тих, кроток, смирен, любовен, милостив, алчюшему свой хлеб даждь; ярость удержи, сверепство отрини, тщеславие отжени»<sup>79</sup>.

Митрополит Даниил освящал новые храмы и другие постройки. В июле 1525 г. он участвовал в освящении собора в честь Смоленской иконы Божией Матери Новодевичьего монастыря, который был основан годом ранее в память присоединения Смоленска<sup>80</sup>. 3 сентября 1533 г. Даниил в сослужении иерархов и в присутствии великокняжеской семьи и членов Боярской думы освятил церковь Вознесения Господня в селе Коломенском — новой резиденции Василия III<sup>81</sup>. Весной 1535 г. митрополит освятил место строительства каменного Китай-города в Москве, а 16 мая того же года с собором архиереев обошёл крестным ходом линию строительства новых стен и башен<sup>82</sup>.

Даниил участвовал и в других церковных делах. В 1533 г. во время морового поветрия в Пскове великий князь и митрополит прислали в город святую воду. Средство оказалось действенным: «и оттоле нача Божие милосердие быти во Пскове, помале и поветрие преста»<sup>83</sup>. 11 февраля 1535 г., исполняя повеление Елены Глинской, Даниил в сослужении епископа

Рязанского Ионы, епископа Крутицкого Досифея и архимандрита Ионы совершил торжественное переложение мощей св. митрополита Московского Алексия в новую серебряную раку. На церемонии, которая, по сообщению летописи, происходила в три часа ночи в стенах кремлёвского Чудова монастыря, присутствовал сам великий князь «з братом своим з князем Георгием и множество бояяр»<sup>84</sup>.

В годы пребывания Даниила на митрополичьей кафедре были совершены канонизации прп. Макария Калязинского († 1483, память 17 марта; мощи были открыты в 1521 г.<sup>85</sup>) — 9 октября 1523 г. и прп. Пафнутия Боровского († 1477, память 1 мая) — в 1531 г. В целом же в 1520-е — 1530-е гг. преставилось предположительно более 22 подвижников Русской Церкви, впоследствии причисленных к лику святых<sup>86</sup>. По мнению Б. М. Клосса, к этому же периоду времени относятся точные данные об установлении церковного праздника Сретения Владимирской иконы Божией Матери 23 июня<sup>87</sup>.

При Данииле велась активная миссионерская деятельность Церкви среди нерусских народов России. Так, к этому времени относится начало успешной проповеди христианства среди «лопарей» (саамов) — скандинавских народов, проживающих на Кольском полуострове. Впоследствии дело христианского просвещения этого региона продолжил митрополит Макарий<sup>88</sup>.

4 декабря 1533 г. скончался великий князь Василий III. В стране возникла весьма неопределённая политическая ситуация. А. В. Карташев полагал, что «митрополит мог бы при таких условиях высоко поднять ослабленный перед тем авторитет церковной власти»<sup>89</sup>. Действительно, такая возможность у него была. Но не таков был характер Даниила. Заботливый пастырь и деятельный иерарх, в политике он во всём полагался на волю Василия III. Государь имел для него непререкаемый авторитет. Вполне вероятно, что Даниил вообще не имел собственного политического мышления и политической воли. Поэтому, когда не стало великого князя, он оказался в состоянии растерянности. «Митрополит не только не стал руководителем дел государственных, — пишет Е.Е. Голубинский, — ... но и по от-

ношению к своей собственно церковной области должен был допустить ... такие распоряжения и действия, которыми посягалось на права и преимущества духовенства»<sup>90</sup>.

Так, вскоре после кончины князя, были значительно ограничены экономические права Церкви. В 1534 г. с жителей Москвы и Новгорода были собраны средства на строительство городских укреплений. Налог был возложен и на духовенство в лице митрополита в Москве и архиепископа Макария в Новгороде<sup>91</sup>. В 1535 г. было подтверждено распоряжение, запрещающее монастырям приобретать, брать в заклад или как вклад по душам земли служилых людей без разрешения правительства<sup>92</sup>. В том же году с новгородского архиепископа были взяты деньги на выкуп русских пленных у крымских татар<sup>93</sup>. «С вероятностью можно думать, — полагает Е. Е. Голубинский, — что сбор произведён был с архиереев и монастырей и во всех епархиях»<sup>94</sup>. В 1536 г. значительные земельные владения были конфискованы у новгородских храмов и монастырей<sup>95</sup>. Некоторые исследователи предполагают, что все эти меры отражали сознательную политику правительства Елены Глинской по ограничению монастырского иммунитета<sup>96</sup>.

Митрополит, очевидно, тяжело переживал эти события<sup>97</sup>. Рушились результаты его многолетних трудов. Но что он мог поделать? Лишившись прочной политической поддержки после смерти Василия, Даниил утратил какое-либо влияние на ход государственной политики. В 1534 г. он не смог защитить даже близкого ему человека, благодетеля Волоколамского монастыря и митрополичьей кафедры, Дмитровского князя Юрия Ивановича, который происками бояр был заключён в темницу<sup>98</sup>. Даниилу оставалось только молиться о том, чтобы в наступившие смутные времена привилегии его кафедры не подверглись ещё большим нападкам и ограничениям.

После смерти Елены Глинской 3 апреля 1538 г. положение митрополита ещё более ухудшилось. Более не оставалось никого, кто хоть как-то мог за него заступиться. Судьба предстоятеля Русской Церкви целиком оказалась в руках боярских группировок, которые видели в митрополите «защитника нового монархического начала русской жизни, столь противного

их интересам»<sup>99</sup>. 2 февраля 1539 г. Даниил был лишен митрополичьей кафедры и отправлен в ссылку в Иосифо-Волоколамский монастырь.

### Примечания

<sup>1</sup> Герберштейн С. Московия. М., 2007. С. 124-125.

<sup>2</sup> Полное собрание русских летописей (далее – ПСРЛ). Т. 13. Ч. 1. СПб., 1904. С. 43.

<sup>3</sup> О том, что Даниил был избран «обще с российским духовенством» упоминает только М.М. Щербатов, но не приводит при этом ссылки на источник (*Щербатов М.М.* История Российская. В 7 т. Т. 4. Ч. 2. СПб., 1790. С. 497). В.И. Жмакин увидел в этом лишь тенденцию историка смягчить «самоуправство» светской власти (*Жмакин В.И.* Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881. С. 130). Следует добавить, что большинство исследователей разделяли мнение о том, что поставление Даниила в митрополиты осуществилось исключительно по воле великого князя. См.: *Макарий (Веретенников), архим.* Московские митрополиты XVI века. Сергиев Посад, 2010. С. 78; *Будовниц И.У.* Русская публицистика XVI века. М., 1947. С. 121.

<sup>4</sup> Петрушко В.И. История Русской Церкви. М., 2010. С. 254.

<sup>5</sup> А.М. Сахаров усматривал за идейной полемикой «нестяжателей» и «иосифлян» вполне приземлённые социальные интересы великокняжеской власти. По его мнению, призывы «нестяжателей» бороться с церковным землевладением перекликались с антифеодальными настроениями крестьян, которые нередко уходили на окраины страны. Не обладая иными средствами прикрепления крестьян к земле, власть была вынуждена начать борьбу с нестяжательской идеологией. См.: *Сахаров А.М.* Образование и развитие Российского государства в XIV – XVII вв. Новосибирск, 1991. С. 87.

<sup>6</sup> Клосс Б.М. Никоновский свод и русские летописи XVI – XVII вв. М., 1980. С. 135.

<sup>7</sup> Горчаков М. О земельных владениях митрополитов, патриархов и Св. Синода (988-1738 гг.) СПб., 1871. С. 9-10.

<sup>8</sup> Акты феодального землевладения и хозяйства (далее – АФЗХ). Ч. 1. М., 1951. С. 47. № 25. Ср.: *Горчаков М.* Указ. соч. С. 25. № 18.

<sup>9</sup> Собрание государственных грамот и договоров (далее – СГГД). Т. 1. СПб., 1813. С. 416-417. № 150.

<sup>10</sup> АФЗХ. Ч. 1. С. 47. № 26. Ср.: *Горчаков М.* О земельных владениях митрополитов. Приложения. С. 26. № 19.

<sup>11</sup> АФЗХ. Ч. 1. С. 144. № 162. Ср.: *Горчаков М.* Указ. соч. Приложения. С. 26-27. № 20.

<sup>12</sup> АФЗХ. Ч. 1. С. 235. № 262. Указанная Жалованная грамота была выдана ещё митрополиту Симону в апреле 1506 г., однако дважды (в 1512 и 1522 гг.) великий князь подтверждал её.

<sup>13</sup> Там же. С. 239. № 270. Ср.: *Горчаков М.* Указ. соч. Приложения. С. 27-28. № 21.

<sup>14</sup> Иванов П. Опыт исторического исследования о межевании земель в России. М., 1846. С. 34.

<sup>15</sup> АФЗХ. Ч. 1. С. 246. № 285. Ср.: ААЭ. Т. 1. С. 123-124. № 153.

<sup>16</sup> Акты археографической экспедиции (далее – ААЭ). СПб., 1836. Т. 1. С. 110-112. № 139.

<sup>17</sup> Акты юридические, или собрание форм старинного делопроизводства. СПб., 1838. С. 386. № 361.

<sup>18</sup> АФЗХ. Ч. 1. С. 87-89. №№ 88-91.

<sup>19</sup> Там же. С. 89-90. № 92.

<sup>20</sup> Там же. С. 102. № 107.

<sup>21</sup> Там же. С. 103-104. № 109-111.

<sup>22</sup> Там же. С. 91. № 94.

<sup>23</sup> Там же. С. 94-95. № 98, 99.

<sup>24</sup> Там же. С. 90. № 93.

<sup>25</sup> Там же. С. 95-96. № 100-101.

<sup>26</sup> Там же. С. 101. № 106.

<sup>27</sup> Акты исторические (далее – АИ). Т. 1. СПб., 1841. С. 191. № 129.

<sup>28</sup> АФЗХ. Ч. 1. С. 114. № 122.

<sup>29</sup> Там же. С. 190-191. № 216.

<sup>30</sup> Там же. С. 270. № 314.

<sup>31</sup> Акты юридического быта Древней Руси (далее – АЮБДР). Т. 1. СПб., 1857. Стб. 726-727. № 119.

<sup>32</sup> *Жмакин В. И.* Митрополит Даниил и его сочинения. М., 1881. С. 134.

<sup>33</sup> ААЭ. Т. 1. С. 144. № 172.

<sup>34</sup> Там же. Т. 1. С. 53-55. № 74.

<sup>35</sup> АФЗХ. Ч. 1. С. 70.

<sup>36</sup> Там же. Ч. 1. С. 70. № 61. Ср.: АЮБДР. СПб., 1864. Т. 2. Стб. 358-359. № 18.

<sup>37</sup> АФЗХ. Ч. 1. С. 70-71. № 62.

<sup>38</sup> Там же. Ч. 1. С. 71. № 63. Ср.: АЮБДР. Т. 2. Стб. 360-361. № 21.

<sup>39</sup> АФЗХ. Ч. 1. С. 71-72. № 64. Ср.: АЮБДР. Т. 2. Стб. 359. № 19.

<sup>40</sup> АФЗХ. Ч. 1. С. 72. № 65. Ср.: АЮБДР. Т. 2. Стб. 359-360. № 20.

<sup>41</sup> АФЗХ. Ч. 1. С. 73. № 66. Ср.: АЮБДР. Т. 2. Стб. 354-355. № 16.

<sup>42</sup> АФЗХ. Ч. 1. С. 73-74. № 67. Ср.: АЮБДР. Т. 2. Стб. 417-418. № 10.

<sup>43</sup> АФЗХ. Ч. 1. С. 79-81. № 75. Ср.: АЮБДР. Т. 2. Стб. 351-354. № 15.

<sup>44</sup> АФЗХ. Ч. 1. С. 142-144. № 161. Ср.: АЮБДР. Т. 2. Стб. 355-358. № 17.

<sup>45</sup> АФЗХ. Ч. 1. С. 102-103. № 108. Ср.: АЮБДР. Т. 2. Стб. 350-351. № 14.

<sup>46</sup> АФЗХ. Ч. 1. С. 112-113. № 119.

<sup>47</sup> Там же. С. 253-254. № 303; *Горчаков М.* О земельных владениях митрополитов. Приложения. С. 57-62. № 4.

<sup>48</sup> Подробное описание митрополичьих земель по уездам дано в кн.: *Горчаков М. О.* Указ. соч. С. 54-59.

<sup>49</sup> Макарий (Веретенников), архим., Турилов А.А., Флоря Б.Н. Даниил // Православная энциклопедия (далее – ПЭ). М., 2007. Т. 14. С. 69.

<sup>50</sup> Антонов А.В. Вотчинный архив Саввина Сторожевского монастыря конца XIV – начала XVII в. // РД. М., 2003. Сб. 9. С. 430.

<sup>51</sup> АФЗХ. Ч. 1. С. 126. № 139.

<sup>52</sup> Там же. С. 128-129. № 143.

<sup>53</sup> Там же. С. 171-173. № 190; С. 238-239. № 269.

<sup>54</sup> Первый вклад Даниила составил 210 руб., на которые были куплены «сельцо Начапино, да Иванково, да Комяково, да Скурьюлово, да две пустоши: Ярилово, да Кузнечково». Второй вклад составил 220 руб., которые Даниил «велел по старце Иосифе кормить сентября 9, а другой корм в Дмитриевскую субботу по всей братии, доколе монастырь Пречистыа стоит». На средства митрополита были «иконы обложены: Спасов образ, да Пречистыа, да Предтечев, да тьцка и Евангелие сребрена, да сень у царских дверей, а дал но то митрополит 100 рублей, а ворота Святые и зделали и подписали, а дал на то митрополит 60 рублей, а иконы обложены и ворота доспеты и подписаны при великом князе Василии Ивановиче всея Руси». Цит. по: *Макарий (Веретенников), архим., Турилов А.А., Флоря Б.Н.* Даниил // ПЭ. Т. 14. С. 70.

<sup>55</sup> АЮБДР. Т. 1. Стб. 724-726. № 118, IX, X.

<sup>56</sup> АИ. Т. 1. С. 192-193. № 131.

<sup>57</sup> Там же. Т. 1. С. 193-194. № 132.

<sup>58</sup> Там же. Т. 1. С. 195. № 134.

<sup>59</sup> Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. М., 1996. Кн. 4. Ч. 2. С. 370-372.

<sup>60</sup> Верюжский И., свящ. Исторические сказания о жизни святых, подвизавшихся в Вологодской епархии, прославляемых всею Церковию и местно чтимых. Вологда, 1880. С. 423.

<sup>61</sup> Там же. С. 452-453.

<sup>62</sup> Об этом сообщает надпись на западной паперти собора. См.: *Савваитов П.И.* Описание вологодского Спасо-Прилуцкого монастыря. Вологда, 1902. С. 16-17.

<sup>63</sup> Макарий (Веретенников), архим. Жизнь и труды святителя Макария, митрополита Московского и всея Руси. М., 2002. С. 42-45.

<sup>64</sup> Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 1. С. 244-246.

<sup>65</sup> Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Стб. 414; *Макарий (Булгаков), митр.* История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 2. С. 356.

<sup>66</sup> Строев П. Списки иерархов. Стб. 442; *Макарий (Булгаков), митр.* Указ. соч. Кн. 4. Ч. 2. С. 358.

<sup>67</sup> Макарий (Булгаков), митр. Указ. соч. Кн. 4. Ч. 2. С. 353.

<sup>68</sup> Там же. С. 354

<sup>69</sup> Там же. С. 355.

<sup>70</sup> В Новгород архиереи не поставлялись после конфликта Новгородского архиепископа Серапиона с прп. Иосифом Волоцким и великим князем в 1507 г.

<sup>71</sup> Макарий (Веретенников), архим. Жизнь и труды святителя Макария. С. 36; *Макарий (Булгаков), митр.* Указ. соч. Кн. 4. Ч. 2. С. 354.

- <sup>72</sup> Там же. С. 355.
- <sup>73</sup> Там же. С. 357; ПСРЛ. Т. 13. Ч. 1. С. 89.
- <sup>74</sup> Зимин А.А. Россия на пороге нового времени. М., 1972. С. 323-363.
- <sup>75</sup> Так, говоря об архиерейской хиротонии свт. Макария, архим. Макарий (Веретенников) отмечает, что за три года до этого митрополит Даниил возвёл его во все духовные степени, начиная от чтеца и до архимандрита. «Всё это характеризует и личные взаимоотношения этих двух иерархов», — заключает автор (*Макарий (Веретенников), архим.* Жизнь и труды святителя Макария. С. 36).
- <sup>76</sup> Макарий (Веретенников), архим. Московские митрополиты XVI века. Сергиев Посад, 2010. С. 88.
- <sup>77</sup> Памятники литературы Древней Руси (далее – ПЛДР). Конец XV – первая половина XVI века / Сост. Д.С. Лихачев и Л.А. Дмитриев. М., 1984. С. 522.
- <sup>78</sup> Жмакин В.И. Митрополит Даниил и его сочинения. Приложения. С. 41.
- <sup>79</sup> Там же. С. 36.
- <sup>80</sup> СГГД. Т. 1. С. 416-417. № 150. Макарий (Веретенников), архим., Турилов А.А., Флоря Б.Н. Даниил // ПЭ. Т. 14. С. 68; ПСРЛ. Т. 13. Ч. 1. С. 45.
- <sup>81</sup> ПСРЛ. Т. 13. Ч. 1. С. 65.
- <sup>82</sup> Там же. С. 94.
- <sup>83</sup> Там же. С. 64.
- <sup>84</sup> Там же. С. 92.
- <sup>85</sup> Макарий (Веретенников), архим. Московские митрополиты XVI в. С. 85-86.
- <sup>86</sup> Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 2. С. 345-346.
- <sup>87</sup> Клосс Б.М. Избранные труды. Т. 2. М., 2001. С. 125.
- <sup>88</sup> Голубинский Е.Е. История Русской Церкви. Т. 2. 1-я пол. М., 1900. С. 734.
- <sup>89</sup> Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. Т. 1. М., 2006. С. 516.
- <sup>90</sup> Голубинский Е.Е. Указ. соч. С. 735.
- <sup>91</sup> ПСРЛ. Т. 6. С. 292-293; ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. М., 2000. С. 566-567.
- <sup>92</sup> Павлов А.С. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. Ч. 1. Одесса, 1871. С. 102.
- <sup>93</sup> ПСРЛ. Т. 6. С. 294; ПСРЛ. Т. 4. Ч. 1. С. 574.
- <sup>94</sup> Голубинский Е.Е. Указ. соч. С. 735.
- <sup>95</sup> ПСРЛ. Т. 6. С. 299-300; Павлов А.С. Исторический очерк секуляризации церковных земель в России. С. 103; Смирнов И.И. Очерки политической истории русского государства 30-50-х гг. XVI в. М.; Л., 1958. С. 45-46.
- <sup>96</sup> Смирнов И.И. Указ. соч. С. 49; Каштанов С.М. Социально-политическая история России конца XV – первой половины XVI века. М., 1967. С. 303.
- <sup>97</sup> Противоположную точку зрения высказывает В.В. Шапошник. «Привлечение церковных средств для решения общегосударственных задач в той мере, в какой они не противоречили канонам Православной Церк-

ви, – пишет он, – едва ли могло вызвать недовольство и протест со стороны Даниила. Поэтому, действия Елены Глинской и её окружения ни в коей мере не могут свидетельствовать о пренебрежении к митрополиту и духовенству в период её правления» (Шапошник В.В. Церковно-государственные отношения в России. СПб., 2006. С. 35). Даниил, разумеется, не мог выразить свой протест, но мог ли он, ревностный иосифлянин, поддерживать политику ограничения церковного землевладения? Тот факт, что против этих мер не выступал и ближайший сподвижник Даниила – архиепископ Макарий Новгородский (который, как отмечает В.В. Шапошник, активно критиковал правительство в конце 40-х – начале 50-х гг. XVI в.), говорит лишь о том, что владыка всецело полагался на мнение митрополита и не прибегал к своевольной критике.

<sup>98</sup> См.: ПСРЛ. Т. 13. Ч. 1. С. 77-78.

<sup>99</sup> Жмакин В.И. Указ. соч. С. 246.



*СМИРНОВ Иван Сергеевич,  
старший лаборант кафедры  
региональной истории МарГУ*

### **Образ идеального правителя в Древней Руси по данным «Поучения» Владимира Мономаха**

Принятие Православия из Византии сопровождалось, в первую очередь, утверждением книжности. На Русь пришли славянская азбука и богослужебные книги. Древнерусская интеллектуальная элита, призванная просвещать народ и формировать его ценности, воспитывалась на переведённой с греческого языка богослужебной и исторической литературе. И уже в начале XII в., т.е. всего через 120 лет после принятия Православия, Древняя Русь обладала собственной самобытной исторической, политической и литературной традицией<sup>1</sup>. Медленное, но неуклонное утверждение православной культуры происходило в рамках развития и укрепления церковной жизни, проникновения православных взглядов в обиход обычного человека, чему способствовало бурное развитие приходской жизни (строительство храмов и монастырей).

Обращаясь к наиболее общему анализу нашего источника, необходимо сказать о его глубоко православном духе. По форме повествования, «Поучение» видится нам с трёх сторон. Самые первые строки как-будто вводят читателя в тайники сердца писателя. «Азь худый дѣдомъ своимъ Ярославомъ, благословленнымъ, славнымъ, *нареченый* въ крещении Василий, русьскимъ именемъ Володимѣрь, отцемъ взлюбленнымъ и матерью своею Мъномахы... и хрестьяныхъ людей дѣля б коликъ обо соблюдь по милости своей и по отчи молитвѣ отъ всѣхъ бѣдъ! Сѣдя на санехъ, помыслихъ въ души своей и похвалихъ Бога, иже мя сихъ днєвъ грѣшнаго допровади. Да дѣти мои, или инъ кто, слышавъ сю граматичю, не посмѣйтеся, но *емуже любя* дѣтий моихъ, да приметь е в сердце свое, и не лѣнитися начнеть, такоже и тружатися»<sup>2</sup>, — восклицает автор. Перед нами *духовное завещание* человека, сделавшего в своей жизни всё возможное, чтобы со-

хранить чистоту совести. Духовное завещание православного христианина вряд ли может иметь иную форму, чем *исповедь*<sup>3</sup>. Это Таинство играет важную роль в духовной жизни православного христианина, предельно раскрывает слабые стороны, сокровенные чаяния и разочарования человека, всей душой стремящегося к Богу. Это парадоксальным образом вскрывает в человеке большинство черт характера. В то же время публичность сочинения (напомним, что обнаружено оно было в составе Лаврентьевской летописи, т.е. опубликовано ещё при жизни князя), высокий художественный стиль и наставительный характер придают ему черты *проповеди*, первой известной нам из уст светского человека.

Вкратце наметим основные вехи жизненного пути Владимира Мономаха. Наш герой родился в 1053 г. в семье киевского князя Всеволода (Андрея) Ярославича. Согласно древнерусским традициям, с 13 лет начал последовательно княжить в Ростове, Владимире-Волынском, Турове, Смоленске, Чернигове. Как самостоятельный князь, он отказался занять киевский стол по праву сильного и уступил его, действуя в рамках установившейся династической традиции. Стремясь примирить усобицы, он инициировал созыв съезда князей в Любече 1097 года. Его результатом стал поход против половцев и нейтрализация половецкой угрозы.

Стабилизация на Руси привела к активизации масштабной внешней политики и защите общегосударственных интересов. Кроме войн с половцами, Владимир вёл борьбу с Польшей и Венгрией, поддерживавших мятежных князей, а также интриговал против Византии<sup>4</sup>, очевидно в надежде закрепиться на всём протяжении пути из Варяг в греки. В это же непростое время было написано им «Поучение», как пожелание сыновьям своим и всем добрым людям, чтобы те приняли его «в сердце свое, и не лѣнится начнеть, также и тружатися»<sup>5</sup>. П.А. Сапронов, очевидно на основе общих типологических признаков (старшинство в роде и старшинство стола киевского князя, подчинение младших князей старшим), рассматривает *очередной* порядок наследования престола как патриархальный, из чего делает вывод о патриархальном характере власти киевско-

го князя, «отца» всех русских князей<sup>6</sup>. Для этого остроумного умозаключения нет достаточных оснований в источнике: нигде Владимир Мономах не говорит о том, что киевский князь олицетворяет отца по отношению к своим вассалам. Однако, если принять эту мысль, цель автора проясняется окончательно: примирить враждовавших между собой удельных князей. Если оценивать вводную часть буквально, то в ней чётко проявляется цель «Поучения»: князь как будто призывает к соработничеству всех единоплеменников на благо русской земли. Оно заставляет каждого читающего его ощутить единство своей судьбы с судьбой князя, радеющего за благосостояние Руси.

Такой эмоциональный приём невероятно интересен с психологической точки зрения. В уме князя возникают неприятные и печальные воспоминания, от которых он стремится освободиться. Они проносятся на фоне звуков природы, очевидно вьюги, которая тем более свистит, чем быстрее несутся сани<sup>7</sup>. Что может видеть путник, передвигавшийся на санях в XII веке? Конечно же лес, неровными рядами очерчивающий извилистый путь. Князь сидит, закутавшись в тёплые одежды, безучастно смотрит на проносящиеся мимо деревья и вспоминает, размышляет... К его опасениям за будущее примешивается упование на Бога, Который никогда не оставлял его в унынии. Он многое понял, многое осмыслил и знает, что сказать.

Улыбаясь себе, князь чувствует облегчение. В его голове даже начинают складываться первые строки послания, которое он адресует всем, кто сможет услышать и прежде всего своим чадам...

Мы позволили себе небольшую вольную реконструкцию событий, с большой долей вероятности имевших место незадолго до написания «Поучения». Стилистика, лексика, тональность автора наталкивают на мысль о глубоком чувстве и высокой цели, с которой писалось это литературное произведение. Князь исповедуется перед всей землёй, призывая держать клятвы, чистоту веры и помыслов. В конкретизированной манере он на собственном примере последовательно раскрывает вопрос, каким должен быть настоящий православный правитель.

Скажем теперь несколько слов о том, как, на наш взгляд, следует относиться к извлечённым данным. Вероятнее всего, мы не в праве принимать мнение, тем более столь откровенное и самобытное<sup>8</sup>, без тщательного типологического и авторологического анализа. Попробуем сопоставить таким образом общие и частные данные с настроением и лексическим строем памятника.

Владимир Мономах главной идеей и конечной целью своего произведения ставит вразумление забывших о своём единстве русских князей. Сподвигнуть на исправление своей жизни, по мысли автора, человека может только серьёзная работа над собой и обычный труд. «Трудитесь» — один из частых призывов поучения. «Господь наш показал ны есть на врагы побѣду, трети дѣлы добрыми избыти его и побѣдити его: покаянемъ, слезами и милостынею. Да то вы, дѣти мои, не тяжка заповѣдь Божья, оже тѣми дѣлы трети избыти грѣховъ своихъ и царствия не лишитися. А Бога дѣля не лѣнитесь, молю вы ся, не забывайте трехъ дѣлъ тѣхъ: не бо суть тяжка; ни одиночество, ни чернечество, ни голодь, яко инии добрии терпятъ, но малымъ дѣломъ улучити милость Божью», — умоляет князь<sup>9</sup>. Этот отрывок очень любопытен с точки зрения образности мышления автора. Обратите внимание, что Владимир Мономах умоляет («молю вы ся») ради Бога («а Бога дѣля») не лениться своих собственных детей, которым следовало бы более слушаться (к этому мы ещё вернёмся) отца. Ведь три важнейших дела, которые он характеризует как труд (без сомнения, духовный), не идут ни в какое сравнение с тяжелейшими подвигами монашества.

Но истинный князь не должен оставлять в стороне и земное. В первую очередь, к таким обязанностям князя относится забота о боеспособности и безопасности войска. Автор рекомендует: «На войну вышедъ, не лѣнитесь, не зрите на воеводы; ни питью, ни ѣдню не лагодите, ни спанью; и сторожѣ сами наряживайте, и ночь, отвсюду нарядивше около вои, тоже лязите, а рано встанѣте; а оружья не снимайте с себе вборзѣ, не разглядавшѣ лѣнощами, внезапу бо человекъ погыбаеть.

Лжѣ блюдися и пьянства и блуда, в томъ бо душа погыбаеть и тѣло»<sup>10</sup>. Это поведение князя ориентировано на близость своей дружине и всему войску<sup>11</sup>. Другая форма труда, которую следует выделить у князя — интеллектуальная. Престиж правителя и его государства зависит от знаний, которыми он обладает. В пример Владимир Мономах приводит своего отца, который «дома сѣдя, изумѣяше 5 языкъ, в томъ бо честь есть от инѣхъ земель»<sup>12</sup>.

В этом последовательном изложении иерархии княжеских трудов, уделённом им в сочинении объёме, можно заметить интересную деталь, характеризующую самого князя. На первое место он ставит духовные качества князя, причём выражающиеся не в показном, а личном благочестии. Настоящий князь должен исполнять заповеди, быть благочестивым и смиренным. Ко второй по степени важности категории трудов, согласно «Поучению», относятся труды телесные. Спартанский дух наставлений князя, который был отмечен И.С. Чичуровым<sup>13</sup>, с одной стороны направлен на спасение человека, а с другой — характеризуется самоограничением во имя служения ближнему. Здесь явно проявляется мысль о православном служении князя благу своих подданных. И, наконец, на третью ступень князь ставит престиж государства, выраженный в знании иностранных языков. Очевидно, это лишь частный пример, призванный напомнить читателю о том, что делает честь князю и его земле.

Идея смирения, как и идея труда пронизывает всё «Поучение». Она угадывается в таких наставлениях, как «убогыхъ не забываете», «*придайте* сиротѣ, и вдовицю оправдите сами, а не вдавайте сильнымъ погубити человекъ. Ни права, ни крива не убивайте, ни повелѣвайте убити его», «Рѣчь молвяче, и лихо и добро, не кленитесь Богомъ», «Аще ли вы будете крестъ цѣловати къ братъи или кому, а ли управивъше сердце свое, на немже можете устояти, то же цѣлуйте, и цѣловавше блюдѣте», «Паче всего гордости не имѣйте въ сердца и въ умѣ», «Старыя чти яко отца, а молодыя яко братью», «идеже станете, напойте, накормите унеина; и боле же чтите гость, откуда же къ вамъ придетъ, или простъ, или добръ, или соль»<sup>14</sup> и т.д. Действительно, предержащему власть князю сложнее всего отсечь гордыню. Она же

более всего противится православному идеалу, к которому направляет человека Владимир Мономах.

Разумеется, такой личный, проникновенный характер «Поучения» значительно отличается от своих интеллектуальных рафинированных византийских аналогов. Однако уже выявленные предыдущей историографией политические закономерности позволяют констатировать наличие в исследуемом памятнике общих типологических признаков. Прежде всего, следует остановиться на идее божественного происхождения власти. Князь ни слова не говорит о ней напрямую. В поучении можно даже найти отрывки, если не противоречащие, то, по крайней мере, исключающие полную идентичность с византийским аналогом. Я имею в виду наставления о поведении на войне и в своём доме. И.С. Чичуров, анализируя источник, отмечает отсутствие этой идеи, однако предполагает наличие её на месте многочисленных текстуальных лакун<sup>15</sup>.

На наш взгляд, для такого взгляда нет достаточных оснований. Следуя цели монографии, автор не останавливается подробно на общем характере сочинения, крупными мазками выделяя сходное с Византийской традицией и самобытное в «Поучении». Очевидно, что у него не было надобности заострять внимание на том глубоком православном духе и смирении, которые пропитывают памятник. Общий лексический строй (личный характер поучения, преобладание горестных чувств, уничижительная лексика) скорее исключают освещение такой абстрактной темы, как божественное происхождение княжеской власти. Можно предположить, что такие мысли, по убеждению Владимира Мономаха, не идут на пользу и без того раздираемой искушениями власти душе. В сочинении освещено достаточно общих для всех православных христиан обязанностей: труд, милосердие, молитва, покаяние, смирение, почитание старших и т.д. Призванный ко всему этому князь должен исполнять всё это, ибо имеет к тому больше возможностей в сравнении с обычным человеком.

Используя аллегорические образы «Шестоднева» Иоанна Экзарха<sup>16</sup>, Владимир Мономах строит собственную модель идеального для Руси начала XII в. миропорядка. Она являет-

ся отражением сложившейся в природе гармонии «слабых» и «сильных», знании своего места и предназначения в мире. Образ птиц помогает ему в очередной раз напомнить князьям важность смирения в мире. Киевский князь последовательно защищает вотчинное право, стараясь вдохнуть в него дух христианской любви. Установив среди князей хрупкий принцип *status quo*, Владимир Мономах сам являлся гарантом сложившейся системы. Потому неудивительно видеть столь настойчивый призыв к всеобщему миру.

Образный и смысловой строй «Поучения» Владимира Мономаха очень широк и многообразен. Проведённый нами общий анализ позволяет назвать следующие качества настоящего государя:

Главными среди них являются благочестие и смирение. Из них проистекают молитва, а также все остальные православные добродетели.

Трудолюбие, которое помогает одолеть праздность.

Умение держать своё слово.

Послушание старшим и забота о младших (имеются в виду обязанности князя по поддержанию равновесия политической системы).

Милосердие, которое предполагает снисхождение к недостаткам другого человека и подаяние нищим.

Внимание ко всему, что происходит в княжестве и жесткий контроль за исполнением своих поручений.

Благочестивый православный человек (при этом Владимир Мономах обращается к детям, а значит — будущим князьям) не должен убивать человека, даже если он несёт на себе вину.

Очевидно, что в конце XI в. древнерусская литература переживает расцвет и приобретает черты самобытности. Пишутся первые летописи, политические и богословские сочинения. Одной из самых ярких страниц этого удивительного явления, без тени сомнения, мы должны признать «Поучение Владимира Мономаха», великого благочестивого и сильного князя, своими твёрдыми политическими убеждениями и авторитетом сумевшего замедлить распад единого древнерусского государства.

### Примечания

- <sup>1</sup> Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. М., 1997.
- <sup>2</sup> Поучение Владимира Мономаха // Библиотека литературы Древней Руси. Т. 1. СПб., 2000. С. 456.
- <sup>3</sup> Исповеднический характер послания заметил ещё Д.С. Лихачёв. См.: Лихачёв Д.С. Избранные работы: в 3 т. Т.2. Великое наследие; Смех в Древней Руси: Монографии; заметки о русском. Л., 1987. С. 151.
- <sup>4</sup> Владимир (Василий) Всеволодович // ПЭ. Т. VIII. М., 2004. С. 684.
- <sup>5</sup> Поучение Владимира Мономаха. Указ. соч. С. 456.
- <sup>6</sup> Сапронов, П. А. Русская культура IX-XX вв.: опыт осмысления. Спб., 2005. С. 213-214.
- <sup>7</sup> Поучение Владимира Мономаха. Указ. соч. С. 456.
- <sup>8</sup> Чичуров И.С. Политическая идеология средневековья (Византия и Русь). М., 1991. С. 146.
- <sup>9</sup> Поучение Владимира Мономаха. Указ. соч. С. 460.
- <sup>10</sup> Там же. С. 462.
- <sup>11</sup> Чичуров И.С. Указ соч. С. 148.
- <sup>12</sup> Поучение Владимира Мономаха. Указ. соч. С. 460.
- <sup>13</sup> Чичуров И.С. Указ. соч. С. 148.
- <sup>14</sup> Поучение Владимира Мономаха. Указ. соч. С. 462.
- <sup>15</sup> Чичуров И.С. Указ. соч. С. 148.
- <sup>16</sup> Лихачёв Д.С. Указ. соч. С. 148.



## II. ПРАВОСЛАВИЕ В МАРИЙСКОМ КРАЕ И ПОВОЛЖСКО-ВЯТСКОМ РЕГИОНЕ

*ЕРОШКИН Юрий Витальевич,  
научный сотрудник отдела истории МарНИИЯЛИ*

### **Монастыри Марийского края XVII–XVIII веков: источники, историография, проблемы изучения**

Периодизация истории монастырского строительства в Марийском крае в целом совпадает с хронологией истории Русской Православной Церкви. Она включает в себя периоды досинодальный (XVII в. – 1721), синодальный (1721-1918), советский (1918-1991), а также новейшее время, связанное с возрождением монашеской жизни на Марийской земле после образования в 1993 году Йошкар-Олинской и Марийской епархии. Первый из указанных периодов является одним из самых малоисследованных, ему и посвящается настоящее сообщение.

Монастырскому строительству в Марийском крае способствовал целый ряд благоприятных условий. Прежде всего, это природа земли марийской с большим количеством лесов, что привлекало сюда монашествующих, искавших уединения в целях достижения духовного совершенства. В качестве примера можно привести предание, повествующее, что еще до взятия Казани на месте будущего Спасо-Юнгинского монастыря поселился «умоленник благочестивой жизни», который был почитаем местным населением. Во время похода на Казань этого старца посетил Иоанн Грозный, и тот предсказал государю: «Претерпишь много горя, будет тебе большая радость». После взятия столицы Казанского ханства царь, в благодарность Богу и из уважения к молитвеннику, приказал возвести в лесу постройку. Видя благочестивую жизнь старца, некоторые местные крестьяне пожелали жить вместе с ним. Так возникла

Пустынь, основание которой предание относит к 80-м годам XVI века<sup>1</sup>.

Благоприятствовало монастырскому строительству и то, что в рассматриваемый период в Поволжье активно строились города, осваивались новые земли, что создавало возможности для открытия городских монастырей или подворий крупных обителей и архиерейских домов. При этом следует заметить, что хлопоты государства по освоению новых территорий совпадали со стремлением монашествующих к проповеди веры среди инородческого населения по слову Спасителя «идите, научите все народы, крестя их во имя Отца и Сына и Святаго Духа» (Мф. 28, 19).

По территориальному принципу монастыри Марийского края в этот период располагались, как и в последующее время, на горной и луговой его сторонах, а по статусу, как принято традиционно, делились на мужские и женские. Всего применительно к XVII–XVIII векам в границах территории нынешней Республики Марий Эл имеются сведения о восьми монастырях. Пять из них располагались на горной стороне, три – на луговой; шесть были мужскими, а два – женскими. К мужским относились Богоявленский Козьмодемьянский, Спасский Малоюнгинский (Спасо-Юнгинский), Покровский Большеюнгинский, Мироносицкий монастыри, Зосимо-Савватиевская пустынь, приписанная к Покровскому Большеюнгинскому монастырю, а также Тихвинская Мусьерская пустынь в селе Мусь на территории нынешнего Килемарского района, к женским – Вознесенский Козьмодемьянский и Троицкий Царевококшайский монастыри.

Среди монашеских обителей горной стороны Марийского края менее всего сведений к настоящему моменту выявлено о Козьмодемьянском мужском Богоявленском монастыре. Упоминания о нем встречаются в документах РГАДА, в фонде Спасо-Юнгинской обители, находящемся в ГА РМЭ, а в 2000 году эти данные были опубликованы в сборнике документов «Козьмодемьянск в конце XVI – начале XX веков», вышедшем в Йошкар-Оле. Из этих источников, датированных 1699 годом, мы можем узнать, что монастырь располагался в Козьмодемь-

янске «за торгом», управлял обителью в то время архимандрит Евфимий, а ранее, в 1684 году, — архимандрит Амвросий<sup>2</sup>. Исходя из сана настоятелей монастыря, можно полагать, что Бого-явленская обитель была основана несколько ранее. Например, архимандрития в Спасо-Юнгинском монастыре была введена в 1649 году, тогда как сама обитель основана в 1625-м<sup>3</sup>.

Сведений о Покровском Большеюнгинском монастыре также обнаружено немного. Он был основан в 1606-1607 годах<sup>4</sup> в устье реки Большая Юнга, на землях Суздальско-Торусского архиерейского дома, к которому и был приписан. Поначалу обитель была названа в честь святителя Николая, Мирликийского чудотворца, а в 1624-1625 годах уже именовалась Покровской<sup>5</sup>. К 1649-1650 годам в монастыре действовали Покровская, Свято-Никольская (с приделом в честь апостола и евангелиста Иоанна Богослова) церкви<sup>6</sup>. К Покровской Большеюнгинской обители была приписана Зосимо-Савватиевская мужская пустынь, основанная неким старцем Гавриилом в Козьмодемьянском уезде на так называемой Красной (другое название — Бабьей) горе<sup>7</sup>. Ее история также ждет своего исследования.

Данных о Козьмодемьянском Вознесенском женском монастыре выявлено несколько больше. Прежде всего, можно отметить сведения из фонда Смоленского собора города Козьмодемьянска, находящегося в ГА РМЭ. Из документов следует, что данная обитель была основана в 1626 году и располагалась в районе нынешнего Смоленского собора. На ее территории в разные годы действовали Вознесенская церковь, поначалу деревянная, с приделом в честь Архистратига Божия Михаила, храм во имя Смоленской иконы Божией Матери (с 1678 года), строилась церковь в честь Введения во храм Пресвятой Богородицы, располагавшаяся под колокольной и, по-видимому, так и не освященная, а в 1759 году — по благословению епископа Казанского и Свияжского Гавриила (Кременецкого), впоследствии митрополита, — был построен каменный Вознесенский храм. Монашеские келии находились за церковной оградой, а закрыт монастырь согласно документам был в 1767 году<sup>8</sup>.

Сведения о данной обители можно встретить и в дореволюционной литературе. В работах В.В. Зверинского и П.М. Строева<sup>9</sup>

говорится, что монастырь существовал в XVII веке, игуменьями в нем были Евпраксия (1658), София (1663), Мария (1671). О Вознесенской обители есть упоминания и в работе И.М. Покровского «К истории казанских монастырей до 1764 г.», и в «Известиях по Казанской епархии». Здесь говорится, что перед закрытием в монастыре было три храма (один из них под колокольней), 9 келий, проживали к тому времени в нем игуменья (по другим данным — старшая монахиня), 8 монахинь; церковный причт состоял из священника, диакона, дьячка и пономаря<sup>10</sup>.

История Спасо-Юнгинского монастыря изучена подробнее, выявленная документальная база здесь более обширна. Прежде всего, отметим фонд данной обители в ГА РМЭ, большинство документов из которого опубликованы в книге А.Г. Иванова и Г.Н. Айплатова «Монастырская колонизация Марийского Поволжья. По материалам Спасо-Юнгинского монастыря Козьмодемьянского уезда 1625-1764 гг.». Часть источников по истории монастыря можно найти в сборниках «Козьмодемьянск в конце XVI — начале XX веков» и «История Марийского края в документах и материалах. Выпуск 1»<sup>11</sup>. Кроме того, исследователю сравнительно легко доступны книги об обители протоиерея Евфимия Малова, краеведа К.С. Рябинского, а также статья священника Михаила Кроковского «Краткое описание Спасского монастыря, существующего на Малой Юнге в Козьмодемьянском уезде»<sup>12</sup>. Данные тексты позволяют составить общее представление об истории монастыря, его роли в социокультурном развитии Козьмодемьянского уезда. Среди мало исследованных вопросов отметим сведения об организационном устройстве обители, ее настоятелях, разорении монастыря в 1764 году и гибели при этом ряда монашествующих во главе с архимандритом Сампсоном (возможно мы имеем здесь дело с первыми мучениками за веру на территории Марийского края). Представляет интерес и эпизод с избранием насельника Спасо-Юнгинской обители иеромонаха Антония Патриархом и отказом батюшки от высокого сана по состоянию здоровья, после чего Патриархом был поставлен Никон<sup>13</sup>.

Информация о монастырях луговой стороны Марийского края XVII–XVIII веков также далеко не полная. О Троицкой женской обители известно то, что существовала она в Царевококшайске, в районе нынешнего Троицкого храма. Дата основания монастыря неизвестна; но можно предположить, что построен он в период восстановления города после пожара 1697 года, в результате которого Царевококшайск был уничтожен практически полностью. Среди церквей обители выделяют деревянный Иоанно-Предтеченский храм<sup>14</sup>, Троицкую церковь, нижний этаж которой был построен в 1737 году, а верхний – в 1756-м<sup>15</sup>. О насельницах монастыря можно найти упоминание в книге «Россия. Полное географическое описание нашего Отечества», где говорится, что в обители проживали солдатские вдовы<sup>16</sup>, что весьма типично для того времени, так как в XVII–XVIII веках женские монастыри являлись также и центрами социальной благотворительности; в них находили приют, – а то и постригались в монашество, – вдовы служилых и посадских людей, девушки, оставшиеся без попечительства. Закрыта Троицкая обитель, согласно данным В.В. Зверинского, была в 1764 году<sup>17</sup>.

Мужская Мусерская Тихвинская (другое название – Царевосанчурская Тихвинская) пустынь располагалась в селе Мусь Царевосанчурского уезда Вятской губернии (ныне – территория Килемарского района Республики Марий Эл). Основана она в марте 1661 года<sup>18</sup>; 11 июля 1662 года царь Алексей Михайлович пожаловал обитель Триодью и Требником. Среди настоятелей монастыря известны Моисей (1661–1662), Сергей (1677), игумены Филарет, Варлаам (Миляев), Самуил, Захария, Димитрий. По данным В.В. Зверинского, Пустынь была приписана к Казанскому Спасо-Преображенскому монастырю, а затем отписана к Казанскому архиерейскому дому. Упразднена обитель, по имеющимся сведениям, в соответствии с указом от 6 февраля 1726<sup>19</sup>. По данным И.М. Покровского, к моменту закрытия в ней располагались две церкви с тремя престолами, две братских келии, в которых проживали 1 монах, священник, диакон и пономарь<sup>20</sup>.

История Мироносицкой пустыни, в сравнении с другими монастырями Марийского края, изучена наиболее полно. Этому способствует наличие достаточно обширного фонда документов в ГА РМЭ (Ф. 88), сведения об обители можно обнаружить также в фонде Царевококшайского Духовного правления (Ф. 165), среди материалов органов власти того времени. Большую пищу для размышления дают вышедшее в 1896 году исследование по истории обители протоиерея Евфимия Малова<sup>21</sup>, ряд других изданий<sup>22</sup>, а также публикации в «Известиях по Казанской епархии»<sup>23</sup>. Недостаточно исследованы при этом внутренняя жизнь монастыря, особенности совершения в нем богослужений, судьбы настоятелей обители XVII-XVIII веков, препятствием чему является невыявленность в настоящее время соответствующих источников.

В число вопросов, которые обычно рассматриваются при изучении истории того или иного монастыря, как правило, входят дата и обстоятельства его основания, местоположение, важнейшие события в жизни обители (строительство и освящение храмов, участие в значимых для страны событиях, пребывание в монастыре известных исторических лиц), описание святынь, библиотеки, школ, приютов и богаделен. Исследуются также организация жизни монастырей, обстоятельства их закрытия. В связи с вышеизложенным, можно сказать, что история Спасо-Юнгинской и Мироносицкой обителей описана более подробно, а по остальным монастырям происходит первоначальный сбор сведений. В то же время отметим, что наличие на территории Марийского края в XVII-XVIII веках, по меньшей мере, восьми монашеских обителей подтверждается источниками или историографией. Вполне вероятно, что введение в оборот новых архивных данных, изучение опубликованных до революции источников и дореволюционной историографии позволит осветить эту тему полнее и глубже.

### Примечания

<sup>1</sup> Рябинский К.С. Малоюнгинский монастырь (1627-1764). Казань, 1895. С. 4-5.

<sup>2</sup> Козьмодемьянск в конце XVI – начале XX веков. Йошкар-Ола, 2008. С. 129-136.

<sup>3</sup> К 1625 году основание Спасо-Юнгинского монастыря относят протоиереи Евфимий Малов, историк и краевед С.М. Михайлов. Другой известный исследователь К.С. Рябинский считает датой открытия данной обители 1627 год. См. подробнее: Айплатов Г.Н., Иванов А.Г. Монастырская колонизация Марийского Поволжья. Йошкар-Ола, 2000. С. 4.

<sup>4</sup> Именно в документе этого периода встречается первое известное ныне упоминание Никольского (Покровского) Большеюнгинского монастыря.

<sup>5</sup> Жалованная царская грамота, выданная нижегородскому митрополиту Павлу на вотчинные его владения в Козьмодемьянском и Алатырском уездах // Айплатов Г.Н., Иванов А.Г. Новый документ о монастырской колонизации в Среднем Поволжье в XVII веке. «Марийский археографический вестник». 1999 (№ 9). С. 148.

<sup>6</sup> Там же. С. 152.

<sup>7</sup> Там же. С. 147-148.

<sup>8</sup> ГА РМЭ. Ф. 37. Оп. 1. Д. 1. Лл. 2-4 об.

<sup>9</sup> Зверинский В.В. Материал для историко-топографического исследования о православных монастырях в Российской империи. Т. 3. СПб., 1897. С. 42-43; Строев П.М. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. С. 308.

<sup>10</sup> Покровский И.М. К истории Казанских монастырей до 1764 г. Приложения. С. 22-23. / «Известия Общества археологии, истории и этнографии при императорском Казанском университете». Т. 18. Вып. 1-3. Казань, 1902; О вновь построенном и освященном в г. Козьмодемьянске, при Вознесенской церкви, особом храме в честь Смоленской иконы Божией Матери с приделами во имя св. Архистратига Михаила и св. Александра Невского // «Известия по Казанской епархии». 1873. № 2. С. 56-57; Епархиальная хроника. Архиерейские служения и обозрение епархии // «Известия по Казанской епархии». 1906. № 33. С. 1044.

<sup>11</sup> См. например: Козьмодемьянск в конце XVI – начале XX веков. Йошкар-Ола, 2008. С. 27-31, 42-43, 47-52, 53-59, 61-63, 80, 85, 96-97, 107-110, 112, 114-115, 159-160; История Марийского края в документах и материалах. Выпуск 1. Йошкар-Ола, 1992. С. 157-159.

<sup>12</sup> Малов Е.А. Малоюнгинская пустынь Казанской епархии. История пустыни и современное ее состояние. Казань, 1892; Рябинский К.С. Малоюнгинский монастырь (1627-1764). Казань, 1895; Кроковский М. Краткое описание Спасского монастыря, существующего на Малой Юнге в Козьмодемьянском уезде // «Казанские губернские ведомости». 1849. № 33-34.

<sup>13</sup> См. например: Зверинский В.В. Указ. соч. Т. 2. СПб., 1892. С. 341. Избрание иеромонаха Антония Патриархом было совершено, согласно источникам, по жребию.

<sup>14</sup> См. Попов В.А. Храмовый комплекс Царевококшайска в середине XVIII века // «Марийский архивный ежегодник», 2009. С. 214.

<sup>15</sup> См. Попов В.А. Из истории Троицкой церкви Царевококшайска // «Марийский архивный ежегодник», 2010. С. 184.

<sup>16</sup> Там же. С. 186.

<sup>17</sup> Зверинский В.В. Указ. соч. Т. 2. С. 360.

<sup>18</sup> Строев П.М. Указ. соч. С. 812.

<sup>19</sup> О Тихвинской Мусьерской пустыни см.: Зверинский В.В. Указ. соч. Т. 3. С. 96, а также статью в Википедии на сайте [ru.wikipedia.org](http://ru.wikipedia.org).

<sup>20</sup> Покровский И.М. Указ. соч. Приложения. С. 15 / «Известия Общества археологии, истории и этнографии при императорском Казанском университете». Т. 18. Вып. 1-3. Казань, 1902.

<sup>21</sup> Малов Е.А. Мироносицкая пустынь Казанской епархии. История пустыни и современное ее состояние. Казань, 1896.

<sup>22</sup> Об истории Мироносицкого монастыря повествуют книги «О начале Мироносицкой пустыни», выдержавшая три издания (1841, 1865, 1871 годы) и «Мироносицкая пустынь, именуемая Святым местом» (1891, 1899 годы).

<sup>23</sup> См. например: Посещение Владыкою Арсением Мироносицкой пустыни // «Известия по Казанской епархии». 1900. № 2. С. 64-71; Мироносицкая пустынь, именуемая «Святым местом» // «Известия по Казанской епархии». 1901. № 10. С. 458-462; Церковное торжество на Святом месте // «Известия по Казанской епархии». 1909. № 35. С. 993-997. ТЕТЕРИН Дмитрий Васильевич, учитель латинского и греческого языков Гимназии им. Сергия Радонежского г. Йошкар-Олы.



*ПОПОВ Вадим Алексеевич, заведующий лабораторией  
кафедры деревообрабатывающих производств МарГТУ,  
ПЕНКИН Юрий Афанасьевич,  
главный специалист-эксперт управления по сохранению,  
использованию и охране объектов культурного наследия  
Министерства культуры, печати и  
по делам национальностей Республики Марий Эл*

### **Стрелецкая часовня в застройке Козьмодемьянска XVIII – XIX веков**

В древние времена увековечивание памяти о каком-то событии не мыслилось без вознесения благодарения Богу за ниспосланную благодать. Поэтому материальное воплощение такой памяти принимало формы не обелисков и статуй, а образов, характерных для православной символики. Так появлялись мемориальные часовни. Одна из них была построена в Козьмодемьянске в самом конце XVII века и была освящена во имя Нерукотворного Образа Спасителя. Инициаторами строительства часовни стали городские стрельцы, поэтому в обиходе за ней закрепилось название Стрелецкой.

Древность и уникальность часовни издавна привлекали внимание исследователей. Первые исторические сведения о ней были опубликованы священником села Чермышева Михаилом Кроковским. В «Казанских губернских ведомостях» № 9 за 1851 год была помещена его «Копия с грамоты, последовавшей о сооружении часовни от Государя Петра I и хранящейся в архиве Спасской церкви, что на Малой Юнге»<sup>1</sup>. Согласно этой грамоте, 240 козьмодемьянских стрельцов – участников Азовских походов Петра I – обещались «приехав в козьмодемьянск в домы свои построить в козьмодемьянску великому во пророцех Иоанну Предотечю каменная часовня против Спасской Башни на базаре, где бывала прежде сего часовняж подле рву»<sup>2</sup>. Грамота датирована 3 декабря 1697 года.

Ценность публикации Кроковского прежде всего в том, что она дала возможность читателям познакомиться с текстом первоисточника. К сожалению, авторы более позднего перио-

да, упоминавшие Стрелецкую часовню в своих трудах, вольно интерпретировали текст царской грамоты и допустили неточности, чем создали прецедент для последующих заблуждений. Козьмодемьянский краевед С.М. Михайлов датой строительства часовни назвал 1697 год (в этот год была только получена грамота) и поместил часовню не **против**, а **на месте** Спасской башни<sup>3</sup>. Тем самым он «подвинул» и угол бывшей городской крепости. В 1890 году К.С. Рябинский в изданной отдельной брошюрой работе «Город Козьмодемьянск Казанской губернии» тоже пишет, что «часовня построена <...> на месте Спасской башни»<sup>4</sup>.

Каким образом могла возникнуть ошибочная интерпретация слов первоисточника, которая закрепилась в последующих публикациях на эту тему и дошла до наших дней? Или, может быть, дело в ином прочтении слова «против», которое в прежнее время имело более широкий смысловой диапазон, нежели сейчас?

Действительно, слово «против» могло употребляться не только в значении «положения предметов» (по В.И. Далю), но и для сравнения двух понятий<sup>5</sup>. В данном случае второй вариант не подходит, так как в цитированной грамоте имеются определения, ясно указывающие на географическую привязку будущего объекта: «на базаре, где бывала прежде сего часовняж подле рву». И словосочетание «против Спасской Башни» – в ряду таких определений.

Поместить часовню на месте башни, пусть даже снесенной, невозможно, так как при этом не соблюдается условие расположения часовни на базаре, который не мог заходить на территорию крепости, потому что был отделен от нее рвом. Если стены и башни ликвидировали после пожара конца XVII века<sup>6</sup>, то рвы, окружавшие крепость, продолжали сохраняться еще в течение длительного времени, являясь условной границей между бывшей крепостью и Подгорной слободой с базаром<sup>7</sup>.

Анализ градостроительной ситуации может помочь объяснить некоторые особенности архитектуры Спасской (Стрелецкой) часовни. Далее мы попытаемся обосновать расположение акцентирующих элементов ее фасадов – портала входа на вос-

точной стене и единственного окна в молельном помещении на северной стене. Но для выяснения этого необходимо рассмотреть роль часовни в градостроительной структуре Козьмодемьянска в первый период ее существования – от времени постройки до начала реализации Генерального плана города 1835 года.

Определяющее влияние на планировочные особенности Стрелецкой часовни, на наш взгляд, оказало расположение ее у крепостного рва. Ров, о котором идет речь, по нашему предположению, проходил по юго-восточной границе козьмодемьянской крепости. После ликвидации крепости на его месте был устроен спуск к Волге, известный как Никольский, или Стрелецкий, взвоз (сейчас в обиходе называемый просто «Взвозом»).

На панораме Козьмодемьянска XVII века из книги Адама Олеария «Описание путешествия в Московию и через Московию в Персию и обратно» упоминаемый нами ров проходит с левой стороны вдоль крепостной стены. Он не выходит к Волге, но мы должны учитывать, что рисунок достаточно условен. К тому же потоки талых вод, стекающие весной по рву, могли проделать искусственную канаву – «продолжение рва» до стока в Волгу. В любом случае, прошедшая по линии рва улица – Взвоз – могла доходить до самого берега, откуда начиналась переправа через реку. Иначе как объяснить существование на этой улице, перед базарной площадью, одной из караулен, какие ставились на выездах из города?

Взвоз был наиболее удобным путем для связи верхней и нижней частей города. От крепости он выходил прямо на базарную площадь, где сосредотачивались не только торговые, но и административные учреждения. Торговые ряды на базарной площади были ориентированы не как впоследствии, параллельно берегу, а перпендикулярно, вдоль Взвоза, с его восточной стороны. Среди них располагалась и Стрелецкая часовня. Так как западная стена часовни была обращена на дорогу, то более выигрышной для размещения входа оказывалась восточная сторона, обращенная к площади. Отсутствие в часовне алтаря делало все четыре стороны часовни равноценными и

позволяло устроить вход не по церковным канонам, а с учетом градостроительной ситуации.

Ориентируясь на такие сохранившиеся объекты, как Взвоз и Стрелецкая часовня, можно представить местоположение крепостной Спасской башни, упоминаемой в царской грамоте. Из текста грамоты следует, что башня находилась напротив часовни по другую сторону рва.

Попытаемся реконструировать этот участок территории Козьмодемьянска на границе крепости и посада (Подгорной слободы), исходя из того, что структура подобных мест типична для большинства древнерусских городов. Спасская башня — как правило, главная из всех башен, — служила основным въездом в крепость со стороны Подгорной слободы. Специфика расположения этой башни в Козьмодемьянске в том, что она была угловой. Иначе и быть не могло, так как башни находились только на углах городской крепости (если мы можем верить рисунку Олеария). К востоку от Спасской башни располагался торг, отделявшийся от крепости рвом. «Подле рву», на базаре, стояла некогда часовня, на месте которой стрельцы и предполагали возвести новую.

Искусственные градостроительные ориентиры в XVII веке были более редки, чем в XVIII–XX веках, поэтому слова в грамоте «подле рву» не следует воспринимать буквально, как мы их понимаем сейчас. Если принимать такой неопределенный ориентир XVII века, рассчитанный, вероятно, на знание современниками местности, то по логике рассматриваемого текста следует: Стрелецкая часовня устраивалась именно на месте бывшей часовни восточнее продолжения рва. Указание в царской грамоте на Спасскую башню могло быть связано с тем, что для локализации положения часовни требовалась еще привязка к какому-либо заметному сооружению, ближайшим из которых и была эта башня. Насколько близко друг к другу стояли башня и часовня, сказать трудно, поскольку не определено точное расположение северо-восточной стены крепости: в отличие от других трех стен, от нее не осталось каких-либо следов в виде сопутствующих вала или рва. Поэтому мы не знаем, на каком расстоянии от часовни находился угол крепости

со Спасской башней, и не можем утверждать, что башню и часовню разделял только ров. Находясь на разных сторонах рва, эти постройки могли быть еще и несколько удалены друг от друга.

Мы предполагаем, что на базарной площади даже небольшая по размерам Стрелецкая часовня смотрелась выигрышно на фоне низких строений торговых рядов. В таком случае она вполне могла входить в систему береговых доминант наравне с Богоявленской, Покровской и Успенской церквями. В связи с этим встает вопрос первоначальной высоты часовни и связанный с ним вопрос членений постройки по вертикали. Собственно говоря, членений никаких нет, хотя часовня двухъярусная (имеется подклет). Это логически предполагает наличие разделяющего карниза или какой-либо другой тяги. Характерно, что у лопаток на углах здания есть капители, но нет баз. Присутствие баз могло бы указать на уровень цоколя. Сейчас мы не знаем, от какой отметки можно начинать отсчет высоты сооружения, так как культурный слой за прошедшие века существования часовни постоянно увеличивался<sup>8</sup> (сначала, возможно, из-за засыпки рва возле часовни и, особенно, в XX веке, когда на берегу Волги возвели дамбу в комплексе защитных сооружений Чебоксарского водохранилища).

Рассмотрение архитектуры аналогичных построек говорит о том, что базы у лопаток могли быть (пример — часовня при церкви Воскресения в Пучеже, 1717 г.). Уходящие в землю лопатки Стрелецкой часовни могут иметь базы на некоторой глубине, для чего следовало бы заложить шурфы в данных местах. Во время археологических исследований культурного слоя в 1978 году такие наблюдения не проводились или не зафиксированы<sup>9</sup>.

С учетом значительного по глубине культурного слоя, почти полностью поглотившего подклет, первоначальная композиция четверика Стрелецкой часовни представляется вертикально вытянутой, а не приближающей объем к кубу, как сейчас. Но открытым остается вопрос верха часовни. Реставраторы в начале 1980-х годов заменили прежнее купольное покрытие (созданное, видимо, в XIX веке) на многогранный шатер, как наибо-

лее приемлемый для такой композиции. Посмотрим, можно ли считать оправданным данное архитектурное решение.

Стилистический анализ показывает, что до конца XVII века тип каменной мемориальной часовни представлял собой сень, увенчанную шатром (часовня во имя Св. Феодора Стратилата под Переславлем-Залесским, Елеонская часовня в Новом Иерусалиме). К началу XVIII века в русской архитектуре сложился другой тип каменного часовенного здания с квадратным в плане четвериком и многогранным шатровым завершением. Этот тип оказался формоустойчивым и держался, по крайней мере, несколько десятилетий, устояв под воздействием барочных влияний. Часовни такого типа выполняли, как и их предшественницы, мемориальную функцию (часовня Феодоровской иконы Божией Матери в Некрасове под Костромой, конец XVII века; Крестовоздвиженская часовня в Кинешме, 1744). Как правило, они ставились в память о каких-то значительных сражениях. От родственных по архитектуре построек козьмодемьянскую часовню отличает наличие над четвериком еще одного — малого — четверика, который, не исключено, мог использоваться как постамент для следующего объема. Какого? Можно предложить разные варианты перехода к завершающей главе (дополнительный ярус — восьмерик, убывающие ряды кокошников, граненый купол и т. д.). Но более типичным, если обращаться к аналогам, будет все же многогранный шатер. В этом плане реставрацию начала 1980-х можно считать вполне приближающей результат к первоначальному замыслу зодчих.

В литературе до сих пор не обращалось должного внимания на функционирование Стрелецкой часовни. Очевидно, само собой предполагалось, что в часовне иногда проводились некоторые службы. Но анализ документов и архитектурно-планировочных особенностей этого сооружения позволяет считать, что в разные периоды ситуация могла меняться. Прежде, чем высказать свои предположения по этому вопросу, попробуем проанализировать роль часовен в системе православной церковной жизни.

В прошлом получившие большое распространение, часовни являлись неотъемлемой частью русского пейзажа. Они не были

привязаны, как храмы, к населенным пунктам и монастырям, а ставились нередко в необитаемых местах — у дорог, в поле, в лесу и т.д. Функциональное назначение часовен тоже могло быть разным, поэтому мы далеко не всегда можем отождествлять часовню с храмом, хотя наиболее распространенное определение часовни звучит как «небольшое здание, увенчанное крестом, напоминающее видом своим церковь, но не имеющее престола»<sup>10</sup>.

Помимо этого, к часовням относят и столпообразные сооружения, которые в архитектурной типологии принято называть малыми архитектурными формами. Такие часовни в генетическом отношении близки поклонным крестам. Учитывая этот многочисленный по количеству функций и форм класс, мы можем представить такое определение часовни, которого будем придерживаться в дальнейшем изложении темы. **Часовня** — это 1) аналог храма, не имеющий алтаря и предназначенный для проведения различных божественных служб, кроме Литургий; 2) сооружение, средствами архитектуры закрепляющее сакральную функцию определенного места вне пределов храма.

Следует обратить внимание на то, что для часовни, в большей степени, чем для храма, важен фактор места. Храмы создаются по потребностям верующих для отправления служб и прежде всего там, где это удобно верующим. Скажем, для строительства храма в каком-либо населенном пункте может предлагаться на выбор несколько мест, и жестких ограничений на этот счет нет. При этом могут рассматриваться и такие варианты, как устройство храма внутри существующего здания (домовая церковь), либо перестраивание под храм гражданской постройки и др. То есть в большинстве случаев подыскивается место под храм, а не наоборот. Мы говорим «в большинстве случаев» потому, что встречаются храмы, которые изначально создаются как мемориальные, для которых семантическая составляющая играет немаловажную роль.

Сказанное про храмы может относиться и к часовням, но только к тем, к которым применимо определение «храм без алтаря» (имеющим молельное помещение, притвор, а то и трапезную). Те часовни, которые не отождествляются с храмами,

всегда привязаны к конкретным местам, и часто для того, чтобы обосновать их функциональную обусловленность и архитектурное решение, необходимо сначала узнать специфику места их расположения.

Исследователи называют различные специфические функции часовни. Например, В.И. Даль пишет о «малых» часовнях, что они «ставятся в виде памятника, или на распутьях, на родниках, или над престолом бывшей церкви»<sup>11</sup>. О различной причинной обусловленности строительства часовен существует немало публикаций, поэтому не будем останавливаться на пересказывании известных фактов. Обратим внимание только на примеры достаточно утилитарного использования часовен, встречавшиеся в прошлом в Марийском крае.

В городе Царевококшайске, в Воздвиженской слободе, существовала деревянная часовня «для хранения в ненасную погоду церковных икон, выносимых из церквей города ко встрече чудотворной иконы св. жен мироносиц ежегодно принимаемой в Царевококшайске жителями его 31-го июля»<sup>12</sup>. К.С. Рябинский пишет, что в Козьмодемьянске, в часовне во имя святых бессребреников и чудотворцев Космы и Дамиана, в одном отделении находились иконы, а другое использовалось для продажи восковых свеч епархиального свечного завода<sup>13</sup>.

О том, что часовни могли участвовать в экономической жизни Церкви, свидетельствуют примеры из специальной литературы. Так, М.В. Путькин пишет, что иногда разрешение на строительство очередной часовни давалось духовными властями с целью «создания еще одного центра свечной торговли, приносящей церкви ощутимый доход»<sup>14</sup>. Он приводит пример получения такого разрешения в 1824 году для часовни близ Предтеченской церкви в Каргополе: это был ответ на намерение «усердствующих граждан» соорудить часовню «для жительства и продажи свеч церковному сторожу»<sup>15</sup>.

Говоря о козьмодемьянской Спасской (Стрелецкой) часовне, мы должны учитывать не только причину ее появления — инициативу стрельцов, но и расположение постройки в торговых рядах, что тоже должно было накладывать отпечаток на ее назначение, планировку, а возможно, и на внешний вид. В



данном случае следует исходить из того, что градостроительная ситуация изначально была не в пользу нового сооружения на территории рынка. Как видно из грамоты царя Петра Алексеевича, на том месте, где стрельцы рассчитывали возвести часовню, уже лет шесть располагались две лавки «кузмодемьянских отставных стрелцов Ивашки Шерстобитова, Алешки Замятнина <...>, а их часовню по обещанию своему построить на ином месте негде»<sup>16</sup>. Несмотря на явно неподходящие условия, стрельцы, похоже, не желали других вариантов размещения часовни. Возможно, они предполагали использование ее помещения в качестве церковной лавки. Ведь нужно было не только построить часовню, но и в дальнейшем содержать ее. В таком случае выглядит обоснованным существование под основным помещением сводчатого подвала.

Известно, что Стрелецкая часовня принадлежала загородному Спасо-Юнгинскому монастырю, который использовал ее как своего рода подворье. Поэтому в ней могла находиться лавка обители, весьма здесь уместная. В очерке о Спасо-Юнгинском монастыре К.С. Рябинский пишет, что монастырская часовня находилась на базаре, «над часовнею была лавка, и около нея — полочные места»<sup>17</sup>. Полочными назывались места на базаре, где торговцы раскладывали свои товары на столах (полках, прилавках). Труднее понять, каким образом над часовней могла находиться лавка. Этот вопрос еще ждет своего разъяснения.

Обоснование композиционных построений фасадов Стрелецкой часовни также требует анализа градостроительных условий. Следует обратить внимание, прежде всего, на размещение архитектурных акцентов постройки — портала входа и верхнего окна. Единственное окно верхнего помещения расположено на северной стене часовни, почти не освещаемой солнцем. Добавим к этому, что под окном находится еще и вход в подвал. Таким образом, акцент в наружном оформлении Стрелецкой часовни явно сделан на северную стену. Весьма нарядна, благодаря portalу входа, и восточная стена, выходящая на торговую площадь. Западная стена совершенно глухая, — как мы предположили, из-за того, что выходила на дорогу. Почти

такова же южная стена (отличающаяся только наличием маленького подвального окошечка в самом низу), но она-то как раз самая выигрышная, так как лучше других бывает освещена в течение дня и тоже, как восточная, обращена к площади. Почему же она никак не выделена?

В настоящее время главная точка обзора Стрелецкой часовни находится с южной стороны — с бывшей Базарной (ныне Карла Маркса) площади, перспективу которой на севере замыкает здание часовни. Но за столетия вид площади сильно изменился. На плане города конца XVIII века часовня словно затерялась среди торговых строений. Поэтому мы вправе предположить, что упоминаемые Рябинским «полочные места» могли вплотную примыкать к южной стене часовни, а северная стена была открытой в сторону Волги. Таким образом, северная стена оказывалась самой репрезентативной, заслуживающей особого оформления.

Изменения в окружении Стрелецкой часовни наступили после значительного городского пожара 1833 года и последовавшего затем, в 1835 году, Высочайшего утверждения первого регулярного плана Козьмодемьянска<sup>18</sup>. Этим планом предусматривалось создание Торговой площади на месте стихийно сформировавшегося административно-торгового центра посада. Из старых строений внутри площади оставались храмовые здания — Успенская церковь, Спасская (Стрелецкая) и Никольская часовни. В 1836-1838 годах городская Дума заключила контракты с подрядчиками на сооружение двух деревянных торговых корпусов, по 22 лавки в каждом<sup>19</sup>. После завершения их строительства туда переместились все торговые точки, освободив тем самым территорию старого рынка. Очевидно, Стрелецкая часовня, лишившись первоначального окружения, заняла с тех пор островное положение внутри новой площади. Возможно, к тому времени (1840-м годам) относится замена прежнего (шатрового?) завершения часовни на круглый купол, что соответствовало духу новой эпохи — эпохи классицизма.

В настоящее время, несмотря на значительные изменения в окружающей застройке, Спасская (Стрелецкая) часовня со-

храняет важное градостроительное значение, доминируя в ансамбле бывшей центральной площади Козьмодемьянска и замыкая перспективу выходящей к ней улицы Октябрьской (Взвоза). Расположенная на берегу, она, несмотря на малые размеры, хорошо видна с Волги и встречает всех приплывающих к городу сиянием вознесенного над ней Животворящего Креста.

### Сокращения

ГА РМЭ – Государственный архив Республики Марий Эл.

### Примечания

<sup>1</sup> Кроковский М. Памятник преданности вере и Царю / Казанския губернска ведомости. Часть неофициальная. Отдел первый. С. 81–83. Подлинник грамоты находится в ГАРМЭ. Ф-252. Оп. 1. Д. 8. Л. 275–276.

<sup>2</sup> Кроковский М. Памятник преданности вере и Царю. С. 82.

<sup>3</sup> Михайлов С.М. Труды по этнографии и истории русского, чувашского и марийского народов. Чебоксары, 1972. С. 115.

<sup>4</sup> Рябинский К.С. Город Козьмодемьянск Казанской губернии. Казань, 1890. С. 10.

<sup>5</sup> Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. М., 1998. Т. 3. П., 1998. С. 519.

<sup>6</sup> Иванов А.Г. Очерки по истории Марийского края XVIII века. Йошкар-Ола, 1995. С. 244.

<sup>7</sup> Значительные фрагменты бывших крепостных рвов в Козьмодемьянске существуют и по сей день.

<sup>8</sup> По данным археологических предреставрационных исследований глубина культурного слоя вокруг часовни составляет не менее 0,8–1 м. См. Татарская специальная научно-реставрационная производственная мастерская объединения «Росреставрация». Эскизный проект реставрации Стрелецкой часовни – памятника архитектуры XVII в. в г. Козьмодемьянске Мар. АССР. Пояснительная записка. Казань, 1978.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Православный энциклопедический словарь. Электронная версия. Составитель священник Ярослав Шипов. URL. <http://www.akaka.al.ru/slovar> (дата обращения: 29.04.2012).

<sup>11</sup> Даль В.И. Толковый словарь русского языка. Современная версия. М., 2005. С. 705–706.

<sup>12</sup> ГА РМЭ. Ф-126. Оп. 1. Д. 76. Л. 3.

<sup>13</sup> Рябинский К.С. Город Козьмодемьянск Казанской губернии. С. 8.

<sup>14</sup> Пулькин М.В. Строительство часовен в XVIII – начале XX в.: законодательство и приходские традиции (по материалам Олонецкой епархии). URL. [http://www.kenozerjelive.ru /pulkin-chasovni.html](http://www.kenozerjelive.ru/pulkin-chasovni.html) (дата обращения: 29.04.2012).

<sup>15</sup> Там же.

<sup>16</sup> Кроковский М. Памятник преданности вере и Царю. С. 82.

<sup>17</sup> Рябинский К.С. Малоюнгинский монастырь // Известия Общества археологии, истории и этнографии при Императорском Казанском университете. Казань, 1895. Т. XIII, вып. 1. С. 7.

<sup>18</sup> Рябинский К.С. Город Козьмодемьянск Казанской губернии. С. 7.

<sup>19</sup> ГАРМЭ. Ф-17. Оп. 1. Д. 118. Л. 36-39, 60-63.

*СМИРНОВ Дмитрий Валерьевич,  
сотрудник комиссии по канонизации святых  
Йошкар-Олинской и Марийской епархии*

### **К вопросу о закрытии и разрушении Воскресенского собора 1961 году**

История закрытия и разрушения Воскресенского собора в городе Йошкар-Оле остается до настоящего времени одной из нераскрытых страниц как судьбы Православия в Марий Эл, так и прошлого столицы республики. В историографии до настоящего времени указывается лишь год закрытия и разрушения храма, без каких-либо подробностей.

Документы фонда уполномоченного по делам религий при Совмине МАССР, хранящиеся в ГА РМЭ, в значительной степени приоткрывают эту завесу. С начала 1960 года в газете «Марийская правда» проводилась информационная кампания, целью которой была подготовка общественного мнения к ликвидации прихода, а затем в городе был организован сбор подписей за закрытие храма. 23 сентября Совмин МАССР направил в Москву ходатайство о закрытии Воскресенского собора, ссылаясь на волеизъявление трудящихся<sup>1</sup>. 19 ноября Совет министров СССР одобрил инициативу республиканских властей<sup>2</sup>. Попытки немногочисленных групп верующих жаловаться Н.С. Хрущеву успеха не имели. Была достигнута договоренность, что приходская община вместе со всем имуществом переедет в храм Рождества Пресвятой Богородицы села Семеновка. 12 декабря уполномоченный потребовал освободить помещение, но переезд был невозможен, поскольку в семеновской церкви еще не завершили отделочные работы. Верующие обратились к председателю Совмина МАССР Кондратьеву с просьбой перенести дату переезда на 20 января 1961 года, на что получили разрешение<sup>3</sup>. В 1961 году Воскресенский собор был снесен.

Как видно, документы фонда уполномоченного дают нам лишь сухую хронологию событий, оставляя без внимания че-

ловеческую трагедию, разыгравшуюся вокруг разрушенной церкви. К тому же сам процесс сноса храмового здания оставался вне интересов уполномоченного.

В 2012 году автор данной статьи получил доступ к новому, ценному источнику, позволяющему взглянуть на события глазами прихожанина Воскресенского собора, бывшего очевидцем событий тех лет. Это рукопись, принадлежащая жительнице Волгограда Нине Семеновне Медведевой, доставшаяся ей от матери – Александры Михайловны Тезиковой. Рукопись представляет собой амбарную книгу, в которую Александра Михайловна переписывала духовные поучения, рассказы из истории Церкви и подобные материалы, не доступные для основной массы верующих в 60-е годы. Среди них был обнаружен фрагмент из истории Воскресенского собора. К сожалению, имя настоящего автора не сохранилось. Это образованный горожанин, с отточенным публицистическим стилем письма, хорошо знающий историю, читающий газеты и интересующийся происходящими в городе событиями. Его широкие познания в области церковной истории свидетельствуют, что образование он получил еще до революции и был уже пожилым человеком. Излагая произошедшие события, он не впадает в полемический азарт, сохраняя корректность в своих оценках. В то же время он глубоко верующий человек и очень переживает факт разрушения собора.

Сам источник состоит из 3-х частей, его третья часть, занимающая с 98-й по 106-ю страницы, является хроникой закрытия и разрушения Воскресенского собора, и представляет собой непосредственный интерес.

Начало записей в источнике датируется 3 сентября 1960 года, последняя сделана 6 декабря 1966 года. В приводимом документе нами была сохранена авторская орфография, пунктуация и стилистика.

Стр. 98-106

После фельетона: «Потасовка в храме Божиим» кем то, я этого не старался узнать, на заводах, предприятиях, учреждениях начали происходить собрания о закрытии Воскресенского собора в гор. Йошкар-Ола единственного храма Божия почти на

100 000 жителей города. Я не имею данных, какая выносили постановления. Все же слышал, — в наш безбожный век, когда всякий верующий человек, считается каким-то отщепенцем и заслуживает общественного порицания, на собраниях раздавались голоса в защиту нашего храма.

3-го сентября 1960 года и пробыл до конца октября, ничего не зная о судьбе собора<sup>4</sup>. Вернувшись, 23 октября пошел ко всенощной и к своему глубокому удивлению и радости увидел и узнал, — собор действует, только новое духовенство. Новый настоятель академик, человек глубокой веры, талантливый проповедник; во всем видна церковная дисциплина; настоящий духовный отец и пастырь. Церковь полна молящихся. Царил мир среди прихожан храма. К штатным 2-м священникам, считая о. настоятеля, уполномоченный зарегистрировал дьякона, чья вакансия не замещалась с 1-го января 1960 года с уходом дьякона на пенсию. Недолго Господь сулил быть миру в нашем храме. В конце декабря 1960 года на прихожан храма грянул гром как бы из безоблачного неба.

Пришло решение из Москвы не знаю как и от кого, — «К 20-му января 1961 года храм должен быть закрыт и подлежит к сносу». Основание к этому: правый берег реки Кокшаги подлежит к сносу до правой стороны улицы Карла Маркса. По генеральному плану на освободившемся комплексе намечено разместить: Спортивную площадку, стадион, пляж, дворец культуры и другие. Летом 1960 года я был на публичном докладе Председателя горкома тов. Самсонова, и там была копия генерального плана гор. Йошкар-Олы; и согласно плана тов. Самсонов сообщил, что в недалеком будущем будет приступлено к исполнению проведения в жизнь культурных установлений на площади начиная от Воскресенского Собора и до вновь строящегося бетонного моста через реку Кокшагу.

Почему изменили генеральный план? Почему в спешном порядке понадобилось разрушить храм? Когда не сносятся ни один объект.

Закрытие храма и его разрушение очень сильно опечалило верующих и прихожан храма; и многие очень болезненно пе-

реживали это. Начали искать защиты у настоятеля собора, а также собирать подписи для жалобы и т.д.

На одном из богослужений настоятель обратился к верующим с успокаивающим словом: просил спокойно относиться к событиям, что он обращался к уполномоченному, что отношение вышестоящих к прихожанам храма и их духовным запросам очень хорошее, что они собора как такового не ликвидируют, что он переносится в село Семеновку в 6 километров от центра города. Если же будут протестовать и жаловаться, то могут окончательно закрыть собор. Такое заявление не всех успокоило, нашлася группа, которая послала ходоков в Москву с жалобой, как потом их не приняли и с ними не стали разговаривать. Будто бы послали 2 телеграммы тов. Хрущеву и ответа не получили. Нашлись и такие, которые начали искать виновников закрытия храма: одни обвиняли прежнего настоятеля собора, который ушел на пенсию протоиерея Николая Бамбицкого, другие начали обвинять нового настоятеля о. Георгия Козлова и второго священника о. Феодора Потоцкого, что они не проявляют решительности, а что им прикажут сверху, то они и делают.

22-го января 1961 года в воскресенье были последние две литургии – ранняя и поздняя. К этому времени в храме остался уже всего один главный иконостас, других два и боковые иконы, расположенные по стенам, были уже перевезены в Семеновку. Церковь была до отказа наполнена народом. В самом богослужении и последовавшем затем молебне Божией Матери, было какое-то особое настроение, как бывает, если такое сравнение применимо, когда вы прощаетесь с самым дорогим и близким для вас вашему сердцу.

В 3 1/2 часа вечера была отслужена последняя вечерня с акафистом пред иконой Казанской Божией Матери, собрался снова почти до отказа полный храм и когда в конце акафиста о. настоятель читал коленопреклоненную молитву в начале пред образом Божией Матери, а затем пред образом Святителя Николая, то в храме начался буквально общий плач. Плакали женщины, которых было большинство, плакали и мужчины.



Кончилось последнее богослужение, но народ не расходился. Когда я уходил, в церковь вошла пара — жених и невеста со свитой для совершения таинства брака.

23-го января в понедельник появились рабочие и начали разрушать храм, работали и тогда, когда было темно и обычно работы уже прекращаются.

24-го января днем я пошел посмотреть. Купол и крыша с него, а также крыша со всей церкви сняты, снимают конструкцию крыши, часть стены уже отвалили. С ворот церковной ограды снят крест; с улицы поставили новый сплошной, на скорую руку, сколоченный забор. Непонятно, почему такая спешка? Точно во время войны наступает неприятель. С противоположной стороны стояла группа женщин и наблюдала, как разрушают храм.

25-го января во время обеденного перерыва я снова пошел посмотреть. Работы по разрушению храма шли полным ходом. Были снесены стропила, все это складывалось в сторону без всякого порядка. Тут же расхаживал милиционер постовой.

26-го января я снова пришел посмотреть, и к своему удивлению увидел: нет ни одного рабочего, нет и милиционера. Двери храма были сняты раньше, теперь же забиты редкими досками. Стоят несколько женщин и кормят голубей; при церкви их ютилось очень много, и верующие, приходя в храм, приносили зерно и хлеб и кормили голубей.

27-го января была та же картина что и накануне — нет никого; все пусто и только 3-4 женщины кормят голубей. Я подошел и поинтересовался у них, — почему прекратили работы? Одна мне только ответила — им было нужно скорее все разрушить.

31-го января около часу дня, проходя по ул. Карла Маркса, где стоял собор, вижу много народа на противоположной стороне улицы от собора. Смотрят на разрушение храма. Стальной трос продели в входную дверь храма и обвили стену вверх до крыши, которая снесена, получилась петля. Два конца этой петли прикрепили к бульдозеру; один не в силах был двинуть стену, пришел на помощь другой; и опять у них все не получается. Грустно смотреть на эту картину, и я ушел.

5-го февраля 1961 года, воскресенье. Узнал от одного, мало знакомого мне прихожанина нашего храма: в Москву с просьбой от некоей группы был отправлен один пожилой человек некий Иван Иванович Петров; он повез составленное на имя Н.С. Хрущева прошение с подписями прихожан храма о неразрушении собора. В Москве прошения Н.С. Хрущеву у него не приняли, а посоветовали обратиться к Председателю Президиума Верховного Совета тов. Брежневу. Он направился туда. Там тоже не приняли, предложили обратиться к Уполномоченному по делам культов при Совете Министров тов. Куроедову. Там отказались принять прошение на том основании, что прошение адресовано не ему. Он снова направился в канцелярию Брежнева. Там решили принять, но предложили прошение напечатать на пишущей машинке и к нему приложить список подписей. После этого прошение было принято. Причем ему сказали: в июле месяце 1960 года от рабочих и служащих заводов и предприятий гор. Йошкар-Олы поступило заявление о закрытии храма и там было 1000 подписей, а при вашем прошении — всего 30. Предложили подателю тов. Петрову возвратиться домой. По рассмотрении заявления, решение ему будет выслано.

30 подписей — это подписи маленькой группы, не послушавших голоса о. настоятеля. Если бы сбор голосов собрать организованно, их бы можно было набрать несколько тысяч.

Теперь из частных разговоров, люди, индифферентные к вопросам веры, лица никогда не посещавшие храма, даже принадлежащие к партии, выражают сожаление, что храм разрушают; это те люди, которые по своей природе добропорядочные, честные, знающие историю или часть ее, т.е. нашей родины, это те, которые еще в детстве, от своих родителей были научены в какой то доле Слову Божию и потом позабыли. Это все те, если бы прекратилось скрытое гонение на Церковь и на веру, вернулись в лоно ее.

12 февраля 1961 года из разговоров я узнал: произвести разрушение храма поручено организации «Конторе Ремонтстрой». В самом начале, как только приступили к разрушению храма, сразу сняли крышу с храма и купола. На куполе был большой

крест, чтобы снять его пришлось забрасывать веревку. Забросил рабочий упомянутой организации, молодой еще человек, женатый, хорошо жил. Буквально вскоре он повесился в подполье – в подвале, на шнуре провода.

19 февраля 1961 года. Некоторые женщины утром еще до начала работы приходят в полуразрушенный храм, поют в нем песнопения, кормят голубей, кто чем, которые днем сидят на соседних крышах, а на ночь залетают спать в храм. У храма вся передняя часть кирпичей скинута с боков, нет рам. С улицы и вообще со стороны видна внутренность храма и священные изображения на стенах. В особенности сильно бросается в глаза написанное на стене в направлении алтаря изображение «Тайная вечерь», где Спаситель как бы смотрит на всех стоящих всегда зрителей, прохожих по улице и разрушающих храм Его. Через несколько дней разрушат и разломают на множество частей это чудное изображение. И образ Самого Спасителя разломают на части. И это будет символически еще одним гвоздем в тело Спасителя, которыми во дни Пилата пригвоздили Его ко кресту, и когда Он молился Отцу Небесному: «Прости им Отче! Они не знают что творят!»

5 марта 1961 года. От храма осталась целая гора кирпичей и мусора; разрушили его не хозяйственным способом, где бы можно было сохранить каждый кирпич, а сильными бульдозерами с помощью стальных тросов отламывали целые глыбы. По этому кирпичу ходили бульдозеры, машины, ломали и мельчили кирпич. Уныло сидят на соседних крышах голуби, да и их стало как будто меньше. Где они теперь укрываются на ночь? Добрые люди все еще продолжают кормить осиротевших голубей.

Выясняются детали самоубийства рабочего, дерзнувшего первым срушить святой Крест с храма Божия – вскоре он получил довольно большой аванс и с приятелем пьянствовал два дня, когда проснулся на третий день, то денег не оказалось даже опохмелиться, кто-то их присвоил и он с горя повесился – «шед удавился».

15 сентября 1961 года. От величественного Йошкар-Олинского собора в честь Воскресения Христова, который мог бы

служить архитектурным памятником, почти не осталось ничего. Я посетил его сегодня на закате солнца. Лежат отдельные глыбы кирпича, которые так спаены известкой, что надо специально разбивать; остальное все увезено, на засыпку всяких рытвин, промоин по улицам города, а главным образом на строящийся бульвар от ул. Карла Маркса к парку Культуры и Отдыха. Остались молодые деревья, посаженные в свое время около храма; между ними уцелела одна лавочка, служившая местом отдыха, в свое время, для богомольцев; да ходит группа голубей числом не более десяти; возможно, сердцелюбивые женщины еще продолжают подкармливать их, когда навещают то место, где стоял собор и где они молились, приносили свои радости, а больше свои печали и скорби, и искали утешения, и многие уходили отсюда успокоенные.

Почему понадобилась такая спешка сломать храм? Когда не хотели отсрочить разрушение на один день. Если это требовалось для намеченного выполнения по генеральному плану сооружения спортивных площадок и других культурно-бытовых объектов, то почему за целое лето ровно не сделано ничего на всем намеченном комплексе земли?

Нет, разрушение собора происходило совершенно по иным мотивам!...

3 декабря 1966 года. Прошло 5 лет и 10 месяцев от того печального дня, когда с такой поспешностью приступили к разрушению собора под предлогом на огромной освободившейся площади вплоть до железно-бетонного моста через реку Кокшагу соорудить культурно-бытовые установления: игральные площадки, дворец спорта, пляж и другие. И до сих пор ровно ничего не сделано, наоборот даже производится ремонт детской больницы, бани и других некоторых объектов. Саму площадь, освободившуюся после разрушения храма, сделали в виде скверика, как продолжение ленинского парка и поставили несколько скамеечек. Спрашивается, кому и зачем была нужна такая спешка? И морочить головы гражданам своего же города? Может быть, некоторые из инициаторов скажут: не позволяет бюджет и тому подобное. Это не оправдание. Снести

собор было бы можно со всеми, когда приступили к массовой сноске домов и прочих строений, да и материал от собора можно было бы использовать и с большей пользой, а не как мусор и не засыпать им рытвины и канавы.

Нужно все же чтить нам память отцов, дедов и прадедов наших, ведь они с верою и любовью сооружали этот великолепный Воскресенский собор как дар грядущим поколениям. А мы дар их сломали, как неразумные дети, и буквально остатки выбросили в мусорную яму. А ответ придетца все же дать Отцу всех и Богу нашему<sup>5</sup>.

### Примечания

<sup>1</sup> ГА РМЭ. Р. 836. Оп. 1. Д. 3. Л. 244. — ходатайство Совмина МАССР о закрытии Воскресенского собора.

<sup>2</sup> Там же. Л. 237. — постановление Совета министров СССР.

<sup>3</sup> Там же. Л. 255. — прошение Председателю Совмина МАССР Кондратьеву.

<sup>4</sup> Так в оригинале.

<sup>5</sup> Из личного архива Медведевой Н.С.

*ЕЛЕЕВ Владимир Леонардович,  
сотрудник Комиссии по канонизации святых  
Йошкар-Олинской и Марийской епархии*

### **Из истории храмов Моркинского района Республики Марий Эл**

Православие на Моркинскую землю пришла во второй половине XVIII века. Первыми церквями, построенными на Моркинской земле, стали храмы в селах Арино и Морки.

Поначалу храм в селе Арино был деревянным, однопрестольным, освятили его в 1752 году в честь Рождества Христова<sup>1</sup>. Церковь простояла более 50 лет, со временем пришла в ветхость и стала тесной для молящихся. Поэтому прихожанами было принято решение о постройке нового каменного храма. Строили его всем миром, на пожертвования самих прихожан. Строительство было завершено в 1828 году. Храм стал двухпрестольным: главный престол был освящен в честь Рождества Христова, а придел — в честь Покрова Божией Матери. Иконостас в главном алтаре был трехъярусный, в приделе — одноярусный. Церковь была окружена деревянной оградой<sup>2</sup>. По данным на 1916 год, приход храма был одним из самых больших, и насчитывал 8517 человек. Для окормления такого количества прихожан в штат прихода входили три священника, диакон и три псаломщика. Доход причта состоял из казенного жалования (священники, например, получали 300 рублей в год, диакон — 150, псаломщики по 100 рублей в год), а также — из кружечных сборов. На территории прихода к 1916 г. действовали:

— 5 церковно-приходских школ, которые находились в деревнях Абдаево, Малые Карамассы, Купсола, Азьялы, Коркатово;

— двухклассное училище Министерства народного просвещения в селе Арино;

— 6 земских училищ — в деревнях Алдыш, Большие Кулеялы, Шиншедур, Кутюк-Кинер, Вонжеполь, Кожлаер;

— школа Братства Святителя Гурия в деревне Олыкъял.

При храме была довольно значительная по тем временам библиотека, насчитывавшая к 1916 г. свыше 260 книг<sup>3</sup>. Приход неоднократно посещали казанские архиереи. Как отмечают «Известия по Казанской епархии», местные жители встречали своих архипастырей с большим гостеприимством и приветливостью<sup>4</sup>.

В конце XIX века в аринской церкви служил священник-просветитель Гавриил Яковлевич Яковлев. Его перу принадлежит создание первого «Букваря» для детей луговых мари, где помещались не только первоначальные сведения по арифметике, но и православные молитвы, библейские рассказы. Он переводил на марийский язык Священное Писание, проводил большую просветительскую работу среди населения. Не один раз отец Гавриил получал за свои труды денежные премии, которые тратил на нужды школы, в 1901 году был награжден орденом святой Анны 3-й степени<sup>5</sup>.

Установление советской власти в стране первоначально никак не отразилось на жизни прихода, только во время Литургии перестали поминать императора. В 1920 г. по договору с Кумужьяльским волостным исполкомом церковь была передана общине верующих со всей утварью в бесплатное пользование на условиях бережного отношения к государственному имуществу<sup>6</sup>. В начале 1930-х годов с колокольни были сброшены колокола, а само здание было решено разрушить. Старожилы рассказывали, что тогда случилось чудо. Люди, направленные на разрушение церкви, увидели в небесах образ Божией Матери, державшей в Своих руках покрывало (омофор), которым Она укрывала храм. Не поднялась рука этих людей, и церковь была сохранена, хотя и закрыта на долгие годы<sup>7</sup>. Храм был закрыт постановлением Мароблисполкома от 18 февраля 1930 г.<sup>8</sup>, здание затем использовалось как амбар для колхозного зерна и как продовольственный склад местного магазина<sup>9</sup>.

Приходская жизнь возобновилась здесь только в 1989 г., когда была зарегистрирована община верующих. Здание храма вновь было передано прихожанам и в нем возобновились богослужения. 16 сентября 2004 г. в жизни прихода произошло

очень значимое событие. Высокопреосвященнейший Иоанн, архиепископ Йошкар-Олинский и Марийский, в сослужении духовенства Волжского церковного округа совершил великое освящение храма. Хотя церковь была открыта более десяти лет назад, службы до тех пор совершались в правом приделе Покрова Пресвятой Богородицы, в то время как в главном алтаре проводились восстановительные работы. Ко дню освящения храм предстал перед прихожанами в благолепии и красоте: здание оштукатурили и побелили, установили иконостас, настелили полы. По традиции, накануне освящения церкви благочинный округа протоиерей Александр Михайлов и настоятель храма иерей Николай Чузаев совершили Всенощное бдение — службу Обновления храма. Ранним утром 16 октября был совершен водосвятный молебен, а затем все священнослужители вышли встречать архиепископа Иоанна. Владыка прибыл в Арино со святыми мощами мучеников Прова, Тараха и Андроника и святых вифлеемских младенцев, привезенными со Святой Земли. После освящения церкви в ней была совершена первая Божественная литургия, после которой архиепископ Иоанн обратился с проповедью к прихожанам, раскрыв духовный смысл освящения храма и отметив его значимость для верующих, назвав день освящения Пасхой для жителей села Арино и окрестных деревень. 11 ноября 2007 г. архиепископ Йошкар-Олинский и Марийский Иоанн освятил купальню и источник в честь Казанской иконы Божией Матери.

Церковный приход в селе Морки был образован в XVIII веке, в 1752 году. На самом высоком месте села на средства прихожан была построена деревянная однопрестольная церковь, которая была освящена в декабре 1753 г. в честь Богоявления Господня<sup>10</sup>. Храм простоял более 60 лет, со временем здание его обветшало. Кроме того, в связи с ростом численности прихожан, в нем не хватало места для всех желающих принять участие в Божественной литургии. Поэтому в 1819 году в Морках была построена новая каменная трехпрестольная церковь. Главный престол ее освятили в честь Богоявления Господня, правый придел — во имя святых первоверховных апостолов Петра и Павла, левый — в честь мучениц Веры, Надежды, Любви и Со-



фии. Иконостас в главном храме был трехъярусный, а в приделах — двухъярусный. Храм был обнесен каменной оградой с деревянной решеткой. Церковь поражала всех, кто был в ней, своей красотой, так как внутри была выкрашена маслянистой краской и украшена по стенам живописью, а снаружи крыта железом и побелена известью. Приход храма был достаточно большой, к 1916 г. он насчитывал свыше 9 тысяч жителей. Для их окормления к церкви было приписано три священника, диакон и три псаломщика. Согласно сохранившимся документам, богослужения в храме совершались на церковнославянском и марийском языках. В 1916 г. к церкви было приписано 4 часовни, одна из которых была освящена архиепископом Казанским Арсением (Брянцевым) в 1899 г., в память коронавания императора Николая II. Часовня эта была каменной, пятиглавой, довольно красивой архитектуры. Внутри ее поставили иконостас с ликами Спасителя, Божией Матери, святителя Николая, Мирликийского Чудотворца и св. мученицы царицы Александры. Извне часовни, на всех ее четырех стенах, также имелись изображения: с восточной стороны святителя и чудотворца Николая и архистратига Божия Михаила, с северной и южной — лики херувимов, и с западной — лик Божией Матери Живоносного Ея источника<sup>11</sup>.

Для духовного назидания прихожан храм имел свою библиотеку, которая к 1916 г. насчитывала 397 книг. На территории прихода действовали:

- 3 церковно-приходские школы, которые находились в деревнях Старый Завод, Тыгыде Морко и Янситово;
- 3 школы Братства Святителя Гурия — в деревнях Фадейкино, Испарино, Дальние Кужнуры;
- 1 школа Министерства народного просвещения и 1 земская — в селе Морки;
- 6 училищ, которые действовали в деревнях Кинер, Старое Мазиково, Рушродо, Кучук Памаш, Кугу Кожлаял, Мари-Кужеры<sup>12</sup>.

Храм имел колокольную с 8 колоколами, общим весом в 245 пудов 3 фунта<sup>13</sup>. Приход неоднократно посещали казанские владыки, и каждое такое посещение становилось на-

стоящим праздником для села. Вот как, например, описывали «Известия по Казанской епархии» посещение села Морки архиепископом Казанским Арсением (Брянцевым) 25 августа 1900 г.: «25 августа, в день приезда Архипастыря, широкие улицы села Морков были заполнены народом. Встретить Святителя явились не одни только прихожане с. Морков, но и жители соседних сел и деревень. В десятом часу утра Владыка прибыл в Морки и здесь прежде всего остановился против часовни, устроенной крестьянином Виссарионом Платоновым в память коронационного дня Императора Николая Второго... Узнав от строителя часовни, что часовня еще не освящена, Архипастырь тут же объявил всем, что он сейчас же, по прибытии в храм, благословит открыть крестный ход и сам лично освятит ее... По прибытии к часовне тотчас же начался молебен с водосвятием, после которого Архипастырь и окропил святою водою крестообразно стены и иконы как внутри часовни, так и извне ее, затем, по возглашении многолетия Государю Императору... крестный ход в том же порядке проследовал обратно от часовни в церковь. Здесь, в церкви, Архипастырь долго беседовал с народом и о необходимости грамотности, и о пользе трезвости, и о вреде пьянства, причем он внушал моркинцам закрыть на базаре питейный дом и как можно больше иметь заботы о благоустройстве своего приходского храма»<sup>14</sup>.

Затем Владыка произвел экзамен для учащихся школ Моркинского прихода. На него прибыли дети из 11 училищ, в количестве более 200 человек, из них 70 человек были девочки. Ввиду того что Моркинский храм был переполнен молящимися и из-за тесноты невозможно было провести экзамен в храме, его было предложено провести прямо на улице.

«Приступая к экзамену, Архипастырь, обратившись к народу, пригласил всех сперва пропеть молитву Духу Святому и, затем, молитву за Царя. Пение получилось сильное, мощное, потрясающее. Полные, разнообразные звуки тысячи голосов широкой волной прокатились по Моркинским улицам, далеко окрашая окрестности»<sup>15</sup>. Вслед за пением Архипастырь велел детям читать Символ веры, заповеди и молитву Господню. За-

тем ребята рассказали Владыке о Божественной Литургии, о ее частях, о том, какие события из жизни Христа Спасителя вспоминаются за Литургией, когда во время литургии хлеб претворяется в Тело, а вино — в Кровь Христову. Также Архипастырь спросил ребят о двенадесятих праздниках. В конце экзамена Владыка попросил детей пропеть молитву за Государя Императора «Боже, Царя храни», «Достойно есть», и в конце — «Многая лета»...

Снова раздалось по улицам Морков торжественное священное песнопение, волнующее всех — и певцов и слушателей — чувствами живой праздничной радости. Во время пения Архипастырь более часа оделял детей крестиками и, затем, преподав общее всем благословение, он вошел в дом протоиерея Ксенофонта Преображенского, где вместе с своими спутниками подкрепил себя немного пищею. Садясь в экипаж и благословив еще раз провожавший его народ, поблагодарив его за пение, а детей за хорошее учение, Архипастырь, довольный и радостный, отправился в дальнейший путь»<sup>16</sup>.

Большую роль в дореволюционной жизни Моркинской церкви сыграл протоиерей Ксенофонт Преображенский. Отец Ксенофонт начал служить в Морках с 30 апреля 1877 г. Батюшка занимал ответственные церковные и общественные должности: духовника 2-го благочиннического округа Царевококшайского уезда, благочинного, был депутатом от духовенства на уездных земских собраниях. Отец Ксенофонт много потрудился на поприще народного образования. За свои труды он был возведен в сан протоиерея, награжден наперсным крестом с украшениями, орденом святой Анны 3-й и 2-й степени, святого Владимира 4-й степени, медалями в честь 25-летия церковных школ, 300-летия Дома Романовых<sup>17</sup>.

В 1920 г. новая власть заключила договор с приходской общиной о передаче верующим храма в безвозмездное пользование<sup>18</sup>. В 1922 г. в связи с голодом по стране прокатилась волна изъятия церковных ценностей, якобы в пользу голодающих. Не избежал такой участи и Моркинский храм, из которого были изъяты серебряная риза и серебряные венцы с икон, на-

престольный серебряный крест и серебряное кадило, общим весом в 3 фунта 54 золотника<sup>19</sup>. Моркинская церковь была закрыта постановлением Мароблисполкома 27 мая 1933 г.<sup>20</sup>, здание ее в дальнейшем использовалось в качестве дома культуры Моркинского района, долгое время в нем был кинотеатр<sup>21</sup>.

Новая жизнь прихода началась в 1989 г., когда в поселке Морки была зарегистрирована община верующих. Инициативная группа начала ходатайствовать о возвращении здания церкви прихожанам, что было осуществлено 10 марта 1992 года. 28 мая 1996 г. храм был освящен архиепископом Йошкар-Олинским и Марийским Иоанном, в нем вновь стали совершаться богослужения. На территории прихода в настоящее время находится источник, освященный во имя св. вмч. Пантелеимона.

В 2012 г. исполнилось 120 лет церкви в селе Семи-Сола. Церковный приход в дер. Семи-Сола возник в конце XIX века. В 1892 г. местными жителями на средства казанского купца первой гильдии Петра Анисимовича Месетникова был построен деревянный однопрестольный храм. Церковь освятили 15 марта 1892 г. во имя преподобного Иоанна Многострадального. Иконостас в храме был трехъярусным. В 1916 г. число прихожан этого храма было свыше 4000 человек. Для их окормления к церкви был приписан штат из священника и псаломщика. Доход священнослужителей состоял из казенного жалования, кружечных сборов и руги. Для духовно-нравственного воспитания прихожан при храме действовала библиотека, которая насчитывала 40 книг. До революции 1917 г. к приходу была приписана домовая церковь во имя святителя Петра, митрополита Московского, села Петровское. На территории прихода действовали 2 церковно-приходские школы, которые находились в деревнях Чукша и Петровское, и 4 земских училища, которые действовали в селе Семи-Сола и в деревнях Малое Кушнино, Нурумбал, Шородур<sup>22</sup>.

После октябрьского переворота 1917 г. местной властью по договору от 1920 г. храм со всей утварью был передан прихожанам в безвозмездное пользование при условии бережного отношения к государственному имуществу<sup>23</sup>. В 1922 г. в рам-

ках кампании по изъятию церковных ценностей в пользу государства из Семи-Солинского храма было изъято церковных ценностей общим весом в 29 золотников<sup>24</sup>. В 1933 г., согласно постановлению Мароблисполкома, договор с общиной верующих был расторгнут, а храм закрыт, и впоследствии разрушен<sup>25</sup>. Жители продолжали ходить молиться на то место, где когда-то стояла церковь. В настоящее время на месте храма находится часовня во имя преподобного Иоанна Многострадального.

После многолетнего перерыва церковная жизнь вновь возобновилась на Моркинской земле. Храмы поселка Морки и села Арино вернули верующим и в них вновь стали совершаться богослужения. Хотелось бы надеяться, что и в Семи-Соле храм будет восстановлен и в нем будут возноситься молитвы к Богу.

### Примечания

- <sup>1</sup> ГАРМЭ. Ф. 165. Оп. 1. Д. 79. Л. 51.
- <sup>2</sup> ГАРМЭ. Ф. 306. Оп. 1. Д. 287. Л. 1.
- <sup>3</sup> ГАРМЭ. Ф. 165. Оп. 1. Д. 350а. Л. 16-25.
- <sup>4</sup> «Известия по Казанской епархии». 1872. № 19. С. 595.
- <sup>5</sup> Здесь особая благодать. Церковь Рождества Христова – гордость села Арино // «Марийская правда». 2009. 8 декабря. С. 8.
- <sup>6</sup> ГАРМЭ. Р. 168. Оп. 1. Д. 231. Л. 62.
- <sup>7</sup> Здесь особая благодать. Церковь Рождества Христова – гордость села Арино // «Марийская правда». 2009. 8 декабря. С. 8.
- <sup>8</sup> ГАРМЭ. Р. 250. Оп. 1. Д. 1008. Л. 65.
- <sup>9</sup> Здесь особая благодать. Церковь Рождества Христова – гордость села Арино // «Марийская правда». 2009. 8 декабря. С. 8.
- <sup>10</sup> ГАРМЭ. Ф. 165. Оп. 1. Д. 79. Л. 39.
- <sup>11</sup> «Известия по Казанской епархии». Казань. 1900. № 4. С. 138.
- <sup>12</sup> ГАРМЭ. Ф. 165. Оп. 1. Д. 350а. Л. 3 об.
- <sup>13</sup> Там же. Л. 2-3 об.
- <sup>14</sup> «Известия по Казанской епархии». Казань. 1900. № 4. С. 137-138.
- <sup>15</sup> Там же. С. 139-140.
- <sup>16</sup> «Известия по Казанской епархии». Казань. 1900. № 4. С. 137-141.
- <sup>17</sup> Из архива Комиссии по канонизации святых Йошкар-Олинской и Марийской епархии.
- <sup>18</sup> ГАРМЭ. Р. 168. Оп. 1. Д. 231. Л. 61 об.
- <sup>19</sup> ГАРМЭ. Р. 168. Оп. 1. Д. 218. Л. 58.

- <sup>20</sup> ГАРМЭ. Р. 250. Оп. 1. Д. 1165. Л. 9-10.
- <sup>21</sup> Из годового приходского отчета за 2010 г.
- <sup>22</sup> ГАРМЭ. Ф. 165. Оп. 1. Д. 350а. Л. 126-128.
- <sup>23</sup> ГАРМЭ. Р. 168. Оп. 1. Д. 231. Л. 62.
- <sup>24</sup> ГАРМЭ. Р. 168. Оп. 1. Д. 218. Л. 55.
- <sup>25</sup> ГАРМЭ. Р. 471. Оп. 1. Д. 146. Л. 121, Р. 321. Оп. 1. Д. 96. Л. 64.

### III. ОБРАЗОВАНИЕ И ХРИСТИАНСКОЕ ВОСПИТАНИЕ

*МЕЛЬНИК Владимир Иванович,  
доктор филологических наук,  
профессор Государственной академии  
славянских культур (Москва),  
член-корреспондент АН Республики Татарстан,  
член Союза писателей России,  
член Императорского Православного  
Палестинского общества*

#### **И.А. Гончаров и царская семья (цесаревич Николай Александрович)<sup>1</sup>**

Отдельная и пока не раскрытая страница биографии Гончарова — его связи с царской семьёй. В советскую эпоху этот вопрос по понятным причинам не поднимался. А между тем это важный факт жизни писателя. Вопрос о том, был ли Гончаров монархистом по своим внутренним убеждениям, не стоит: он всегда оставался человеком массы, большинства, а не личного мнения, которое он если и имел, никогда не озвучивал. Стало быть, самодержавная власть априорно не являлась для него предметом обсуждения. Иное дело, что, наблюдая европейские демократические начала, конституционный строй или его паритет с самодержавием (конституционная монархия в Англии), романист делает свои сопоставления и выводы, — не всегда в пользу самодержавия. Весьма характерен его отзыв в «Необыкновенной истории» о русском «единодушии», которое не даёт проявиться личному мнению: «Правительство наше сильно: сила эта зиждется не на той или другой партии, а на общем народном к нему доверии и преданности... Оно слишком хорошо защищено — так защищено, что трудно, хотя и необходимо иногда для общего интереса говорить против него в

печати! Оно защищено своими законами о печати, ценсурой... Франция и Англия в этом случае — нам не пример: там есть открытая (в Англии) оппозиция, необходимая для контроля и критики действий министерства, то есть правительства, которая, одержав победу, сама, когда нужно, становится во главе его. Во Франции — все разделены на партии, заведомо для существующего правительства держащие сторону трех претендентов на престол!

Поэтому понятно, что и в той и в другой стране возможны и необходимы и различные органы, выражающие каждый свою партию и борющиеся между собою!

У нас этого быть не может. У нас все должны стоять за правительство, за господствующую религию — и всякое отступление от того или другого — считается преступлением. У нас все должны быть консерваторами: и правительству остается только наблюдать (и оно очень зорко наблюдает), кто в печати норовит свернуть в сторону, и далеко ли?»

Много лет прослужив в цензуре, Гончаров прекрасно создал пользу «противного мнения». И с прискорбием отмечал, что отсутствие выраженного инакомыслия в России лишь приближает революцию. С юношеских времён и времён молодости, когда Гончаров стал свидетелем «разгона» симбирского масонства и испуга своего крёстного — Н. Н. Трегубова, — он признавал жёсткую, отличную от европейской практики, политику правительства в отношении всякого иного мнения. Более того, Гончаров был хорошо осведомлён даже о таких явлениях, как политический сыск, совсем не одобряя этот примитивно работающий российский «институт»: «Ни для кого из нас, не только литераторов, но и в публике не было тайною, что за ними, т. е. за литераторами, правительство наблюдает особенно зорко. Говорят даже, что в III-м Отделении есть и своего рода «Книга живота», где по алфавиту ведутся их кондуитные списки. За ними наблюдают, что они делают, где, у кого собираются, о чем говорят, кто какого образа мыслей, какого направления. Следили за личностями литераторов потому, что, по журналам и книгам, благодаря цензуре, наблюсти ничего было нельзя. Да и сами наблюдатели, вроде князей Орловых,



Долгоруких, Дубельтов и прочих генералов, неглупых, и может быть очень умных в своем роде, не были довольно литературно развиты и знакомы с развитием современной мысли в Европе и вообще с настроением умов у нас и т. п. — и судили о настроении умов больше по длинным волосам, по ношению усов и бород, по покрою платья — и по этому старались узнавать либералов. Поэтому и ловили, кто что говорит, и всего более, кто читает запрещенные книги? А таких книг была масса: о Прудоне говорили втихомолку, запрещали Маколея, Минье, даже, кажется, Гизо!»

Писатель с сожалением замечал, что государственная машина Империи работает рутинно, равнодушно, не поспевая за своими оппонентами, — и, конечно, понимал, что такой разрыв в понятиях может вскоре закончиться катастрофой. Особенную остроту его переживаниям придавало то, что с молодых лет он сам чувствовал на себе строгий взгляд «государева ока»: «Я посещал кружок Белинского... где, хотя втихомолку, но говорили обо всем, как говорят и теперь, либерально, бранили крутые меры. Белинский увлекался всем новым, когда в этом новом была искра чего-нибудь умного, светлого, идея добра, правды — и не скрывал, конечно, этого от нас, а из нас иные, например, Панаев, трубил это во всеуслышание.

Его — т. е. всех, значит, посещавших Белинского, слушало правительство и знало, конечно, каждого. Я разделял во многом образ мыслей, относительно, например, свободы крестьян, лучших мер к просвещению общества и народа, о вреде всякого рода стеснений и ограничений для развития и т. д. Но никогда не увлекался юношескими утопиями в социальном духе идеального равенства, братства и т. д., чем волновались молодые умы. Я не давал веры ни материализму — и всему тому, что из него любили выводить — будто бы прекрасного в будущем для человечества. *К власти я относился всегда так, как относится большинство русского общества — но, конечно, лицемерно никогда не поддерживал произвола, крутых мер и т. п.*

Этого не могли не знать — и как я теперь соображаю — вполне отличали эту умеренность (я уж был не мальчик, лет 36) и,

конечно, на мой счет были совершенно покойны, так точно, как я жил покойно, не боясь никакого за собой наблюдения. Когда замечен был талант — и я, вслед за первым опытом, весь погрузился в свои художественно-литературные планы, — у меня было одно стремление жить уединенно, про себя. Я же с детства, как нервозный человек, не любил толпы, шума, новых лиц! Моей мечтой была (не молчалинская, а гораціанская) умеренность, кусок независимого хлеба, перо и тесный кружок самых близких приятелей. Это впоследствии называли во мне обломовщиной... Конечно, ультраконсервативная партия, занимавшая важные посты в администрации, наблюдая и за мной, не могла не видеть, что я — не способен ни увлекаться юношески новизной допьяна крайними идеями прогресса, ни пятиться боязливо от прогресса назад — словом, что я более нормальный по времени человек!»<sup>2</sup>

Что касается непосредственного общения с верхами общества, то Гончаров, как всегда, старался остаться самим собой, жить своей собственной жизнью. В высший свет он никогда не стремился, строго следуя своему правилу: жизнь должна складываться органично, естественными «прирастаниями», а не судорожными усилиями изменить её. Отсюда его признания: «Я в сочинениях своих и в разговорах — почти не говорил о так называемом “высшем классе”: это по простой причине. Я его вовсе не знал и не видал никогда.

У меня было настолько житейской мудрости и самолюбия тоже, чтобы не лезть туда, куда меня не призывало — ни мое рождение, ни денежные средства. Вон консерваторы хвалят Англию за то, что там-де всякий знает свое место — и что это очень хорошо! Лорд — так лорд и есть, все его и признают таким, купец так купец, художник и литератор знают свою среду и проч.

Так я и делал, следовательно, делал хорошо, да к тому же — я и нервозен, робок и мои склонности и вкусы — влекли меня к кабинету и маленькому интимному кружку.

Но все это ультраконсервативная партия приняла за другое. Не то за грубость, неуважение к авторитетам, не то за какую-то

гордость и желание по этим причинам уклоняться от консерваторов. Но я никогда тоже от аристократии и не уклонялся прямо и умышленно — а когда приходилось с ними знакомиться и встречаться — я делал это очень радушно, если находил в них что-нибудь подходящее себе — и теперь там у меня есть приятели!» Этими приятелями были прежде всего такие личности, как писатель граф Алексей Константинович Толстой, графиня Александра Андреевна Толстая, наконец, великие князья, с которыми Гончаров общался по весьма конкретным поводам, стараясь избегать частых встреч без особенной необходимости.

Начиная с 1860-х годов Гончаров все более отходит от либерализма и западничества, все более тяготеет в своих личностно-нравственных ориентациях к монархизму и Православию. При этом он, по сути дела, чужд и официальным консерваторам, и либералам, которые так некрасиво обнаружили себя в полемике вокруг его «Обрыва». Обороняясь от наседавших со всех сторон «друзей-либералов» и уйдя в себя, прославив даже человеком с «навязчивыми идеями», Гончаров пишет в «Необыкновенной истории» о своем религиозном состоянии в 70-80-е годы: «За мной стали усиленно наблюдать, добиваться, что я такое? Либерал? Демократ? Консерватор? В самом ли деле я религиозен или хожу в церковь так, чтоб показать... Что? Кому?

Теперь, при религиозном индифферентизме, светские выгоды, напротив, требуют почти, чтоб скрывать религиозность, которую вся передовая часть общества считает за т у п о у м и е. Следовательно, перед кем же мне играть роль? Перед властью? Но и та, пользуясь способностями и услугами разных деятелей, теперь не следит за тем, религиозны ли они, ходят ли в церковь, говеют ли? И хорошо делает, потому что в деле религии свобода нужнее, нежели где-нибудь».

В который раз приходится признать, что самим собой Гончаров был только в очень узком дружеском кругу людей и за письменным столом. Гончаров был просто патриотом, любил Россию со всеми её противоречиями, писал о ней и для неё. Политика же, с её стремлением в широкие общественные сфе-

ры, была ему чужда. Он никогда не присоединялся к «партиям», ему достаточно было своего собственного таланта и выполнения своего собственного долга перед Россией. Думается, великие князья, общавшиеся с ним, принимали его именно в этом качестве — ни более и не менее. Кроме того, для них, очевидно, было важно, что Гончаров был не просто большим талантливым художником, с безукоризненным вкусом и обширным кругозором, но и писателем, состоящим на государственной службе, т. е. человеком вполне благонамеренным. Разумеется, это было особенно учтено, когда Гончарова несколько раз приглашали преподавать русскую словесность великим князьям. Именно педагогическая деятельность со времени преподавания в семье Майковых незаметно заняла в жизни Гончарова значительное место и, по сути, сблизила его с царской семьёй.

Связи с Двором постепенно крепили, в особенности же в связи с востребованностью Гончарова как педагога. Мало кто знает о том, что романист преподавал русскую словесность Наследнику царского престола Николаю Александровичу (1843-1865) — сыну императора Александра II и императрицы Марии Александровны. Этот эпизод воспитания Наследника пока не прописан ни биографами Гончарова, ни историками, изучающими царскую семью. Как известно, великий князь Николай Александрович должен был унаследовать российский престол, но неожиданно умер в возрасте двадцати двух лет. Как будущий государь, он получил прекрасное образование. Среди его преподавателей непродолжительное время был и писатель Гончаров. Преподавание русской словесности цесаревичу оказалось любопытной страницей не только в биографии великого писателя, но и в истории «придворного образования» в России.

В императорской семье русскую словесность чаще всего преподавали выдающиеся русские писатели, которые отличались не только литературным, но и педагогическим талантом, а также высокими нравственными качествами. Таким требованиям отвечали, например, поэт В.А. Жуковский, а затем друг А.С. Пушкина, ректор Петербургского университета профессор, литературный критик П.А. Плетнёв, который преподавал словесность будущему императору Александру II. Великому

князю Николаю Александровичу непосредственно до Гончарова русский язык преподавал талантливый педагог, автор многих учебников Владимир Игнатьевич Классовский (1815-1877). Его перу принадлежали весьма популярные книги: «Версификация» (СПб., 1863); «Краткая история русской словесности» (СПб., 1865) и др. Его учебник «Грамматика славяно-церковного языка нового периода» выдержал уже семь изданий, причём последнее вышло уже в наше время – в 2005 году. Классовский, как и Гончаров, с большой любовью относившийся к античности, издал со своими комментариями латинских классиков: Вергилия, Юлия Цезаря, Федра, Овидия, Тацита. Преподавал Классовский в Пажеском корпусе. О его педагогической деятельности ходили легенды. Однако в ноябре 1857 года Классовский по научным делам уехал за границу.

29 ноября 1857 года А. Н. Майков провёл с Гончаровым переговоры о возможности занять место преподавателя русской словесности при четырнадцатилетнем Наследнике, Великом князе Николае Александровиче. Гончаров поначалу отказывался, ощущая огромную ответственность, но в конце концов согласился. 21 декабря того же года состоялось официальное назначение, причём за Гончаровым было сохранено место цензора. Гончарову пришлось преподавать Наследнику и русский язык, и русскую литературу. Гончаров нигде не оставил письменного отзыва о Наследнике, проявляя, может быть, излишнюю осторожность или щепетильность. Но благодаря запискам воспитателя Я.К. Грота мы знаем, что это был голубоглазый живой мальчик, у которого во внешности было «много сходства с отцом и отчасти с дедом», императором Николаем I. Грот свидетельствует: «Нрав Николая Александровича весёлый, приветливый, кроткий и послушный. Для своих лет он уже довольно много знает, и ум его развит. Способности у него блестящие, понятливость необыкновенная, превосходное соображение и много любознательности»<sup>3</sup>.

Разумеется, преподавание русского языка было для писателя определённой проблемой. Эти занятия не могли быть столь же глубоки и интересны, как занятия по русской словесности. Первое занятие Гончарова посетил академик Яков Карлович

Грот. А. Мазон отмечает: «Первый (урок — В.М.) был очень интересен, как бы вступительная лекция, и очень понравился Я<кову> К<арловичу>. Второй менее его удовлетворил. Видно было, что не достаёт для преподавания языка положительной и отчётливой теоретической подготовки. Это осознал и сам Гончаров и вскоре, весной 1858 г., стал отказываться от продолжения уроков по русскому языку, предлагая остаться, если угодно, для чтений, т. е. по литературе»<sup>4</sup>.

Цесаревичу Николаю Александровичу занятия Гончарова полюбились до такой степени, что вместо положенных двух уроков в неделю он стал брать у Гончарова три урока<sup>5</sup>. К сожалению, мы почти ничего не знаем о том, какую систему образования избрал Гончаров для своего воспитанника, хотя слово “чтения” подсказывает, что романист опирался прежде всего на популярный в XIX веке метод комментированного чтения. Гончаров весьма серьёзно готовился к занятиям с Цесаревичем. И долго хранил память об этих занятиях. Спустя более чем двадцать лет он всё ещё сохранял в ящиках письменного стола свои лекции, подготовленные для Николая Александровича<sup>6</sup>.

Романист вёл занятия с Наследником, судя по всему, до июля 1858 года. Во всяком случае, 8 июля он писал своему брату Н.А. Гончарову: «Уроки мои при дворе пока кончились»<sup>7</sup>. Очевидно, Гончаров намеревался продолжить после летних каникул свои занятия с Наследником. Однако планы пришлось изменить. А. Мазон приводит в этой связи следующее объяснение: Август Фридрих Гримм, заменивший Титова, «пригласил для переговоров (по поводу возобновления занятий — В.М.) И.А. Гончарова, но принял его так неучтиво (растянувшись на диване), что Гончаров решил отказаться и по возвращении домой написал Гримму письмо, что по обязанности цензора не имеет возможности взять на себя преподавательскую должность»<sup>8</sup>.

Казалось бы, всё дело только в несложившихся отношениях Гримма и Гончарова. Однако это не так. Кто такой Гримм, и каковы были его представления о преподавании в Царском семействе? О нём известно очень мало; но то, что известно, наводит на размышления. Странно, но факт: Гримм не прошёл

даже средней немецкой школы, а окончил лишь низшую школу<sup>9</sup>. Август Фридрих Гримм был гувернером в Петербургском частном пансионе пастора Муральта. Кроме гувернерства, у него была педагогическая практика: он обучал чистописанию. В начале сороковых годов Гримм поступил наставником к сыну канцлера графа Нессельроде, а вскоре его пригласили занять при Великом Князе Константине Николаевиче место помощника его воспитателя, адмирала Литке. Кроме того, он выполнял обязанности чтеца Императрицы Александры Федоровны, которая ему покровительствовала. В 1847 году Гримм, в чине статского советника, был уволен в отставку и с тех пор проживал в Дрездене, получая от русского правительства весьма приличную пенсию в 3500 рублей. «За границей Гримм занимался литературою и написал на немецком языке две книги о России: роман из жизни петербургского большого света и воспоминания о путешествиях своих с Великим Князем Константином Николаевичем. В обоих этих произведениях он, выражая личную преданность Императорскому Дому, отзывался о России и о русских, об их национальных свойствах и особенностях и вообще о русском народном характере в выражениях резких и презрительных и постоянно выдвигал вперед воспитательное значение немцев в истории России»<sup>10</sup>.

В 1853 году немецкая партия при императорском дворе предложила кандидатуру Гримма в качестве воспитателя сыновей будущего государя Александра II. Однако Император Николай I сказал: «Этого не надо; и у себя найдем». Но после кончины Николая I молодая Императрица Мария Александровна, бывшая высокого мнения о педагогических способностях Гримма, вспомнила о нем и пригласила его в качестве наставника для своих детей<sup>11</sup>. Характерно, что Гримм абсолютно не знал русского языка<sup>12</sup>. Как воспитатель Цесаревича он делал главный упор на математику и музыку и совершенно не принимал во внимание русскую историю, русский язык и литературу, ибо считал Россию страной «вовсе некультурной»<sup>13</sup>. «Гримм не считал вовсе нужным учить младших Великих Князей отечественной истории. В этой науке сам Гримм был не очень сведущ и скудость своих познаний плохо прикрывал высокомерными

рассуждениями о том, что история России не может де служить предметом серьезного изучения или преподавания, будучи не чем иным, как случайным сцеплением фактов, не имеющих между собою никакой внутренней органической связи. Не более высокого мнения был Гримм и о русской литературе, по поводу которой он вступал в бесконечные споры с Гротом, продолжавшим и при нем занимать должность наблюдателя классов Великих Князей. Так, по поводу отказа Гончарова от должности преподавателя русского языка и словесности при Наследнике Гримм уверял, что для обучения этим предметам вовсе не нужен человек, одаренный знанием и талантом. Русская литература, рассуждал он, так бедна, что нетрудно передать ученикам понятие о ней, тем более что до Ломоносова о ней нечего и сказать. Грот возражал, что для того-то и необходимы в преподавателе талант и знание, чтобы к этим кажущимся Гримму неинтересными эпохам вызвать сочувствие, сделать их интересными, пробудить любовь к родному слову, а что касается до первоклассных писателей, то хотя у нас их и немного, по тому-то и следует изучить их со всем тщанием и дать почувствовать их красоты. “Да, — самоуверенно отвечал Гримм, — но такое развитие эстетического чувства и вкуса составляет задачу преподавателей иностранных литератур”. Взволнованным голосом и с чувством глубокого убеждения Грот воскликнул: “Я с этим совершенно не согласен. Для русского надо, чтобы именно преподаватель отечественного языка и литературы исполнили это дело”. Но голос его, конечно, оставался гласом вопиющего в пустыне<sup>14</sup>. Нелегко было русскому ученому и академику Я.К. Гроту состоять в подчинении у иностранного педагога, не прошедшего даже средней немецкой школы и едва окончившего только низшую. Приглядевшись к нему ближе, Грот скоро убедился не только в педагогической несостоятельности, но и в глубоком невежестве Гримма по разным отраслям знания...<sup>15</sup> Не зная ни русского языка, ни России, презрительно и враждебно относясь ко всему русскому в науке и в жизни, Гримм отодвинул на второй план изучение русских языка, сло-



весности и истории и ввел преподавание всеобщей истории и географии на немецком языке<sup>16</sup>.

И вот этот человек фактически отстранил «первоклассного писателя» Гончарова от преподавания русской литературы Цесаревичу Николаю Александровичу. В преподавании русской литературы Великим князьям Гончаров остаётся первым авторитетом своего времени, и вряд ли кто-либо мог его полноценно заменить на этом месте. Между прочим, сам Гримм вскоре также потерял своё место. А. В. Никитенко записывает в своём дневнике от 30 декабря 1860 года: «Вечером читал у меня Майков свое новое произведение: «Испанская инквизиция»... Еще были у меня в этот вечер Ребиндер, Гончаров и Чивилев. Кстати, о Чивилеве. Он назначен воспитателем великих князей на место Гримма. Он нашел маленьких князей ужасно запущенными в умственном отношении. О развитии их и приучении к умственному труду до сих пор вовсе не думали. Между тем в императрице Чивилев нашел прекрасную женщину с добрым, любящим сердцем и возвышенными понятиями. Как это могло случиться, что воспитание князей было ведено так небрежно? Вина не Гримма, но и не тех, которые его выбрали и так долго терпели».

Таким образом, эпизод преподавательской деятельности Гончарова при Дворе показывает, что в процессе воспитания Великих князей сталкивались две противоположных тенденции. Одна из них основывалась на ознакомлении царских детей прежде всего с историей и культурой России, другая — преимущественно ориентировалась на культурные ценности Европы. Гончаров стал своеобразной жертвой столкновения этих тенденций.

После смерти Великого князя Николая Александровича в 1865 году Наследником русского престола был объявлен Великий князь Александр Александрович. Его ориентированность на русскую культуру и историю была общеизвестна. Он не принимал даже западной живописи в храмах и считал, что она может быть только византийской<sup>17</sup>. Но это была уже другая страница русской истории.

### Примечания

- <sup>1</sup> Работа выполнена при поддержке РГНФ. Проект № 11-34-002 19a1 «И.А. Гончаров и его окружение. Словарь-справочник».
- <sup>2</sup> Литературное наследство. И. А. Гончаров. Новые материалы и исследования. Т. 102. М., 2000. С. 259.
- <sup>3</sup> Великий князь Александр Александрович. Сборник документов. М., 2002. С. 78.
- <sup>4</sup> Мазон А. Материалы для биографии и характеристики И.А. Гончарова. СПб., 1912. С. 340.
- <sup>5</sup> Штакеншнайдер Е. А. Дневник и записки (1854-1886). М.-Л., 1934. С. 211.
- <sup>6</sup> Цит. по: И.А. Гончаров. Материалы конференции. Ульяновск, 1998. С. 241.
- <sup>7</sup> Новое время. 1912. № 13017. 9 июня; илл. приложение.
- <sup>8</sup> Мазон А. Указ. соч. С. 341.
- <sup>9</sup> Великий князь Александр Александрович. Сборник документов. М., 2002. С. 177-178.
- <sup>10</sup> Там же. С. 173.
- <sup>11</sup> Там же. С. 172-173.
- <sup>12</sup> Там же. С. 174.
- <sup>13</sup> Там же.
- <sup>14</sup> Там же. С. 177
- <sup>15</sup> Там же. С. 178.
- <sup>16</sup> Там же. С. 176.
- <sup>17</sup> Стародубцев О. В. Русское церковное искусство X-XX веков. М., 2007. С. 687.

*ГЛУШКОВ Сергей Олегович,  
соискатель ученой степени  
кафедры региональной истории МарГУ*

**Общенародное церковное пение  
на территории Марийского края  
в первое десятилетие XX века**

Общенародное пение при богослужениях на территории Марийского края первого десятилетия XX века, наряду с клиросным, храмовым и хоровым церковным школьным пением, являлось приоритетным направлением развития и распространения церковного пения среди народа мари.

В начале XX столетия «к числу средств, предлагаемых к поднятю религиозно-нравственного чувства в народе, более и более обращалось внимание на улучшение церковного пения. И во многих приходах действительно заведено было духовенством и пение хоровое, и пение общее в храмах, и пение классное в церковно-приходских школах, пение общехоровое при ведении вне богослужебных собеседований»<sup>1</sup>.

В хрониках епархиальной жизни при путешествии Высокопреосвященнейшего Арсения (Брянцева), архиепископа Казанского и Свияжского, из Санкт-Петербурга в Казань и обозрении им черемисских мужского и женского монастырей, а также некоторых церквей Козьмодемьянского уезда отмечается, что «15 мая вечером в черемисском Михаило-Архангельском монастыре по окончании обычного по входу пения многолетия архипастырь обратился к братии. После чего архипастырь, при пении на клиросе канона Пасхи, стал благословлять братию и народ, каждого в отдельности, и затем, при общем, всенародном пении «Да воскреснет Бог», он вышел из храма и последовал в келью игумена»<sup>2</sup>.

При посещении села Емелево отмечалось, что все «село — черемисское. Архипастырь при встрече проследовал церковью, при обычном входном пении, в алтарь. По выходе из алтаря Владыка провел с емелевскими прихожанами беседу, а затем —

и с детьми. Пением всю церковь молитв «Достойно есть» и «Спаси, Господи, люди Твоя», архипастырь закончил свои занятия с детьми»<sup>3</sup>.

Село Чермышево (оно же Еласы), которое следующим посетил архиепископ, «как и Емелево, было черемисским. При обычном пении архипастырь прошел церковь прямо в алтарь. По окончании многолетия сказанного им всем прихожанам, он позвал к себе регента и велел задать ему тон для всего народа, чтобы они всю церковь пропели молитву за Царя «Спаси, Господи, люди Твоя», но прежде он спросил, знают ли они наизусть эту молитву и сумеют ли пропеть ее. Все почти ответили: «Знаем и пропоем». «Начинайте же, если знаете», — сказал Владыка. По данному тону регентом все запели, и получилось пение звучное, полное, мощное и вместе с тем правильное и довольно стройное. Владыка оценил пение на «отлично» и попросил спеть эту молитву по-черемисски. Пропели и по-черемисски, но уже не с таким одушевлением, как было спето до этого по-славянски. После этого Владыка обратился к двум учительницам местных школ с поучением, а затем архипастырь благословлял детей; народ же в это время пел «Достойно есть» и тропарь празднику Вознесения»<sup>4</sup>.

22 мая архипастырь выехал из Виловатого Врага в село Картуково. При богослужении в храме села «архипастырь обратился к черемисам и попросил вместе с певчими спеть «Спаси Господи люди Твоя», а потом «Иже Херувимы». Все бывшие в храме запели и хотя в голосовом созвучии не особенно складно, но церковный напев обоих песнопений при исполнении сохранили верно. Архипастырь посоветовал как можно чаще участвовать в общем всенародном церковном пении. «Итак, привыкайте же петь вместе. Я вижу, вы довольно правильно умеете петь, но далеко не все, а когда научитесь петь все, тогда и пение у вас будет не такое, а сладкое и для всех приятное». Владыка спросил черемис, понимают ли они по-славянски из того, что читают и поют в церкви. Черемисы ответили, что некоторые понимают»<sup>5</sup>.

В село Владимирское архипастырь прибыл в час за полдень. После окончания службы в местном храме, «архипастырь со

всенародным пением тропаря Божией Матери, вышел из храма и прямо отсюда последовал в Малую Юнгу, отстоящую от села Владимирское в шести верстах»<sup>6</sup>.

В селе Малая Юнга, осмотрев храм и побеседовав с прихожанами, Владыка проверил знания у местных детей. «После испытания детей архипастырь попросил всех спеть «Спаси, Господи, люди Твоя»». По окончании он «преподал общее всему народу благословение» и отбыл в город Козьмодемьянск, «отстоящий от Малой Юнги в пяти верстах»<sup>7</sup>.

В 1902 году священник Н. Круглов в «Вятских епархиальных ведомостях» описывал опыт всенародного церковного пения в селах и в армии. Автор пропагандировал мысль об общенародном пении в церкви, указывал порядок изучения народом церковных песнопений<sup>8</sup>.

Общенародные чтения о Святой Земле (Палестине) и Обществе были проведены на территории Вятской епархии «в Токтайбеляке, где был устроен ряд чтений священниками Владимиром Ушинским и Петром Петровым. Слушателей на всех чтениях было 280 человек. Кроме молитв Духу Святому и «Достойно есть», чтение сопровождалось исполнением песнопений: «Отче наш», «Во царствии Твоем», «Богородице Дево, радуйся», «Милосердия двери» и Символа Веры. Чтения обыкновенно начинались общенародным пением молитвы Святому Духу и заканчивались пением «Достойно есть»<sup>9</sup>. «В с. Люмпануре особенностью, привлекающей народ на чтения, стало прекрасное пение хорошо организованным хором церковных песнопений из пасхального канона и страстной седмицы. Слушателей было от 400 до 600 человек. Всех чтений было 10»<sup>10</sup>. В с. Рудинское «чтения прерывались пением школьниками тропарей двенадцатых праздников и других церковных песнопений»<sup>11</sup>. В слободе Кукарке «в антрактах пел хор певчих соответствующие предметам чтений церковные песнопения»<sup>12</sup>. В с. Зыкове собеседования сопровождалось «общим пением присутствующими молитв»<sup>13</sup>.

В хрониках «Вятских епархиальных ведомостей» в 1904 году была опубликована статья священника Никанора Увицкого: «Религиозно-нравственные учения и пожертвования на нужды войны в с. Лопьял(е) Уржумского уезда». Отец Никанор писал:

«Чтения я начал с половины ноября по данное время (март 1904), мною в разных местах произведено 20 чтений». Одно из чтений проводилось в здании училища. «Слушателей было до 350 человек. Перед началом и во время чтения все присутствующие пропели: «Царю Небесный» и «Спаси, Господи, люди Твоя». В заключение пропели Символ веры по-членно: пропелся каждый член отдельно несколько раз, потише, погромче, поотчетливее, до тех пор пока не войдут самим собой во вкус гармонии»<sup>14</sup>.

В 1905 году на территории Вятской епархии к вопросу об организации религиозно-нравственных чтений для народа рекомендовалось, чтобы «руководители чтений заботились о том, чтобы каждое чтение предварялось и заканчивалось общим пением обычных молитв, дневных тропарей»<sup>15</sup>.

В этом же году вышла статья «О важности и пользе общенародного пения в церкви», в которой говорилось, что «желательно общее пение в церкви, прежде всего, для того, чтобы путем такого пения молящиеся в храме могли удобнее возносить молитву Богу едиными устами и единым сердцем. Когда все будут по возможности участвовать в таком церковном пении, то молитва верующих будет сильнее. На первых порах желательно, чтобы все, по возможности, участвовали в пении самых важных песнопений. Таковы в обедне песнопения — Символ веры, молитва Господня и «Достойно есть». Эти молитвы и песнопения необходимо наизусть заучить каждому христианину. Когда же все предстоящие в храме: мужчины, женщины, девицы и учащиеся — будут подпевать эти молитвы, то легко и свободно они запомнят, что поется»<sup>16</sup>.

Осенью 1905 года «Вятский губернский комитет попечительства о народной трезвости на заседании 16-го сентября постановил выдать по 100 рублей на покупку фисгармонии церковно-народным хорам села Кундыша, Яранского уезда, и Васильевского, Нолинского уезда, ввиду прекрасной постановки в них певческого дела и постоянного их участия на народных чтениях попечительства трезвости, засвидетельствованных членом комитета Н. Г. Гусевым, лично посетившим ныне летом означенные села»<sup>17</sup>.

«В селе Суне Нолинского уезда все народные чтения сопровождались общим пением, а на трех из них участвовал церковный хор, который исполнил ряд песнопений под управлением диакона Зорина<sup>18</sup>. «В деревне Телицынской чтения также каждый раз сопровождались и оканчивались общим пением»<sup>19</sup>.

В отчете «о деятельности Кирилло-Мефодиевского церковно-приходского совета, в г. Казани, за 1907 год» отмечается, что на территории епархии «по примеру предыдущего года, Советом были поддержаны религиозно-нравственные беседы в воскресные дни и после вечерни, с общенародным пением, для которого были изданы небольшие книжки, содержащие славянский текст с русским переводом важнейших песнопений»<sup>20</sup>.

В 1909 году Никанором (Каменским), архиепископом Казанским и Свияжским духовенству Казанской епархии сообщалось: «Многokrатно мною было говорено и писано духовенству о неотложной необходимости учить народ душеспасительному пению; (Предложение Консистории от 16 октября 1908 г. за № 5427, статья «О духе и характере церковного пения», напечатанная в «Известиях по Казанской епархии», № 17, 1 мая 1909 г.). При сем внушалось, что необходимо всех учить молитве Господней, молитве за Царя, за людей и пр. Паки и паки прошу и молю вверенное мне духовенство всемерно позаботиться о том. По прошествии же двух и трех лет я вынужден буду прибегнуть к наказаниям небрежущих о предписанном многократно. Небрежные псаломщики и диаконы будут наказуемы за необучение прихожан церковному пению, а священнослужители — за необучение прихожан общеобязательным молитвам и особенно за необучение детей, начиная с 10-летнего возраста. Ревнующие же о сем обучении будут мною всемерно поощряться, в чем прошу мне помочь благочинных»<sup>21</sup>.

В 1909 году священник А.С. в статье «Еще к вопросу о всеобщем церковном пении» писал: «За настоящий год мы прочитали статью «О духе и характере церковного пения». Радостно приветствуя появление этой статьи в нашем епархиальном органе, указывая им при этом на пользу развития общего церковного пения среди прихожан, на древнее употребление его в

первенствующей Церкви, мы напомнили им также постановление нашего приходского Совета от 8 декабря 1907 года о желательности постепенно вводить общее церковное пение и надеялись встретить в них сочувствие и готовность, по мере своих сил, потрудиться над этим делом. Но услышали: «Обучение прихожан общему церковному пению — трудная и неисполнимая задача». Обучить прихожан общему церковному пению и довести его до достаточного усовершенствования, по нашему мнению, уже не так трудно, как кажется. Теперь не в редкость встретить общее пение; мы встречаем его даже на похоронах. Не будем говорить, что это — трудная и неисполнимая задача; возьмемся за дело — это святое дело»<sup>22</sup>.

В «Известиях по Казанской епархии» за 1909 год была опубликована статья «О церковном пении», в которой описывалась история возникновения церковного пения, общенародного пения, пения как искусства, и рассматривались некоторые служебные, церковные песнопения<sup>23</sup>. Со всеми этими статьями мог ознакомиться любой священник Казанской епархии.

В том же году окружной инородческий миссионер Малмыжского уезда священник села Бектешва Илия Ефремов писал о с. Цыпью Малмыжского уезда, в котором на тот момент проживали «вотяки, мари и татары. На литургии они пели великую ектенью смешанно, а именно на славянском, вотском, марийском и татарском языках: «Миром Господу помолимся» — по-славянски, «О вышнем мире» — по-татарски, «О мире всего мира» — по-вотски, «О святом храме сем» — по-марийски, «О Святейшем Правительствующем...» — по-славянски и т.д. «Во царствии Твоем» поют попеременно на четырех языках: славянском, вотском, татарском, марийском. Также поются на четырех языках «Верую», «Достойно есть», «Отче наш». Другие молитвы поются, либо на славянском, либо на инородческом языке. Такие смешанные богослужения в с. Цыпью практикуют более 15 лет»<sup>24</sup>.

В 1910 году «14-16 сентября на долю с. Николаевское (Кукмар) Казанского уезда и Азъял (Гурьева) Царевококшайского уезда выпало редкое торжество — перенесение частиц мощей



св. Гурия, Казанского Чудотворца. Во время Литургии из села Гурьева пришел на встречу мощей св. Гурия крестный ход. По окончании Литургии во время благословения преосвященнейшим народом, народ пел «Спаси, Господи» и другие молитвы по-славянски и по черемисски; при этом черемисы Казанского уезда охотнее пели по-славянски.

Около трех часов дня начался величественный крестный ход. Пока он двигался по селу, было совершено молебное пение св. Гурию с чтением Евангелия и молитвы на месте прежнего храма. Когда же хор с улиц с. Никольского разлился по убранному уже полям и лугам, то епископ Андрей высоким тенором начал канонаршить акафист св. Гурию. Всю дорогу (около пяти верст) перекликался звонкий тенор Преосвященного канонарха с басившим многоголосым ликом в золотистых деяниях. По мере приближения к Гурьеву (Азьял-Петъял) состав массы народа изменялся: русских становилось меньше, а черемисы прибывали<sup>25</sup>.

В этом же году в «Известиях по Казанской епархии» священник Сергей Знаменский рассказывал о возникновении всенародного пения и говорил об общенародном пении в церквях. Он призывал не стесняться и любить общее пение<sup>26</sup>.

В «докладе комиссии по выработке мер к развитию общенародного пения при богослужении» было отмечено: «Чтобы привязать народ к церкви, нужно пробудить в нем интерес и любовь к православному богослужению, а для этого необходимо привлечь его к непосредственному и личному участию в богослужебном пении. К сожалению, в настоящее время общенародное пение практикуется в очень ограниченных размерах и представляет дело почти совершенно новое; поэтому широкое распространение его должно встретить на первых порах значительные трудности. Насколько показывает опыт, общее пение в храме встречает не только в городах, но и в селах, некоторое предубеждение, с которым прежде всего и придется бороться; причина такого предубеждения кроется не только в привычке к стройному хоровому пению, но и в том ложном взгляде на церковное пение, будто мирянам не подобает участвовать в нем.

Другая трудность при введении общего пения состоит в том, что большинство народа слишком мало знакомо как с текстом, так и с напевами церковных песнопений.

Дело это зависит от энергии и умений настоятеля церкви. Священник должен, прежде всего, привлечь к участию в общем пении в храме всех учащихя и учившихся в школе, а затем присоединить к ним тех прихожан, которые обнаруживают с одной стороны наибольшее усердие к посещению богослужения, а с другой некую способность и расположение к пению. Вот эти-то учащиеся и учившиеся в школе и любители из прихожан и должны составлять основание общенародного хора, а к ним мало-помалу примкнут и все остальные молящиеся. Само собой понятно, что школа должна сыграть здесь главную роль: если в школе дети не научились пению и не приобрели любовь к нему, то введение общего пения в храме представить очень трудно; поэтому всемерно нужно позаботиться о том, чтобы во всех школах, — как церковно-приходских, так и земских, и миссионерских, — церковное пение было введено в качестве обязательного предмета.

Нужно всегда опасаться того, кабы нестройное и нескладное общее пение народной массы не нарушало святости и торжественности богослужения и не вызывало на первых же порах осуждения, а тем более насмешек со стороны кого-нибудь из прихожан. Поэтому следует принять за правило, что в церкви нужно петь общенародно только те песнопения, которые достаточно изучены молящимися. В этих видах желательно устраивать предварительные спевки. В сельских приходах энергичному священнику устроить это не трудно: на спевки можно уделить здесь промежуточное время между утренней и литургией, а если вместо утрени совершается всенощное бдение, то можно созывать прихожан на спевки колокольным звоном, за несколько минут до литургии. Труднее устраивать спевки в городах, но и здесь по настойчивости священника можно набрать достаточное число любителей, которые не откажутся участвовать в спевках.

Руководство общенародными спевками может быть поручено в сельских церквях кому-либо из членов притча или учителю местной школы.

Для разучивания текста песнопений необходимо издать богослужебные книжки, в которых бы были напечатаны четким и достаточно крупным шрифтом самые употребляемые песнопения с разметкой остановок. Издание таких книжек, объемом в 5-20 страниц и ценой не дороже 1-2 копейки, не требует значительных затрат.

Общенародное песнопение нужно начинать с самых простейших песнопений; переход к новым, более сложным песнопениям следует строго постепенно. Петь общенародно все песнопения за богослужением невозможно; помимо того, что для этого требуется слишком много времени на разучивание текста и сложного напева песнопений, общенародное пение чрезвычайно удлинняет богослужение, а это может отбить у многих охоту к посещению богослужения. Поэтому ектеньи, несмотря на их простоту, всею церковью петь не следует, тем более, что это вносит в пение некоторую нестройность при невозможности заставить всю народную массу начинать пение одновременно.

По степени трудности все песнопения литургии и всенощного бдения могут быть разделены на три ступени. Понятно, что до третьей ступени могут прийти только редкие церкви; но великим успехом нужно считать даже то, если вся церковь будет исполнять песнопения только первой ступени.

Принимая во внимание как все вышесказанное, так и постановление съезда духовенства Казанской епархии 1909 года, Комиссия по выработке мер к развитию общенародного пения приходит к следующим выводам:

1) Следует циркулярно предложить духовенству Казанской епархии, чтобы оно приложило всемерное старание о введении в приходских храмах общенародного пения, предупредив его, что на это дело будет обращено особое внимание епархиального начальства.

2) Желательно, чтобы отцы благочинные отмечали во всех годичных отчетах, как поставлено в церквях их благочиния общенародное пение.

3) Необходимо позаботиться об обязательности и наилучшей постановке пения во всех народных школах.

4) Настоятели церкви должны привлечь к участию в церковном общенародном пении прежде всего учащихся и учившихся в школе, а также всех начинающих любителей церковного пения, к которым само собою примкнут и другие молящиеся.

5) Прежде чем использовать известные песнопения в церкви, следует предварительно разучить их на спевках.

6) Необходимо издать для народного пользования богослужебные книжки, в которых был бы помещен текст самых употребляемых песнопений с отметкой остановок.

7) При постепенном введении общенародного пения можно руководствоваться следующим делением песнопений по степени трудности на три ступени.

Божественная литургия 1-я ступень: «Отче наш»; «Верую»; «Достойно есть»; «Благочестивейшаго»; «Спаси, Господи, люди Твоя» (это песнопение следовало бы исполнять по окончании каждой литургии и всенощного бдения). 2-я ступень: «Благослови, душе моя, Господа»; «Единородный Сыне»; «Во царствии Твоем»; «Приидите, поклонимся»; «Святыи Боже»; «Под Твою милость». 3-я ступень: «Херувимская песнь»; «Милость мира»; «Тебе поем».

Всенощное бдение. 1-я ступень: «Богородице Дево, радуйся»; «Взбранной Воеводе»; «Благочестивейшаго»; «Спаси, Господи, люди Твоя». 2-я ступень: «Ангельский собор»; «Воскресение Христово»; «Отверзу уста моя»; «Великое славословие». 3-я ступень: «Хвалите имя Господне»; и т. д. Наиболее легкие песнопения можно избрать и из праздничных служб.

Доклад был утвержден к исполнению и подписан архиепископом Никанором 12 мая 1910 года<sup>27</sup>.

Таким образом, общенародное пение в первое десятилетие XX века существовало и руководством епархий (Казанской и Вятской) активно поддерживалось и развивалось. Общенародное пение на территории Марийского края было организовано при монастырях. В качестве примера можно привести черемисский Михаило-Архангельский монастырь; общенародное пение существовало в селах Емелево, Еласы (где церковные

песнопения исполнялись народом на славянском и марийском языках), Картуково, Владимирское, Малая Юнга Козмодемьянского уезда, Азьял Царевкокшайского уезда.

### Примечания

- <sup>1</sup> «Вятские епархиальные ведомости» (ВЕВ). 1900. № 2. С. 56-57.
- <sup>2</sup> «Известия по Казанской епархии» (ИКЕ). 1900. № 13. С. 575-577.
- <sup>3</sup> ИКЕ. 1900. № 15-16. С. 675 – 677.
- <sup>4</sup> Там же. С. 677-680.
- <sup>5</sup> ИКЕ. 1900. № 17. С. 722.
- <sup>6</sup> Там же. С. 729-730.
- <sup>7</sup> Там же. С. 731-732.
- <sup>8</sup> ВЕВ. 1902. № 18. С. 979.
- <sup>9</sup> Отчет Вятского отдела императорского православного палестинского общества за 1903-1904 год. Вятка. Типография и хромолит М.М. Шкляевой бывшая Маишеева, Куклина и Красовского 1904. 21 с.
- <sup>10</sup> Там же. С. 26.
- <sup>11</sup> Там же. С. 27.
- <sup>12</sup> Там же. С. 27.
- <sup>13</sup> Там же. С. 28.
- <sup>14</sup> ВЕВ. 1904. № 5. С. 317-318.
- <sup>15</sup> ВЕВ. 1905. № 1. С. 50.
- <sup>16</sup> ВЕВ. 1905. № 4. С. 239.
- <sup>17</sup> ВЕВ. 1905. № 19. С. 1078-1079.
- <sup>18</sup> ВЕВ. 1905. № 17. С. 944.
- <sup>19</sup> Там же. С. 945.
- <sup>20</sup> ИКЕ. 1908. № 12. С. 388-389.
- <sup>21</sup> ИКЕ. 1909. № 31-32. С. 870-871.
- <sup>22</sup> ИКЕ. 1909. № 46. С. 1333-1334.
- <sup>23</sup> ИКЕ. 1909. № 43. С. 1235-1241.
- <sup>24</sup> ВЕВ. 1909. № 15. С. 443-444.
- <sup>25</sup> ИКЕ. 1910. № 38. С. 1039-1041.
- <sup>26</sup> ИКЕ. 1910. № 44. С. 1250-1253.
- <sup>27</sup> ИКЕ. 1910. № 21. С. 591-594.

## IV. ПРАВОСЛАВИЕ И ОТЕЧЕСТВЕННАЯ СЛОВЕСНОСТЬ

*ЛИПАТОВ Александр Тихонович,  
доктор филологических наук,  
профессор кафедры журналистики МарГУ*

Пушкин учил Россию видеть Бога и этим видением утверждать и укреплять свои сокровенные, от Господа данные национально-духовные силы. Из его уст раздался и был пропет Богу от лица России гимн радости сквозь все страдания, гимн очевидности сквозь все пугающие земные страхи, гимн победы над хаосом.

*И.А. Ильин*

Не для житейского волненья,  
Не для корысти, не для битв,  
Мы рождены для вдохновенья,  
Для звуков сладких и молитв.

*А.С. Пушкин*

### Пушкин и Православие

Поэту и критику Аполлону Григорьеву принадлежит воистину крылатая фраза «Пушкин — наше всё»<sup>1</sup>. Но, горделиво вторя А. Григорьеву, можно ли забывать, что «всё — это не только слава, гений, душевный подъем, поэтический восторг, полнота эмоций, стремление к свету, постижение истины, идеал гармонического восприятия мира, но и — падения, ошибки, тяжелая греховность, трагическое ощущение безысходности бытия, утрата смысла жизни, тяжкая внутренняя борьба и нередкие поражения в ней»<sup>2</sup>.

Ох же и нелегок путь Пушкина через тернии к Богу, к «сионским высотам»! Сквозь частокол проб и ошибок, сквозь мрак душевной неустроенности, разгул гедоническо-вольтерьяновского угара – к светоносности Божественного озарения («жить хочу, чтоб мыслить и страдать») пролегал тернистый жизненный и духовный путь великого русского гения.

## 1

Рано научившись читать, Саша Пушкин нашел в огромной отцовской библиотеке массу атеистической и эротической французской литературы, которую жадно поглощал еще не устоявшийся в жизни подросток. Были здесь Мари Франсуа Вольтер и Жан Жак Руссо, Эварист Парни и Жак Вержье, Жан Грекур... «Запойное чтение этой развращающей сердце литературы питало рано пробужденные чувственные страсти, а скептические и атеистические идеи, преподносимые в ироническом и сатирическом освещении, развращали юный ум»<sup>3</sup>.

Правда, формально родители Пушкина придерживались бытового Православия: иногда служили молебны, приглашали к себе на дом приходских священников, «раз в году говели», по их признаниям. Но было все это, скорее, лишь показной стороной. Нередко бывало, что даже после исповеди и причащения Святых Таин отец и дядя Пушкина декламировали непристойно-кошунственные стихи Э. Парни, в которых тот издевался над церковными таинствами и обрядами. Словом, в семье Пушкиных, как и во многих дворянских семьях, в ту пору господствовало прикрытое легким флёром приличия ироническое отношение к религии, к Церкви и духовенству. И поскольку «непристойные насмешки по этому поводу часто облекались в остроумные и соблазнительно привлекательные формы, то ребенок Пушкин, имея живой и насмешливый ум и повышенную восприимчивость, быстро и прочно усвоил себе эту манеру, которая мутной струей прошла через его жизнь и творчество в течение многих лет»<sup>4</sup>.

Искушения и соблазна вольтерьянством и гедонизмом не избежал Пушкин и в Лицее. И здесь Пушкин тоже все время

находился под идейным воздействием вольтерьянцев и масонов, поскольку Царскосельский Лицей, так же как и Московский университет, равно как и многие другие учебные заведения в Александровскую эпоху, был центром распространения масонских идей. Несколько преподавателей Лицея (М.М. Сперанский, Н.Ф. Кошанский, А.П. Куницын и др.) были масонами и вольтерьянцами. Обратите внимание, принадлежавшая Лицею библиотека была в свое время приобретена самою Екатериной II и не у кого-нибудь, а у самого Вольтера! Можно себе представить, что за книги были в этой библиотеке!

Не лучше был и «дух» петербургского образованного общества, среди которого в ту пору вращался и Пушкин-лицеист. Так, познакомился Пушкин с офицерами стоявшего в Царском Селе лейб-гвардейского полка П.Я. Чаадаевым, Н.Н. Равевским, к.Д. кавелиным, и все они оказались поклонниками французского вольномыслия.

А 1818-1820 гг. — это период «Зеленой лампы». кстати, название это появилось чисто случайно: друзья Пушкина собирались у Никиты Всеволожского, у которого была зеленая лампа. Здесь-то и кучковались молодые повесы для кутежей, попок, картежной игры, легких бесед. Однако нередко разгорались тут и политические разговоры. А инспирировались они проникавшими на эти встречи членами тайных обществ С. Трубецким, Я. Толстым, Ф. Глинкой и др.

Именно в это время Пушкин был особенно одержим «вакхическими» стихами, полными жизненных наслаждений: а навешали его «в час пирушки холостой шипенье пенистых бокалов и пунша пламень голубой».

И именно здесь, в литературном кружке «Зеленая лампа», гедонизм с его проповедью наслаждений и прославления почти открытой эротики был особенно изобилен в лирике Пушкина. «Он слишком полон противоречивых стремлений, жажды жизни; ему доступны и тончайшие душевные движения, и бешеное вожделение, и философское глубокое раздумье, и шутовство поверхностного легкомыслия. Он тоскует о возвышенной любви и тут же делает поэтическое переложение отрывков из «Песни песней», используя священный текст как повод для своих эротических фантазий»<sup>5</sup>:



В крови горит огонь желанья,  
Душа тобой уязвлена,  
Лобзай меня: твои лобзанья  
Мне слаще мирра и вина.

Словом, в жизни Пушкина эти годы были периодом нравственных падений и политических заблуждений. Но чуткая душа поэта нашла в себе силы выбраться из этого нравственного болота. И символом этой победы явилось стихотворение «Возрождение» (1819):

Так исчезают заблужденья  
С измученной души моей,  
И возникают в ней виденья  
Первоначальных чистых дней.

«Пушкин падал, но раскаивался и подымался. Пушкин грешил, но грехов не забывал и мучился при воспоминании о них»<sup>6</sup>. Весьма характерно в этом отношении стихотворение «Воспоминание», появившееся в 1828 году. Есть в нем такие покаянные строки:

Воспоминания безмолвно предо мной  
Свой длинный развивают свиток;  
И, с отвращением читая жизнь мою,  
Я трепещу и проклинаю,  
И горько жалуясь, и горько слезы лью,  
Но строк печальных не смываю.

В литературном кружке «Зеленая лампа» юный Пушкин познакомился с декабристами М. Орловым, Н. Тургеневым и Никитой Муравьевым. Причем, с какими бы слоями образованного общества ни сталкивался юный Пушкин, всюду он сталкивался или с масонами, или с вольтерьянцами, или с людьми, воспитанными под влиянием масонских идей.

Масонство с его изошренностью и чуждостью Православию всюду потом долго преследовало Пушкина, что называется, по пятам. Так, высланный в Бессарабию, он попадает уже в чисто масонскую среду. Примечательно, что от политического вольнодумства его, по поручению властей, должен был исправлять

не кто иной, как ... старый масон И.Н. Инзов, мастер кишиневской ложи «Овидий». Генерал П.С. Пущин и др. кишиневские масоны начинают усиленно просвещать Пушкина в масонском духе, и уже в начале мая 1721 года им удается привлечь его в число членов ложи «Овидий»<sup>7</sup>. В «кишиневском дневнике» 1821 года Пушкин отметил: «4 мая был я принят в масоны». Масонская ложа «Овидий», в которую приняли поэта, была открыта генералом П.С. Пушиным, членом «Союза Благоденствия», состояла в тесных отношениях с кишиневской организацией декабристов. Но *инстоляции* — формального приема в масонство — Пушкин не осуществил. В ноябре 1821 года по особому царскому приказу закрываются все масонские ложи и запрещается учреждать их впредь. После декабрьского восстания, во второй половине 1826 года, Пушкин писал В.А. Жуковскому из Михайловского: «Я был масон кишиневской ложи, то есть в той, за которую уничтожены в России все ложи»<sup>8</sup>.

Так что Вольтер и Парни по-прежнему и здесь владели умом и душой Пушкина. Именно им «он старался подражать, восхищаясь изяществом бесстыдных их творений и тонкой язвительностью их кощунственной насмешки над религией»<sup>9</sup>.

Уже по одному тому, что наиболее вменяемые в вину Пушкину «кощунства» — «неизменно шуточные», по справедливому замечанию В.Ф. Ходосевича, «а не воинствующие», что «их стрелы неядовиты и неглубоко ранят»<sup>10</sup>, следует признать, что «они были скорее случайной вспышкой озлобленного ума или просто легкомысленной игрой воображения юного поэта, чем его внутренним убеждением: они скользили по поверхности его души и никогда не имели характера ожесточенного богоборчества»<sup>11</sup>.

Рассматриваемые с точки зрения того времени пушкинские «кощунства», — утверждает митрополит Анастасий (Грибановский), — «не выходили из уровня обычного для этой эпохи неглубокого вольнодумства, бывшего бытовым явлением в русском образованном обществе конца XVIII и начала XIX века, воспитанном на идеях Вольтера и энциклопедистов»<sup>12</sup>.

Именно здесь, в южной ссылке, Пушкина все чаще стал посещать мучительный кризис духовных сомнений: «он болез-

ненно искал выхода из этого положения, стремясь прояснить для себя окутывавший его туман и ища для себя точки нравственной опоры. Он чувствовал, что без идеи Божества все его мировоззрение становится зданием без фундамента, но его роковая ошибка состояла в том, что он сначала только “умом искал Божества”...»<sup>13</sup>

Собственно, в Пушкине со всей силой воплощалась духовная неустроенность самой эпохи, ее трагическая неустроенность<sup>14</sup>. как часто говорит он о том, что

... в уме, подавленном тоской,  
Теснится тяжких дум избыток,

как часто был он «духовной жаждою томим» и чувствовал «напрасное волнение» творческих мыслей (стихотворение «Война»).

«Он не был ни беспечным лучиком, отзывавшимся как эхо на все явления жизни (характеристика Пушкина у Гоголя), ни тем строгим моралистом, каким его рисует Достоевский в своей речи о Пушкине, — пишет В.Зеньковский, — и продолжает: «Он не мог уйти в чистую стихию религиозной жизни, как это случилось с Н.В. Гоголем и Л.Н. Толстым, — для этого он слишком сильно был связан с “землей” и слишком глубоко ощущал в себе эту связь <...>. В Пушкине жила правдивая, горячая русская душа. В русской душе есть много духовного и буйного, но она никогда не перестает слушать таинственный зов к правде, никогда не теряет способности глядеть на мир в свете вечности. И оттого, что Пушкин имел эти дары в исключительной мере, он есть не только откровение о творческой мощи русского гения, но еще больше — откровение о тайне самой России, томимой “духовной жаждой”, освобождающей ее от культурного нарциссизма»<sup>15</sup>. «В Пушкине мы чувствуем загадку самой русской гениальности»<sup>16</sup>.

## 2

В своих беспокойных исканиях Пушкин метался из крайности в крайность, черпая их из всех источников религиозных знаний — и не только положительных и здоровых, но и отрицательных, — а они-то были способны лишь усилить духовную

жажду поэта. Наиболее же острый момент его душевного кризиса совпал, пожалуй, именно с днями его пребывания в кишиневе и Одессе (1821-1824).

Пушкин окунулся в изучение Библии, открывая в ней все новые и новые стороны ее духовного величия, внимательно штудировал коран. В Одессе Пушкин увлеченно и с интересом беседует с религиозным мыслителем и писателем А.С.Стурдзой<sup>17</sup>. Здесь же Пушкин встретился и с «глухим философом» Уильямом Гетчинсоном<sup>18</sup>, встреча с которым лично для него могла кончиться большими осложнениями и которая, в конце концов, привела его к высылке из Одессы и к продлению ссылки в селе Михайловском.

В марте 1824 года Пушкин в письме из Одессы к «одному своему приятелю» [как теперь выяснено, к В.П. Вяземскому. — А.Л.] сообщал: «Ты хочешь знать, что я делаю: пишу пестрые строфы романтической поэмы [“Цыганы”] и беру уроки чистого афеизма [атеизма]. Здесь англичанин, глухой философ единственно умный афей, которого я еще встретил. Он исписал листов тысячу, чтобы доказать, что не может существовать разумный Творец и Промыслитель, мимоходом уничтожая слабые доказательства бессмертия души. Система не столь утешительная, как обыкновенно думают, но, к несчастью, более всего правдоподобная».

Это письмо было перлюстрировано и попало в канцелярию Новороссийского генерал-губернатора, в папку с делом «О высылке из Одессы в Псковскую губернию коллежского секретаря Пушкина». На этом роковом письме и базируется в первую очередь обвинение Пушкина в безбожии. Однако следует внимательно читать его собственные слова, чтобы сделать из них ясный и точный вывод. Профессор С.Л. Франк справедливо отмечает, что 1) Пушкин считает своего учителя-англичанина «единственным умным афеем», которого он встретил (другие, очевидно, не заслуживали такого наименования), что 2) «система его мировоззрения не столь *утешительна*, как обыкновенно думают», «хотя, к *несчастью*, более всего правдоподобная». Надо подчеркнуть и это последнее слово, как свидетельствующую

щее о том, что эта *безотрадная* система казалась поэту только *правдоподобной*, но отнюдь не несомненной. Следовательно, она не разрешала всех его сомнений, хотя и могла временно повлиять на направление его мыслей<sup>19</sup>.

Что она не покорила всецело ума и сердца Пушкина, об этом говорит его признание в том же письме, что «“Дух Святой”», то есть слова Библии ему “иногда по сердцу”, то есть доставляли ему духовную усладу. Такого духовного созвучия с Библией не могло быть у убежденного атеиста, для которого ненавистно само имя Божие; он бежит от него, как Мефистофель от креста, будучи способен только хулить все высокое и святое»<sup>20</sup>.

Увлечение Пушкина теоретически отрицательными уроками англичанина-философа было совсем недолгим: потом Пушкин отрекся от своего «легкомысленного суждения относительно афеизма» (Прощение на Высочайшее имя, то есть императора Николая I в 1826 году), которое он ранее в своем «Воображаемом разговоре с императором Александром I» назвал прямо «школьнической шуткой» и удивлялся, как можно было «две пустые фразы» дружеского письма рассматривать как «всемирную проповедь». Это признание, несомненно, было искренним, ибо оно повторяется и в некоторых его письмах к друзьям. Так, в письме к Жуковскому он сказанное об атеизме прямо называет «суждением легкомысленным и достойным всякого порицания».

Уроки неверующего наставника У. Гетчинсона не могли оставить в Пушкине глубокого следа: его трезвый, проницательный ум не мог не понять, что «сумма вероятностей атеизма сводится к нулю, а нуль только тогда имеет реальное значение, когда перед ним стоит цифра. Этой-то цифры недоставало моему профессору атеизма». Изучая вместе с Гетчинсоном труды Д. Локка, Пушкин обратил особенное внимание на высказанную там мысль, что «вопрос веры *превосходит разум*, но не противоречит ему»<sup>21</sup>.

Когда исследователи творчества Пушкина пытаются опровергнуть его христианские убеждения, вспоминают чаще всего «Гаврииладу», сочиненную в кишиневе в 1821 году.

Как известно, от своего греховного падения, от этой кошунственно-циничной поэмы, облеченной в изящно-привлека-

тельную форму, Пушкин с мучительным стыдом и омерзением отрекался потом всю жизнь.

Однако сразу заметим: нет прямых доказательств того, что «Гаврилиада» написана Пушкиным; нет ни его собственного несомненного признания, ни наличия авторской рукописи, ни прижизненной публикации или же твердого свидетельства современника. Поэтому есть как убежденные сторонники такого авторства, так и несогласные. А в качестве одного из самых частых аргументов в пользу авторства выдвигают высокие художественные достоинства поэмы.

По мнению М.М. Дунаева, «скорее можно признать, что по самому своему душевному настрою в ранние поэтические годы Пушкин на подобное сочинительство [«Гаврилиады»] был способен. Да и западные веяния не могли же даром пройти. Поэзия Парни («Война богов») или Вольтера («Орлеанская девица») способна развратить нестойкие по незрелости своей души и умы. И все же, давая трезвую и объективную оценку “Гаврилиаде”, если ее и впрямь сочинил Пушкин, мы должны согласиться с точным выводом В. Непомнящего: если богоборческое кощунство французских поэтов было сознательным утверждением идеологии Просвещения (отрицания догматов с позиций “разума”), то для Пушкина тут не более, чем игра»<sup>22</sup>.

«Конечно, автор “Гаврилиады” <...> оглядывается <...> на Вольтера и Парни, — пишет В. Непомнящий, — во многом обводя их прописи; но в отличие от них святыня для него, в общем, безразлична и привлекается лишь как материал для фантазии или тема для вариации. (Неудивительно поэтому, что под именем “царя небес” выступает, в сущности, Зевс, а под маской Гавриила — Гермес). Вопрос о святости, ее подлинности или ложности для него пока чисто внешний. Он не выдает зеркало за окно — он резвится, отвернувшись от окна. И это коренным образом отличает дух Гаврилиады от духа Ренессанса — духа секуляризации святыни изнутри самого о ней понятия»<sup>23</sup>.

«Да, Пушкин подходит к сюжету из Писания как к античному мифу. Это было соблазном времени <...>, но безблагодатность и опасность такого соблазна несомненна, и автор “Гаврилиады”, кто бы он ни был, это выявил откровенно»<sup>24</sup>.

Иного мнения П.И. Бартенов: «Уверяют, что он [Пушкин] позволил себе сочинить ее [«Гаврилиаду»] только из молодого литературного щегольства. Ему хотелось показать своим приятелям, что он может в этом роде написать что-нибудь лучше Вольтера и Парни!»<sup>25</sup>

Кратковременное увлечение атеизмом и кощунственная «Гаврилиада» привели к тому, что в Михайловском в начале осени 1824 года Пушкин оказался во мраке тяжелых духовных мук. Пушкинский дух терзали безверие и уныние. Но жажда жизни превозмогает в Пушкине душевную неустроенность:

Но не хочу, о други, умирать;  
Я жить хочу, чтоб мыслить и страдать,  
И ведаю, мне будут наслажденья  
Меж горестей, забот и тревоженья.

«Неожиданный, парадоксальный исход. Так может сказать только истинный христианин. И мужественный духом верующий. Обычно люди бегут от страданий. Пушкиным же очищающие душу страдания не отвергаются, но мыслятся как одна из важнейших жизненных ценностей. Давняя пушкинская дихотомия является в прикровенном облике: ум («чтобы мыслить») и сердце, душа («чтоб страдать»). Не всякий человек выберет для себя подобную основу для отвержения не-жизни. Жить, чтоб мыслить и страдать — не ради этого ли стремления отметил Всевышний поэта особым знаком, долгом пророческого служения?»<sup>26</sup>

Душевные испытания, мрачное состояние духа не ожесточают Пушкина, не подавляют его и его волю: поэт одолевает уныние, подчиняя себе и душевный настрой и само время. «В его стихах нередко видна то неподдельная веселость, то глубокое по искренности, хоть отчасти и шутивное внешне, чувство примиренности с судьбою»<sup>27</sup>.

Если жизнь тебя обманет,  
Не печалься, не сердись!  
В день уныния смирись:  
День веселья, верь, настанет!

Лишь изредка прорывается потаенное:  
Ненастный день потух, ненастной ночи мгла  
По небу стелется одеждою свинцовой;  
как приведение, за рощею сосновой  
Луна туманная взошла...  
Всё мрачную тоску на душу мне наводит.

И все же главное, что составляло основу всех душевных мук Пушкина, было преодолено именно тогда там, в Михайловском:

Но здесь меня таинственным щитом  
Святое провиденье осенило,  
Поэзия, как ангел утешитель,  
Спасла меня, и я воскрес душой.

### 3

Нравственный же перелом, озаривший его жизнь и его творчество новым светом, начал проявляться еще в кишиневский и одесский периоды его жизни, однако достиг своего полного развития только во время пребывания в тиши Михайловского деревенского уединения.

«Это вторая ссылка, приводившая по временам в отчаяние самого поэта, имела для него провиденциальное значение. Почти все его биографы признают, что она способствовала его духовному росту и была в этом смысле столь благодетельной для него, как для Достоевского в “Мертвом доме”. Не развлекаясь опьяняющими светскими удовольствиями, поглощавшими почти все его время и внимание в Петербурге, он мог здесь глубже заглянуть в самого себя, в душу простого народа, в заветы и уроки родной истории и внимательнее заняться самообразованием. Все это вместе углубило его дух, освежило и расчистило родники его творчества. Здесь он впервые вошел в живое непосредственное общение с Церковью через братию Святогорского монастыря и окрестное духовенство»<sup>28</sup>:

Важно отметить, что именно здесь, в Святогорском монастыре, Пушкин написал свое величественное стихотворение «Пророк». Вот как, по признанию самого поэта в беседе с О.А. Смирновой-Россет, свершилось таинство творческого



рождения «Пророка»: «Я как-то ездил в монастырь Святые Горы — чтобы отслужить панихиду по Петре Великом. Служка попросил меня подождать в келье. На столе лежала открытая Библия, и я взглянул на страницу — это был Иезекииль [это ошибочно: на самом деле, Исаия. — А.Л.]. Я прочел отрывок, который перефразировал в “Пророке”. Он меня внезапно поразил, он меня преследовал несколько дней и раз ночью я встал и написал стихотворение»<sup>29</sup>.

Образ «Пророка» явился именно в Святогорском монастыре, в той духовной атмосфере, которая дала плоть и кровь Пимену в «Борисе Годунове»<sup>30</sup>.

А время-то после подавления восстания декабристов было поистине страшное. «Пушкин усиленно читает Библию, глубоко вдумывается в сокровенный смысл этой Великой Святой книги. Размышляет он, как и подобает поэту, в образах. Поэт и мыслитель сливаются воедино. Размышляет он и о мире, и о своей душе, и о трагедии мировой истории, и о трагедии своей души. Если на трагедию мира он смотрит глубоким взглядом Шекспира, то на трагедию своей собственной души, он смотрит *глубже* Шекспира. Свои грехи он начинает понимать как *одержимость*, как закон тела, “противоборствующий законам его ума”, и жаждет помощи Свыше. И эта помощь приходит в виде особого, до сих пор еще небывалого вдохновения, озарения, духовного перерождения. И в таком состоянии он пишет своего “Пророка” <...>, «огненный образ которого представляет из себя почти единственное явление в литературе как апофеоз призвания поэта на земле»<sup>31</sup>.

«Пророком» отмечен перелом в судьбе Пушкина:

Духовной жаждою томим,  
В пустыне мрачной я влачился.

«Именно *пустыне мрачной* “Пророка” станет синонимичным образ *долины дикой* в более позднем “Страннике”. Мрачное, дикое состояние души поэта находит точное соответствие в этой сквозной для пушкинского творчества метафоре. Залог выхода из мрачной пустыни души — духовная жажда — внутреннее стремление к Творцу»<sup>32</sup>.

«Только глас Бога превращает человека в истинного творца, Божьего сороботника, пророка, избранного для того Самим Вседержителем»<sup>33</sup>:

И Бога глас ко мне воззвал:  
«Восстань, пророк, и виждь, и внемли,  
Исполнись волею Моей,  
И, обходя моря и земли,  
Глаголом жги сердца людей».

Итак, Пушкин в «Пророке» подымает на предельную нравственную высоту само назначение поэзии, утверждая идею пророческого служения поэта, чего доселе не знала мировая литература.

«”Исполнись волею Моей”, — услышал Пушкин глас Свыше. И оставил как завет всей русской литературе: “Веленью Божию, о муза, будь послушна”, — в своем поэтическом завещании, в “Памятнике” (1836)»<sup>34</sup>.

Но что есть *пророк*? Вот его самая точная дефиниция: «Пророк возвещает людям волю Всевышнего и Небесную истину, насколько она открывается этой волею ему самому. *Он есть Божественный посланник* [подч. нами. — А.Л.]»<sup>35</sup>.

Однако безверие и уныние, тем не менее, не оставляли Пушкина в Михайловском затворе:

Безумных лет угасшее веселье  
Мне тяжело, как смутное похмелье.  
Но, как вино, — печаль минувших дней  
В моей душе, чем старе, тем сильней.  
Мой путь уныл. Сулит мне труд и горе.

Пожалуй, Пушкин был более великим поэтом именно ... в исповедании своих разочарований, своего раскаяния. И эта глубокая печаль звучит как признание в его стихах:

Я пережил свои желанья,  
Я разлюбил свои мечты;  
Остались мне одни страданья,  
Плоды сердечной пустоты.  
Под бурями судьбы жестокой  
Увял цветущий мой венец —

Живу печальный, одинокий.  
И жду: придет ли мой конец?

А на тернистом пути к Богу и здесь, в Михайловском, не прекращаются душевные метания Пушкина: скажите, как мог поэт, уже создавший «Пророка», написать почти вслед кощунственные строки стихотворения «Ты богоматерь, нет сомнения...»?

Но «там, где это нужно, он умел склонить свою венчанную лаврами голову перед авторитетом Церкви. Это показывает его знаменитая поэтическая полемика с митрополитом Филаретом<sup>36</sup> по вопросу о смысле жизни. Два великих современника – Филарет и Пушкин – как две могучие духовные вершины, высоко поднимающиеся над своим временем и окружающей их средой, не могли не заметить друг друга. Митрополит Филарет, этот тонкий художник слова, полного яркой образности и запечатленного иногда высокой духовной поэзией, не мог не оценить вдохновения Пушкина, обогатившего сокровищницу русского языка и ставшего откровением в нашей литературе. С другой стороны, Пушкин, столь чуткий ко всему высокому и прекрасному, стремившийся объять своим гениальным даром все высшие проявления человеческого духа, не мог не остановить свое внимание на Филарете, которого уже тогда почитала вся Россия как мудрого пастыря, глубокого богослова и вдохновенного, непревзойденного по своему красноречию проповедника»<sup>37</sup>.

Эта поэтическая переключка двух поистине Божественных дарований занимает особое место в поэтической Пушкиниане.

В конце 1829 года в условиях душевного мрака, одолевавшего Пушкина в ту пору, и, может быть, чтобы освободиться от него «через своего рода принародную исповедь», великий поэт с покаянной искренностью публикует свою ставшую знаменитой поэтическую исповедь «Дар напрасный...»:

Дар напрасный, дар случайный,  
Жизнь, зачем ты мне дана?  
Иль зачем судьбою тайной  
Ты на казнь осуждена?

Кто меня враждебной властью  
Из ничтожества воззвал,  
Душу мне наполнил страстью,  
Ум сомнением взволновал?..  
Цели нет передо мною:  
Сердце пусто, празден ум,  
И томит меня тоскою  
Однозвучный жизни шум.

Отвечая Пушкину, святитель Филарет в своих стихах остерегал всех, готовых соблазниться словом признанного поэта и подпасть под обаяние пушкинской тоски. Обратите внимание, словно стон вырвались у поэта тоскливые строки:

Дар напрасный, дар случайный,  
Жизнь, зачем ты мне дана?  
Иль зачем судьбою тайной  
Ты на казнь осуждена?

Но, смотрите, как спокойно и трезво возражает церковный Владыка:

Не напрасно, не случайно  
Жизнь от Бога мне дана,  
Не без воли Бога тайной  
И на казнь осуждена.

«Он избирает ту же форму, ту же лексику, тот же размер стихотворный, на три четверостишия отвечает тремя же, каждому пушкинскому тезису противопоставляя свой антитезис – подвигая мысль читателя к неизбежному выводу из такого противопоставления, единственно возможному»<sup>38</sup>. При этом святитель использует, как и поэт, речь от первого лица:

Кто меня враждебной властью  
Из ничтожества воззвал,  
Душу мне наполнил страстью,  
Ум сомнением взбунтовал?..  
– бунтует поэт.  
Сам я своенравной властью  
Зло из темных бездн воззвал,

Сам наполнил душу страстью,  
Ум сомнением взволновал

— обращает Владыка блуждающей по сторонам взор человека в глубину его души. «Святитель напоминает искони исповеданную Православием истину, которую просветительский разум сумел запомнить, соблазняя всех поисками виновного во внешнем пространстве, отвлекая внимание от собственной поврежденности грехом»<sup>39</sup>.

Обратите внимание, сколько сумеречной горечи и томительной тоски в последней пушкинской строфе:

Цели нет передо мною:  
Сердце пусто, празден ум,  
И томит меня тоскою  
Однозвучный жизни шум.

И прекрасно зная, что человек только собственными усилиями, без Божьей помощи, не сможет изыть грех, владыка молитвенно вызывает:

Вспомнись мне, забвенный мною!  
Просияй сквозь сумрак дум —  
И созиждется Тобою  
Сердце чисто, светел ум.

«Темным безднам, сумеркам дум святитель противопоставляет сияние Божьей мудрости, которая одна и способна просветить человека»<sup>40</sup>. В своих стихах митрополит Филарет использует не прямое цитирование Священного Писания.

«И созиждется Тобою сердце чисто...»; ср.: «Сердце чисто созижди во мне, Боже...» (Пс. 50: 12) или «Блаженны чистые сердцем, ибо они Бога узрят» (Мф. 5: 8).

И что особенно важно: «зримо обращаясь к Писанию, святитель как бы ясно указывает всем, что сообщаемая им мудрость, его поучения, не есть мудрость и поучение его лично, но мудрость и поучение, издавна хранимые Церковью. Он говорит не от себя, но от Церкви, от Православия, смиренно присоединяясь к воспринимающим учение церковное»<sup>41</sup>.

И Пушкин прекрасно понял это: оценив внимание и снисхождение к нему со стороны высокого иерарха Церкви и церковного витии, он ответил на его стихотворение замечательными «Стансами», являющимися «одним из лучших перлов его поэзии»<sup>42</sup>.

А начинает Пушкин свой ответ с покаяния, признавая греховное состояние, из которого родился «Дар напрасный...»:

В часы забав иль праздной скуки,  
Бывало, лире я моей  
Вверял изнеженные звуки  
Безумства, лени и страстей.

«Поэт неявно признается и в полученном уроке: с духовной высоты не презрение и вражда должны изливаться, но смирение и любовь»<sup>43</sup>:

И ныне с высоты духовной  
Мне руку простираешь ты,  
И силой кроткой и любовной  
Смиряешь буйные мечты.

Ср.: в Послании апостола Павла к галатам: «Братия! если и впадет человек в какое согрешение, вы, духовные, исправляйте такого в духе кротости <...>. Носите бремена друг друга и таким образом исполните закон Христов» (Гал. 6: 1-2).

И ответ владыке Филарету показывает, что Пушкин – не чуждое чадо Церкви Христовой. Пушкин распознал целительную силу слова Владыки, врачевавшего «раны» его совести:

Твоим огнем душа пала  
Отвергла мрак земных сует.  
И внемлет арфе серафима  
В священном ужасе поэт.

Правда, по требованию цензора Пушкин вынужден был изменить редакцию последней строфы, первоначальный текст которой был таков:

Твоим огнем душа согрета  
Отвергла мрак земных сует.

И внемлет арфе Филарета  
В священном ужасе поэт.

В пушкинских «Стансах», адресованных владыке Филарету, «поистине достойно удивления все: и возвышенность вдохновенной мысли, и величаявая торжественность, и в то же время искренность и благородство тона, и глубокое смирение сердца, не боящегося всенародной исповеди в своих заблуждениях и страстях, и, наконец, самая звучность и музыкальность стиха, полного изящной, временами нежной благоухающей гармонии»<sup>44</sup>.

#### 4

А истинное религиозное настроение духа в Пушкине цельно сложилось к 1833 году и начинает проявляться теми превосходными поэтическими произведениями, основание которых в том году положило стихотворение «Странник». По представлению митрополита Анастасия (Грибановского), «Странник» — это «русский православный народ, издавна привыкший считать себя *странником* и пришельцем в этом мире. Его душа всегда рвется к свету, сердце ищет аскетического и искупительного подвига, узким путем и тесными вратами ведущего христианина в Царство Божие. Чем больше зрел духовно наш великий поэт, тем ближе он подходил к этому исконно народному идеалу. Его общее мировоззрение и умозрение поднимались постепенно на одну высоту с его окрыленным поэтическим творчеством, представляющим собою, по слову Белинского, “землю, проникнутую небом” <...>, и самый ум его становится все более религиозным, как некогда он сказал о Гете»<sup>45</sup>.

В духе православного реализма написаны Пушкиным «Борис Годунов» и «капитанская дочка», в коих дыхание самой истории. «Вот как надо писать историю», — сказал о «капитанской дочке» великий русский историк В.О. ключевский.

А история неумолимо разворачивает свиток жизни великого писателя земли Русской, приближая ее к роковому концу. После дуэли с Дантесом Пушкину оставались последние три дня

жизни. Это были дни окончательного торжества духа в нем и его примирения с Богом: «Хочу умереть христианином»<sup>46</sup>.

«Как последний удар резца над великим произведением, открывая миру неувядаемую красоту души поэта, является его смерть, которая завершила и дала нам и Пушкина-христианина»<sup>47</sup>.

Словно бесприютный странник из одноименного стихотворения, обреченный на смерть, нашел «спасенья тесный путь и узкие врата», так и Пушкин «через них он вошел в Царство света, чтобы обрести мир и покой и воочию узреть Первообраз вечной Истины и красоты, лучи которого он прозирал еще на земле в минуты высоких духовных озарений своего гениального творчества»<sup>48</sup>.

Вот уж поистине, Пушкин — наше всё!

### Примечания

<sup>1</sup> [Григорьев А.]. Собрание сочинений Аполлона Григорьева / под ред. В.Ф.Садника. Вып.6. М., 1915. С. 10.: «А Пушкин — наше всё. Пушкин — представитель всего нашего *духовного, особенного* такого, что остается нашим *душевым, особенным* после всех столкновений с чужими, другими мирами. Пушкин — пока единственный полный очерк нашей народной личности, самородок, принимавший в себя при всевозможных столкновениях с другими особенностями и организациями все то, что принять следует, отбрасывающий все, что отбросить следует, полный и цельный...».

<sup>2</sup> Дунаев М.М. Православие и русская литература: в 5-ти ч. М., 1996. Ч. 1. С. 171.

<sup>3</sup> Андреев И.М. А.С. Пушкин (Основные особенности личности и творчества гениального поэта) // А.С. Пушкин: путь к Православию. М., 1996. С. 13.

<sup>4</sup> Там же. С. 13.

<sup>5</sup> Дунаев М.М. Православие и русская литература... С. 190-191.

<sup>6</sup> Андреев И.М. А.С. Пушкин... С. 26.

<sup>7</sup> Башилов Борис. Пушкин и масонство // А.С. Пушкин: путь к Православию. М., 1996. С. 275-276.

<sup>8</sup> Историю закрытия масонской ложи «Овидий» см.: кульман Н.к. к истории масонства в России. кишиневская ложа // Журнал народного просвещения. 1907. С. 341-351.; Щеглов П.Е. к истории пушкинской масонской ложи // Голос минувшего. 1908. кн. 5-6. С. 517-520.

<sup>9</sup> Андреев И.М. А.С. Пушкин... С. 16.

<sup>10</sup> Штейн С. фон. Пушкин-мистик: историко-литературный очерк. Рига, 1939. С. 29.



<sup>11</sup> Анастасий (Грибановский), митрополит. Пушкин в его отношении к религии и Православной Церкви // А.С. Пушкин: путь к Православию. М., 1996. С. 71.

<sup>12</sup> Там же. С. 71.

<sup>13</sup> Там же. С. 73.

<sup>14</sup> Зеньковский Вас. Памяти А.С. Пушкина // «Москва». 1991. № 2. С. 4-5.

<sup>15</sup> Там же. С. 5.

<sup>16</sup> Там же. С. 4.

<sup>17</sup> А.С. Стурдза (1791-1854), сын бывшего правителя Молдавии, чиновник Министерства иностранных дел и религиозный писатель. Его религиозные и политические взгляды отличаются монархическим характером.

<sup>18</sup> Уильям Гетчинсон (Хатчинсон) (1793-1850), домашний врач в семье М.С. Воронцова, атеист («афей»). Об У. Гетчинсоне см.: Аринштейн Л.М. Пушкинский «Мефистофель» // Пушкинская эпоха и христианская культура. СПб., 1994. Вып. V. С. 30-41.

<sup>19</sup> Франк С. Религиозность Пушкина // Путь. Париж, 1933. С. 28.

<sup>20</sup> Антоний (Храповицкий), епископ. Слово пред панихидой о Пушкине, сказанное в казанском университете 26 мая 1899 г. // А.С. Пушкин: путь к Православию. М., 1996. С. 74-75.

<sup>21</sup> Смирнова-Россет А.О. Записки (Из записных книжек 1823-1845 гг.). СПб., 1895. Ч. 1. С. 161-162.

<sup>22</sup> Дунаев М.М. Православие и русская литература... С. 183.

<sup>23</sup> Непомнящий В. Дар. Заметки о духовной биографии Пушкина // «Новый мир». 1989. № 6. С. 251.

<sup>24</sup> Дунаев М.М. Православие и русская литература... С. 184.

<sup>25</sup> [Бартенев П.И.]. Рассказы о Пушкине, записанные со слов его друзей П.И. Бартевым. Л., 1925.

<sup>26</sup> Дунаев М.М. Православие и русская литература... С. 220.

<sup>27</sup> Там же. С. 191.

<sup>28</sup> Там же.

<sup>29</sup> Антоний (Храповицкий). Слово перед панихидой о Пушкине... С. 79.

<sup>30</sup> Смирнова-Россет А.О. Записки... С. 82.

<sup>31</sup> Анастасий (Грибановский). Пушкин в его отношении к религии и Православной Церкви... С. 45, 81.

<sup>32</sup> Дунаев М.М. Православие и русская литература... С. 192.

<sup>33</sup> Там же. С. 195.

<sup>34</sup> Там же. С. 196.

<sup>35</sup> Там же. С. 197.

<sup>36</sup> Святитель *Филарет*, митрополит Московский и коломенский (в миру Василий Михайлович Дроздов) (1782-1867), крупнейший деятель РПЦ XIX столетия, выдающийся богослов.

<sup>37</sup> Анастасий (Грибановский). Пушкин в его отношении к религии и Православной Церкви... С. 103-104.

<sup>38</sup> Дунаев М.М. Православие и русская литература... С. 211.

<sup>39</sup> Там же. С. 212.

<sup>40</sup> Там же.

<sup>41</sup> Там же. С. 213.

<sup>42</sup> Антоний (Храповицкий). Слово пред панихидой о Пушкине... С. 106.

<sup>43</sup> Дунаев М.М. Православие и русская литература... С. 214.

<sup>44</sup> Анастасий (Грибановский). Пушкин в его отношении к религии и Православной Церкви... С. 106.

<sup>45</sup> Там же. С. 91-92.

<sup>46</sup> О последних днях жизни Пушкина см.: Спасский И.Т. Последние дни Пушкина. Рассказ очевидца // Библиографические записки. 1959. № 18. С. 555-559; Чернавин И., протопоп. Пушкин как православный христианин. Прага. 1936.

<sup>47</sup> Никанор (Бровкович), архиепископ. Беседа в Неделю блудного сына, при поминовении раба Божия Александра (поэта Пушкина), по истечении пятидесятилетия по смерти его // А.С. Пушкин: путь к Православию. М., 1996. С. 170.

<sup>48</sup> Анастасий (Грибановский). Пушкин в его отношении к религии и Православной Церкви... С. 129.

*КАРПОВ Игорь Петрович,  
доктор филологических наук,  
профессор кафедры русской и  
зарубежной литературы МарГУ*

### **Православный путь русской поэзии (Н.М. Языков)**

Взрослея, всё более ценить вечное, жизнеутверждающее и одновременно своё, родовое и семейное, — есть такая закономерность жизни человеческой. Эта закономерность явно обнаруживается в жизненных и творческих путях поэтов “пушкинского круга”: вчерашние “новаторы” (“карамзинисты”, “арзамасцы”), достигая тридцати-сорокалетнего возраста, становятся “консерваторами”, “традиционалистами”, один из них граф С.С. Уваров — министр народного просвещения, создатель идеологии “Православие. Самодержавие. Народность”.

Величайшая заслуга А.С. Пушкина заключается в том, что он вырывается из масонского вольнолюбия, “афеистического” (атеистического) плена, из фривольности “стихов не для дам” и приходит к государственному патриотическому православному мирозерцанию, воплощая его в трагедии “Борис Годунов”, повести “Капитанская дочка”, стихотворениях “В часы забав иль праздной скуки...”, обращенному к митр. Филарету (Дроздову), “Клеветникам России”, “Бородинская годовщина”, “Песни западных славян”, “Отцы пустынноики и жены непорочны...”

“Пушкин, являющийся духовной вершиной своей эпохи, — писал исследователь русского масонства Борис Башилов, — одновременно является символом победы русского духа над вольтерьянством и масонством. Если, подавив заговор декабристов, Император Николай I тем самым одержал победу над силами, стремившимися довести до логического конца начатое Петром I дело европеизации России, то к этому же самому времени самый выдающийся человек России — Пушкин одер-

жал духовную победу над циклом масонских идей, во власти которых он одно время был”<sup>1</sup>.

А.С. Пушкин поэтически молится, перекладывая стихами молитву преподобного Ефрема Сирина “Господи и Владыко живота моего...”

Владыко дней моих! дух праздности унылой,  
Любоначалия, змеи сокрытой сей,  
И празднсловия не дай душе моей.  
Но дай мне зреть мои, о Боже, прегрешенья,  
Да брат мой от меня не примет осужденья,  
И дух смирения, терпения, любви  
И целомудрия мне в сердце оживи<sup>2</sup>.

“...Хочу умереть христианином”, – предсмертные слова поэта<sup>3</sup>.

Друг А.С. Пушкина – П.А. Вяземский в 1820-е годы пишет стихотворение “Русский Бог”, в котором “русский Бог” – это “Бог метелей, Бог ухабов, / Бог мучительных дорог, / Станций – тараканьих штабов”, это Бог “голодных”, “холодных”, Бог “лаптей”, “пухлых ног”, “Бог всего, что есть некстати”<sup>4</sup> и далее в таком же духе сатирического обличения. Но, насмотревшись на европейские революции, П.А. Вяземский в 1848 году пишет стихотворение “Святая Русь”, провозглашая в нем все основные положения идеологии “Православие. Самодержавие. Народность”.

Когда народным бурям внемлю,  
И с тайным трепетом гляжу,  
Как Божий гнев карает землю,  
Предав народы мятежу...

Как в эти дни години гневной  
Ты мне мила, Святая Русь!  
Молитвой теплой, задушевной  
Как за тебя в те дни молюсь!

Как я люблю твоё значенье  
В земном всемирном бытии,  
Твоё высокое смирение  
И жертвы чистые твои,  
Твоё пред Промыслом покорство,  
Твоё бесстрашие пред врагом,  
Когда идёшь на ратоборство,  
Приосенив себя крестом!

Мне святы старины могилы  
И дней грядущих колыбель,  
И наша Церковь – благ и силы,  
И душ и доблестей купель,  
И он, Царей Престол наследной,  
От вражьих бурь и от крамол  
Любовью, как стеною медной,  
Обезопасенный Престол<sup>5</sup>.

\* \* \*

Николай Михайлович Языков (1803–1846), младший из поэтов пушкинского круга, несопоставим, конечно, по дарованию с гением А.С. Пушкина, но он гораздо скорее своего старшего собрата преодолел дух времени (декабризма), был более целен, нежели П.А. Вяземский, и выразил себя в поэзии как человек гармонический, как русский православный поэт.

Не случайно, прочитав стихотворение “Тригорское”, А.С. Пушкин дал высочайшую оценку двадцатитрёхлетнему поэту: “Здесь нашёл я стихи Языкова. Ты изумишься, как он развернулся и что из него будет. Если уж завидовать, так вот кому я должен бы завидовать. Аминь, аминь, глаголю вам. Он всех нас, стариков, за пояс заткнет”<sup>6</sup> (Письмо к П.А. Вяземскому, 9 ноября 1826 г.)

1820-е годы – время учебы Н.М. Языкова в Дерптском (Тартусском) университете, в начале 1830-х годов Языков заболел

ет, оказавшись до смерти практически прикованным к креслу, к кровати.

“И как быстро переменялся я, можно сказать, с головы до ног, — писал он другу. — Теперь еще не могу порядочно пройти по комнате, взойти на лестницу без провожатого; месяц тому назад не мог прочесть страницы, написать пяти строк, не почувствовав одышки!”<sup>7</sup> (А.Н. Вульф, 17 октября 1838, Ганау).

Несмотря на болезнь, Н.М. Языков именно в 1830–1840-е годы написал лучшие свои стихотворения, в том числе в последние три года — “Землетрясение”, послания К.К. Павловой, М.И. Погодину, Ф.И. Иноземцеву, подражания псалмам; “К ненашим” и примыкающие к этому стихотворению послания “Константину Аксакову”, “К Чаадаеву”, “А.В. К<иреев>ой”, “Петру Васильевичу Киреевскому”, “С.П. Шевырёву”, “А.С. Хомякову”, новое послание К.К. Павловой (как оклик на её неприятие его стихотворения “К ненашим”) — и наконец — величественные “Стихи на объявление памятника историографу Н.М. Карамзину”, “Самсон” и стихотворение “Сияет яркая полночная луна...” — воспоминание о молодости и А.А. Воейковой, законченное по-прежнему возвышенным словом о прекрасной женщине и чистом чувстве поэта к ней.

Торжественность, мужественная сила, великолепный язык — так характеризовал поэзию М.Н. Языкова его современник И.В. Киреевский: “Эта звучная торжественность, соединенная с мужественною силою, эта роскошь, этот блеск и раздолье, эта кипучесть и звонкость, эта пышность великолепие языка, украшенные, проникнутые изяществом вкуса и грации, — вот отличительная прелесть и вместе особенное клеймо стиха Языкова”<sup>8</sup> (“О стихотворениях г. Языкова”, 1834).

Письма из Дерпта к родным — свидетельства любви Н.М. Языкова к православию, что постепенно все более сильно будет проявляться и в поэзии.

“Извините, мои почтеннейшие и снисходительнейшие, что так поздно пишу к вам давно обещанное длинное письмо. Обстоятельства — как-то: говение, пост и благочестивое состояние моего духа во время Страстной недели — лишили

меня удовольствия в пору ответить на письма ваши” (письмо к братьям, 5 апреля 1824) (с. 316-317).

Письмо заканчивается словами: “Всем вам: Христос воскрес! И всех целую” (с. 320).

В 1829 году Н. М. Языков, находясь ещё в Дерпте, собирается на родину — “весною можно будет и в Симбирск, вниз по матушке по Волге”, “уже купил себе на дорогу фуфайку и картину Иоанна Богослова — для украшения моей будущей обители в Языкове” (с. 335), он уже “постился семь недель, говел, исповедовался, приобщился Святых Тайн...” (с. 335).

Вера определяет всё мировосприятие Н. М. Языкова: о чем бы он ни писал, всё оценивается с точки зрения православных этических и нравственных норм.

Примечательно восприятие Н.М. Языковым сватовства А.С. Хомякова к его сестре Екатерине и дальнейшей жизни супругов.

В письме к сестре: радость, молитва, посещение молодыми супругами Троицкой лавры — подвиг: “Не знаю, как выразить тебе радость, которая во мне кипит и блещет, когда читаю и перечитываю теперешние твои письма. Эта радость так сильна и действительна, что я не могу ничего делать, ничего на ум нейдет: весь занят тобою, все мои помыслы слились в одну благодарственную молитву Богу, и предмет этой молитвы — ты, моя милая, добрая моя, голубица моя!”, “Замечательно, что теперь все окружающие тебя забыли обо всем, кроме тебя и Х<омякова>. Все письма полны этими предметами...”, “Это письмо застанет вас возвратившимися из путешествия в Троицкую лавру. Благословляю этот богоугодный ваш подвиг...” (Е.М. Языковой, 24 апреля 1836) (с. 358, 359).

Событию сватовства посвящено стихотворение “Молитва” (1835), которое является примером русского домостроительства и образцом лучших сокровенных движений человеческой души, обращённых к ближнему.

Поэт просит дневное светило (солнце) не тушить его «лампады одинокой» — “Позволь ещё вкусить отрады / Молится Богу за неё”. Сестра для него — прелестное Божье создание, “Моё любимое мечтанье / И украшение моё!” (с. 300).

Что может пожелать сестре, попросить у Бога брат для сестры, которая скоро должна выйти замуж? Конечно, “жизни мирной и надёжной”, конечно – счастья.

Что же такое счастье для Языкова, которое можно пожелать родному человеку, сестре? Это *счастье связано со всей полнотой жизни человека*: с его внутренним состоянием – чувств и ума, с той великой мечтой и надеждой каждой женщины, что у неё будет молодой душевно чистый супруг, что семейная жизнь их будет покойной, что у них будут почтительные к ним, здоровые, умные, красивые дети, благочестивые дочери и “веледушные” сыновья.

И в сердце пламень безмятежный,  
И ясность мысли на челе!  
И даст ей верного супруга,  
Младого, чистого душой,  
И с ним семейственный покой,  
И в нём приветливого друга;  
И даст почтительных детей,  
Здоровых, умных и красивых,  
И дочерей благочестивых,  
И веледушных сыновей! (с. 300)

Языков желает сестре обыкновенного семейного счастья, основанного на естественных, веками сохраняемых и умножаемых народных обычаях, любви и дружбы между супругами.

В конце стихотворения солнце взошло, сиянием чистым озарило небо, открыв величавую красоту мира. И поэт восклицает: “О! будь вся жизнь её светла, / Как этот свод лазури ясной, / Высокий, тихий и прекрасный, / Живая Господу хвала!” (с. 301).

*Внутренняя тихая молитва – красота мира как “живая Господу хвала” – таково авторское видение мира, таково последовательность его мировосприятия.*

Брат желает сестре светлой и прекрасной жизни – такой же, как окружающий её светлый и прекрасный мир, который является хвалой Господу.



Семейное счастье также определяется необходимостью следовать традициям в отношениях с мужем, детьми, окружающим миром. Такое мировосприятие будет продолжено в другом стихотворении, опять же обращенном к сестре.

Дороже перлов многоцветных  
Благочестивая жена!  
Чувств непорочных, дум смиренных  
И всякой тихости полна.  
Она достойно мужа любит,  
Живет одною с ним душой,  
Она труды его голубит,  
Она хранит его покой,  
И счастье мужа – ей награда  
И похвала, – и любо ей,  
Что меж старейшинами града  
Он знатен мудростью речей,  
И что богат он чистой славой  
И силен в общине своей;  
Она воспитывает здраво  
И бережет своих детей:  
Она их мирно поучает  
Благим и праведным делам,  
Святую книгу им читает,  
Сама их водит в Божий храм;  
Она блюдет порядок дома:  
Ей мил ее семейный круг,  
Мирская праздность незнакома  
И чужд бессмысленный досуг.  
Не соблазнят ее желанья  
Ни шум блистательных пиров,  
Ни вихрь полуночных скаканий  
И сладки речи плясунов,  
Ни говор пусто-величавый  
Бездушных, чопорных бесед,  
Ни прелесть роскоши лукавой,  
Ни прелесть всяческих сует.  
И дом ее боголюбивый  
Цветет добром и тишиной,  
И дни ее мелькают живо

Прекрасной, светлой чередой;  
И никогда их не смущает  
Обуревание страстей:  
Господь ее благословляет,  
И люди радуются ей. “В альбом” (1845) (с. 358, 359)

Глубокое религиозное чувство соединено в Н.М. Языкове с другим *священным чувством родины*.

Всё чаще Н.М. Языков пишет о Святой Руси как об идеале, к которому стремится русский православный человек в своей верности православию и всей истории русского народа.

Само слово *святая* от стиха к стиху наполняется все новым и новым содержанием: “Святая чистота полезного труда” (с. 343), “Святая прямизна деятельности чистой” (с. 343), наконец — “Святая к родине любовь” (с. 352).

Родина — это всё то, что *мило* и *свято*. *Мило* — потому что сердечно глубинно, сокровенно лично: “Здесь всё, что в жизни сей / Мне дорого и мило” (1820 или 1821) (с. 49), “Всё мило мне...” (1825) (с. 133), “мил мне Божий свет!” (1833) (с. 289).

*Свято* — потому что освящено свыше, потому что —

Блажен, кто мудрости высокой  
Послушен сердцем и умом,  
Кто при лампаде одинокой  
И при сиянии дневном  
Читает книгу ту святую,  
Где явен Божеский закон:  
Он не пойдет в беседу злую,  
На путь греха не ступит он.  
 (“Подражание псалму”, 1844) (с. 349)

В связи с переводом заинтересовавшей его книги Н.М. Языков пишет: “Переводчик — человек духовного звания, принадлежащий к Невской дух<овной> академии. Честь и слава ей и нашему духовенству вообще. Оно самый (самое) ученое со словие в России, следственно, самое почтенное. Я выписываю себе много духовных книг...” (в письме брату А. М. Языкову, 16 декабря 1831) (с. 348).

В 1830 году Н. М. Языков пишет стихи для хора, исполняемые в Московском благородном собрании по случаю прекращения холеры в Москве. “Вся Москва съезжалась”, – пишет он брату об этом событии (с. 341). Эти стихи и их исполнение – свидетельство широко признания Языкова как духовного поэта.

Велик Господь! Земля и неба своды –  
Свершители судеб его святых!  
Благословен, когда казнит народы,  
Благословен, когда спасает их.  
Пославший нам годину искушенья  
Не до конца рабов своих карал, –  
Нам воссиял желанный день спасенья,  
День милости Господней воссиял.  
Велик Господь! К нему сердца и руки!  
Ему хвалу гласи тимпана звон!  
Ему хвалу играйте песен звуки!  
Велик Господь! И свят Его закон! (с. 248-249)

В стихотворении “А. В. К<иреев>ой” (1845), обращённом к известной московской красавице, затрагивается ещё один аспект связи веры и родины: верность родине – это значит и верность православию.

В 1810–1820-е годы императоры Александр I и Николай I запретили масонство, ограничили влияние иезуитов (передового отряда католицизма), но и в следующие десятилетия у части русских людей внутренняя ориентация на Запад порой сопровождалась не только сменой места жительства, но и сменой религии, переходом в католицизм.

Я вновь пою вас; мне отрадно,  
Мне сладко петь и славить вас:  
Я не люблю, я враг нещадный  
Тех жен, которые от нас  
И православного закона  
Своей родительской земли  
Под ветротленные знамёна

Заморской нехристи ушли,  
 И Запад ласково их тянет  
 В свои объятия... но вы, —  
 Он вас к себе не переманит  
 Никак, — нет, вы не таковы... (с. 356)

П.Я. Чаадаев, выступивший в своих “Философических письмах” с идеей превосходства католичества над православием, для Н.М. Языкова — “пошло-чопорный папист” (с. 357).

Любовь к родному языку — обязательное свойство поэта, но в зрелые годы к Н. М. Языкову приходит понимание, что стихами, т. е. творческим процессом движет Бог и *высшее предназначение поэта — быть проводником между людьми и горним миром.*

В одном из лучших своих стихотворений “Землетрясение” (1844) Языков воссоздаёт картину землетрясения в Константинополе, люди молятся Господу, но Он отвергает их молитвы. И только отроку оказывается милость. Отрок приносит молитву, которой была спасена Византия. Вот пример для поэта — нести дрожащим людям молитвы “с горней вышины”, потому что “будем / Мы нашей верой спасены”.

Тогда невидимая сила  
 С небес на землю низошла  
 И быстро отрока схватила  
 И выше облак унесла.  
 И внял он горнему глаголу  
 Небесных ликов: свят, свят, свят!  
 И песню ту принёс он долу,  
 Священным трепетом объят,  
 И церковь те слова святя  
 В свою молитву приняла,  
 И той молитвой Византия  
 Себя от гибели спасла.  
 Так ты поэт, в годину страха  
 И колебания земли  
 Носись душой превыше праха,  
 И ликам ангельским внемли,  
 И приноси дрожащим людям  
 Молитвы с горней вышины, —

Да в сердце примем их и будем  
Мы нашей верой спасены. (с. 338-339)

Это надо понимать, что Н.М. Языкову остается жизни всего два с небольшим года, что он давно уже болен, что ещё недавно сам А.С. Пушкин писал шутовскую “Сказку о попе и о работнике его Балде” (1830), в конце которой Балда убивает жадного попа на глазах его семьи, что Н.В. Гоголь будет освящен и осмеян “прогрессивным” обществом за его молитвенные “Выбранные места из переписки с друзьями” (1847), что дворянское общество по-прежнему если не внецерковно, то подпольно, но повсеместно идёт распространения неверия (атеизма), – и вот Н.М. Языков говорит о себе и А.С. Пушкине: “Два сына Руси православной” (“А.С. Пушкину”, 16 апреля 1826) (с. 183), в конце концов – категорически утверждает: только приняв волю Господа, мы будем спасены нашей верой.

\* \* \*

Конечно, можно, как это было в советское атеистическое время, в творчестве русских поэтов обращать внимание прежде всего на свободолобивые мотивы, на юношеское недовольство действительностью, но оценивать поэта надо все-таки по его вершинным произведениям, по итогам его духовного пути. А если так, то путь русской поэзии – это путь православных людей. Путь этот прошли В.А. Жуковский, А.С. Пушкин, П.А. Вяземский, Н.М. Языков, И.С. Аксаков, А.С. Хомяков, Ф.И. Тютчев, А.Н. Майков и многие другие поэты вплоть до Великого князя Константина Романова (1858-1915).

Даже те, кто поддавшись бесовскому искушению, были зачинщиками смуты, не оставляли своей веры. К.Ф. Рылеев, один из казненных декабристов, писал из Петропавловской крепости жене (Государь и Императрица оказывали помощь его семье): “Милосердие Государя и поступок его с тобою потрясли душу мою. Ты просишь, чтобы я наставил тебя, как благодарить Его. Молись, мой друг..”, далее: “Молись Богу за Императорский Дом”, “Покорись воле Всемогущего и уповай на

благодать Его святую”, и в письме уже после объявления смертного приговора: “Бог и Государь решили участь мою: я должен умереть, и умереть смертью позорною. Да будет Его святая воля! Мой милый друг, предайся и ты воле Всемогущего, и Он утешит тебя. За душу мою молись Богу”<sup>10</sup>.

Даже при атеистической Советской власти многие люди оставались верными православию. И сегодня на наших глазах возникает в русской литературе направление, которое мы с полным основанием можем назвать православным реализмом.

### Примечания

<sup>1</sup> Башилов Борис. История русского масонства / Под ред. О. Платонова. М., 2003. С. 316.

<sup>2</sup> Пушкин А.С. Собр. соч.: В 10 т. М., 1974. Т. 2. С. 383.

<sup>3</sup> См. : Лепяхин Валерий. “Отцы пустынноики и жены непорочны...” (Опыт подстрочного комментария) // А.С. Пушкин: путь к Православию. М., 1986. С. 260-269.

<sup>4</sup> Вяземский П.А. Стихотворения / Вступ. ст. Л.Я. Гинзбург; Сост., подгот. текста и примеч. К.А. Кумпан. Л., 1986. С. 219-220.

<sup>5</sup> Вяземский П.А. Полн. собр. соч. П.А. Вяземского. СПб., 1880. Т. 4: 1828-1852. С. 311-315.

<sup>6</sup> Пушкин А.С. Собр. соч.: В 10 т. М., 1977. Т. 9. С. 229.

<sup>7</sup> Языков М.Н. Сочинения / Сост., вступ. ст., примеч. А.А. Карпова. Л., 1982. С. 362. Письма Языкова цитирую по этому изданию, указывая страницы.

<sup>8</sup> Киреевский И.В. Критика и эстетика. М., 1979. С. 132.

<sup>9</sup> Языков Н. М. Стихотворения и поэмы / Вступ. ст. К.К. Бухмейер; Сост., подг. текста и примеч. К.К. Бухмейер и Б.М. Голочинской. 3-е изд. Л., 1988. 592 с. Стихотворения Языкова цитирую по этому изданию, указывая страницы.

<sup>10</sup> Рылеев К.Ф. Сочинения. Л., 1987. С. 334, 335, 336, 350. См. также: Черняев Н.И. Из записной книжки русского монархиста // Мирный труд. 1905. № 7. С. 137-140. См. также: «К.Ф. Рылеев: “Как спасительно быть христианином!” // Интернет-ресурс: Русская народная линия – 01.10.2010. Адрес: <http://dekabrist.mybb.ru/viewforum.php?id=13>. Обращение: 10.04.2012.

*ОЛЕНЕВА Татьяна Борисовна,  
доцент кафедры русского и  
общего языкознания МарГУ*

### **Лингвистический аспект курса «Основы православной культуры»**

«Основы православной культуры» (ОПК) – учебный предмет, включенный Министерством образования и науки Российской Федерации в школьную программу (4-я четверть 4 класса и 1-я четверть 5 класса средней общеобразовательной школы) в качестве федерального компонента в рамках курса «Основы религиозной культуры и светской этики» сначала экспериментально в 19 регионах России с 1 апреля 2010 года, затем, с третьей четверти 2010-2011 уч.г., – также в Ярославской области и Республике Марий Эл, а при успешной реализации эксперимента с 2012 года планируется его включение в учебные программы общеобразовательных школ всех регионов России. Цель предмета – ознакомить школьников с историей, культурой и основными ценностями православного христианства. Причем предмет представлен Министерством образования и науки как светский, его преподавание должны осуществлять светские педагоги.

В статье мы не будем касаться ни юридической, ни этической, ни какой-либо иной стороны данного предмета, за исключением собственно языковой. Так, при ознакомлении с содержанием курса обращает на себя внимание полное отсутствие каких-либо лингвистических посылов. Иными словами, есть практически все, что в той или иной мере имеет отношение к собственно православию, но ни слова, то есть темы урока, где бы говорилось о том, а на *каком языке* написано все то, что ученику следует усвоить (*справедливости ради необходимо сказать, что сведениям о деятельности равноапостольных братьев Кирилла и Мефодия отводится один урок*). В связи с такой постановкой вопроса у учеников создается мнение о том, что Святое Писание, откуда черпается содержание

предмета, изначально написано на русском языке. Ни о старославянском, ни о церковнославянском языке речи не идет. Все тексты адаптированы, то есть переведены на современный русский язык и интерпретированы с позиций автора учебника (это либо А. Кураев, либо А. Бородина). Предполагаю возражение: ведь изучение предмета идет в 4-5 классах, то есть на лицо возрастная неподготовленность аудитории. Но как показывает практика, в ряде школ Калужской, Белгородской, Смоленской и др. областей ОПК преподается в 10-11 классах (1 урок в неделю), где уровень подготовки школьников — иной, а отсутствие лингвистического компонента, — то же. С нашей точки зрения, изначально язык святых книг не должен быть «фигурой умолчания», тем более что он оказал огромное позитивное влияние на формирование современного русского языка.

Известно, что **старославянский** язык, первый литературный язык славян, очень рано (уже в X-XI вв.) начинает использоваться не только как язык Церкви, но и как **язык науки и литературы**. В этой функции он распространялся среди ряда славянских народов и под влиянием живой местной речи (болгарской, македонской, сербской, древнерусской) проникался особенностями, характерными для разных славянских языков. С течением времени у каждого из славянских народов старославянский язык стал выступать как бы в местной редакции. Эти местные разновидности старославянского языка называют **церковнославянским языком определенного извода** (или редакции). Так, например, «Киевские листки» отражают особенности языка, свойственные западным славянам; «Зографское Евангелие» — южным славянам; «Остромирово Евангелие» — восточным славянам.

Церковнославянский язык внес большую лепту в русский национально-культурный геном. Это не просто богослужебный «предмет» в православных храмах, а фундамент русской культуры, важнейшая часть современного русского языка, являющая собой через него духовность, строгость и чистоту. Академик Ю.Н. Караулов отметил способность церковнославянского языка оживлять нынешний русский язык. Причем «... процесс оживления слова, возвращение к его семантическим



истокам обладает эффектом “поля”, магнитного, гравитационного, т.п., заставляя носителей языка осмыслять его заново и светом такого осмысления озарять связанные с ним другие слова”<sup>1</sup>.

Вместе с тем церковнославянский язык осуществляет в русской культуре еще одну важнейшую функцию — “барьерную”. Как писал более ста лет назад И.В. Киреевский, “по необыкновенному стечению обстоятельств словенский язык (т.е. церковнославянский) имеет то преимущество над русским, над латинским, греческим и над всеми возможными языками, имеющими азбуку, что на нем нет ни одной книги вредной, ни одной книги бесполезной, не могущей усилить веру, очистить нравственность народа, укрепить связи его семейных, общественных и государственных отношений. Поэтому, я думаю, что изучение его вместо утонченностей катехизиса в русской словесности могло бы служить одним из сильнейших противодействий тому, что может быть вредного для народа в науках, взятых отдельно от религии”<sup>2</sup>. Таким образом, “выпадение и разрушение одной из высших страт (слоев) русского языка — церковнославянской страты — сразу искажает глубинную иерархию ценностей и ввергает его в бедствие, едва ли поправимое”<sup>3</sup> [Миловатский 2004: 17].

Наряду с терминами *старославянский язык*, *церковнославянский язык* в научной литературе используются и такие, как *древнеболгарский* и *древнецерковнославянский*. Каждый из них характеризует ту или иную сторону языкового феномена. Этот язык может называться *древнеболгарским*, поскольку в его лексической, фонетической, грамматической системе отразились фонетические и грамматические особенности одного из болгарских диалектов. Болгары — народ тюркского происхождения, который подчинил себе славянские племена, жившие на западном берегу Черного моря вдоль Дуная и занимавшие также северную часть Балканского полуострова. Славяне ассимилировали захватившие их племена, но сохранили их этническое имя.

Термин *древнецерковнославянский* для обозначения древнего языка славянства четко отражает назначение языка первых

славянских переводов греческих богослужебных книг и его отношение к сложившимся позднее местным разновидностям (изводам) церковнославянского языка. Однако созданный для нужд христианского культа старославянский язык достаточно рано (X в.) начинает использоваться славянами как язык науки и литературы, поэтому название *древнецерковнославянский* не дает полного представления о сфере использования языка.

Еще один термин — *древнеславянский язык* ввел в отечественную лингвистику академик Н.И. Толстой для обозначения позднего церковнославянского языка, который функционировал в качестве общего литературного языка восточных и южных славян вплоть до XVIII в.

Итак, несмотря на то, что термин *старославянский язык* не содержит информации о своем происхождении, нет в нем ссылок на живую народную основу языка первых славянских переводов, на предназначенность для христианского культа, он все-таки указывает на древность изучаемой языковой реалии и на то, что этот язык использовался славянами не только как язык церкви, но и как язык науки и культуры. Таким образом, в нем фиксируется многофункциональность в использовании этого феномена. Причем старославянский язык, являясь древнейшим письменным литературным языком славян, помогает восстановить развитие славянских языков с максимально доступного начала, отражая их специфические особенности, максимально приближенные к праславянскому языку.

Все перечисленные сведения, с нашей точки зрения, в той или иной степени необходимо сообщать школьнику в процессе изучения ОПК. И только при этом условии обучающийся в определенном объеме получит тот минимум знаний, который необходим ему для создания более полного представления о специфике православной культуры.

В последнее время на самом высоком уровне стали говорить о том, что выше названный курс должен читаться не учителями, соответствующим образом подготовленными, а священнослужителями. РПЦ с большим энтузиазмом отнеслась к подобному рода предложению и, в свою очередь, заявила, что

изучение основ православной культуры необходимо с первого по одиннадцатый класс. Конечно, проблем возникнет множество, главная из которых, – кадры. Но в целом идея новая и, безусловно, со знаком плюс, хотя бы еще и потому, что огромный пласт мировой художественной культуры не мыслим без знания основ христианства.

### Примечания

- <sup>1</sup> Караулов Ю.Н. О состоянии русского языка современности. М., 1991.
- <sup>2</sup> Афанасьев В.В. Просвещая разум и сердце (О записке И.В. Киреевского) // Литературная учеба, М., 1898. Кн. 5-6. С. 5.
- <sup>3</sup> Миловатский В.С. Об экологии слова. М., 2004. С. 17.

*МИХЕЕВА Ольга Васильевна,  
кандидат филологических наук,  
доцент кафедры русской и зарубежной литературы МарГУ*

### **Духовно-нравственная тематика текстов как пример творческого осмысления заданий ЕГЭ**

Любая творческая работа способствует самореализации личности учащихся, развитию их мышления, воображения, интеллектуального и духовно-нравственного потенциала. Вполне понятно и то, что творческая работа, а особенно сочинения разного типа, – важнейшее средство приобщения школьника к освоению богатств русского языка и литературы, культурно-исторического опыта человечества в целом.

Сочинение (часть «С») в системе единого государственного экзамена по русскому языку как основной вид письменной речевой деятельности учащихся в значительной степени отражает общую нацеленность образовательного процесса на достижение личностных, метапредметных и предметных целей обучения. Сочинение – наиболее трудная часть ЕГЭ для большинства выпускников, поскольку в процессе написания его проверяется не одно, а целый комплекс умений, связанных с пониманием и трансформацией текста источника, а также выражением собственного мнения по одной из проблем текста и изложением аргументированных, доказательных суждений, соотнесенных с идеей данного текста. Другими словами, сочинение, проверяющее умение создавать собственное высказывание на основе прочитанного текста, одновременно дает возможность оценить и коммуникативную, и языковую, и культурологическую компетенции учащегося выпускного класса.

Прежде всего, хотя бы кратко, обозначим суть некоторых терминов, о которых нужно иметь представление при работе над сочинением: **тема** – предмет изображения, то, о чем говорится в тексте; **микротема** – тема малой части текста; **проблема** – вопрос, задача, которые требуют разрешения; **коммента-**

**рий** к проблеме — это разъяснение проблемы, ее интерпретация; **прокомментировать** проблему — значит показать степень понимания текста, умение видеть его важнейшие аспекты и уловить ход авторской мысли; **авторская позиция** — точка зрения автора, отношение автора к той или иной проблеме; **это ответ на вопрос-проблему**; **идея** текста — главная обобщающая мысль автора, проясняющая авторскую позицию.

Итак, перейдем к рассмотрению основных этапов написания сочинения-рассуждения. Прежде всего необходимо обратить внимание учащихся на критерии, по которым оно будет оцениваться (нас интересует содержательный аспект работы). При этом план-схема сочинения выглядит следующим образом: I. Вступление (2-3 предложения о значимости темы или проблемы); II. Анализ-комментарий текста: 1. Определение проблемы текста; 2. Комментарий текста по микротемам; 3. Определение авторской позиции; 4. Определение собственного мнения с приведением двух аргументов, один из которых — пример из художественной или публицистической литературы; 5. Интерпретация аргументов. III. Вывод об актуальности и важности проблемы или темы.

Вступление к сочинению должно быть небольшим. Затем (с нового абзаца) формулируется проблема текста, которую выпускник должен прокомментировать. Наибольшее затруднение, как показывает практика обучения сочинению и его оценка, вызывает у одиннадцатиклассников составление комментария к микротемам. Предлагается, исходя из этого, следующий алгоритм работы над комментариями. Первоначально делим текст (условно) на две части. Работаем с I-й частью текста. Чтобы корректно прокомментировать ее, мы должны знать, **что именно** комментировать. Для этого делим I-ю часть еще на две, осуществляем обобщенный пересказ частей и формулируем микротемы каждой их них. При этом пересказ тоже должен быть предельно кратким — одно-два предложения.

После обобщения I-й части переходим к комментированию. Оно, на наш взгляд, должно превосходить объем пересказа приблизительно в два раза. Получаем формулу работы над I-й частью текста: пересказ (1-2 предложения)+комментарий

(3-4 предложения). Аналогично поступаем и со II-й частью текста: пересказ (1-2 предложения)+комментарий (3-4 предложения). Таким образом, весь текст коротко обобщен в пересказе и более «объемно» прокомментирован. И только после этого (с нового абзаца) формулируем авторскую позицию, затем собственное мнение с приведением двух аргументов — из личного и читательского опыта. Обязательно разъясняем эти аргументы. В конце сочинения делаем вывод (с нового абзаца) о важности проблемы или темы текста.

Возьмем для примера текст известного педагога и публициста С. Соловейчика «О духовности». Обращаемся к плану-схеме сочинения (текст плана прилагается). Затем пишем сочинение, точно следуя плану и обязательно принимая во внимание все обозначенные выше критерии.

Итак, дан текст С. Соловейчика «О духовности»

*(1) Даже самые развитые люди, я заметил, глубоко убеждены в том, что жить духовной жизнью значит ходить в театры, читать книги, спорить о смысле жизни. (2) Но вот в «Пророке»:*

*Духовной жаждою томим,  
В пустыне мрачной я влачился...*

*(3) Чего же не хватало пушкинскому герою — споров, театров и выставок? (4) Что это значит — духовная жажда?; (5) Духовность не то, что культура поведения или образованность. (6) Огромное количество людей, не имея образования, обладает высочайшей силой духа. (7) Интеллигентность — не образованность, а духовность. (8) Отчего самые тонкие ценители искусства бывают порой негодными людьми? (9) Да потому, что само по себе чтение книг, посещение театров и музеев не есть духовная жизнь. (10) Духовная жизнь человека — это его собственное стремление к высокому, и тогда книга или театр волнуют его, потому что отвечают его стремлениям. (11) В произведениях искусства духовный человек ищет собеседника, союзника — ему искусство нужно для поддержания собственного духа. Для укрепления собственной веры в добро, правду, красоту. (12) Когда же дух человека низок, то в театре и кино он лишь развлекается,*

убивает время, даже если он является ценителем искусства. (13) Точно так же может быть бездуховным и само искусство — все признаки таланта налицо, но нет стремления к правде и добру и, значит, нет искусства, потому что искусство всегда духоподъёмно, в этом его назначение.

(14) Бывает и обратное: есть добрые, способные любить и надеяться люди, которые не знали в детстве и в юности высших духовных стремлений, не встречались с ними. (15) Такие люди не нарушают моральных законов, но бездуховность их сразу видна. (16) Добрый и работающий человек, но не мучается его душа, не может, не хочет он выйти за круг бытовых забот.

(17) Чего жаждет человек, когда у него духовное томление? (18) Обычно желания делят на высокие и низкие, добрые и дурные. (19) Но разделим их по иному принципу: на конечные и бесконечные. (20) Конечные желания могут быть осуществлены к такому-то числу; это желания приобрести, получить, достичь, стать... (21) Но никогда не исполнятся полностью, не исчерпают себя желания бесконечные — назовем их стремлениями: «священный сердца жар, к высокому стремленью» (Пушкин). (22) Бесконечно стремление к добру, неутолима жажда правды, ненасытен голод по красоте...

### Сочинение по данному тексту

**1. Вступление:** О духовности много говорят. Но знаем ли мы, что такое духовность? Вот об этом и рассуждает С. Соловейчик.

**2. Проблема:** Одна из основных проблем данного текста — проблема духовности.

**3. Пересказ I-й части (2 предложения).** В начале статьи автор говорит о том, что духовность не определяется образованностью или культурой поведения. Духовная жизнь человека — это его стремление к высокому, поэтому в произведениях искусства духовный человек ищет собеседника. **Комментарий (3-4 предложения).** Действительно, образованный человек — не всегда духовный человек. Неслучайно академик Д.С. Лихачев говорил, что можно притвориться человеком умным, знающим, но никогда нельзя притвориться человеком интеллигентным, духовным, потому что,

по мнению ученого, интеллигентность — это внутреннее качество человека. Интеллигентный человек умеет слушать собеседника, способен сочувствовать ему, прийти на помощь в любую минуту. Другими словами, духовность и интеллигентность — глубинные качества личности человека, которые не всегда видны окружающим. А внешнее умение вести себя в обществе, посещение театров и музеев не всегда являются признаками духовности.

**Пересказ II части.** Далее известный педагог рассуждает о том, что желания человека делятся на конечные и бесконечные. Конечные желания могут быть осуществлены к определенному числу, но никогда не исчерпают себя желания бесконечные — «священный сердца дар — к высокому стремленью» (Пушкин). **Комментарий II части.** В самом деле, желания что-либо приобрести мимолетны, они — тлен. Как бы ты ни стремился к деньгам, к карьерному росту, к почестям, ты понимаешь, что их можно быстро получить, но и так же быстро потерять. А вот стремление к добру, правде и красоте — стремление бесконечное, как бесконечно стремление к духовно-нравственному совершенствованию, стремление к идеалу. Достоинство уважения стремление не к материальному благополучию, а к совершенствованию себя — стать милосерднее, научиться сострадать людям, делать больше добра.

4. Таким образом, авторская позиция вполне понятна: духовность человека прежде всего определяется его собственным стремлением к высокому.

5. **Аргументы.** Я полностью согласна (согласен) с мнением С. Соловейчика о том, что большую ценность для нашего духовного развития представляет наше неуклонное стремление к идеалу, к добру, правде и красоте. Русская литература являет нам немало примеров изображения высоко духовных героев. Это Татьяна Ларина из романа А.С. Пушкина «Евгений Онегин», княжна Марья из романа-эпопеи Л.Н. Толстого «Война и мир».

6. **Объяснение аргументов.** Обе героини — образец благородства и верности, духовной красоты и готовности к самопожертвованию. Татьяна Ларина не смогла основать свое счастье на несчастье другого, для нее чувство долга выше любви к Онегину. Для княжны Марьи любовь к ближнему, готовность пожертвовать всем ради этого — главное в жизни.



**7. Вывод.** *Итак, проблема, поднятая С. Соловейчиком, важна и актуальна. Текст известного писателя и публициста заставляет нас задуматься о духовности человека, о красоте внутренней, а не внешней.*

Примечание: выделенные слова и цифры – обозначение обязательных пунктов плана или критериев оценивания сочинения; это своеобразные опорные «клише», помогающие пишущему сочинение).

Еще один текст, предложенный для анализа старшеклассникам.

### **Лиханов А.А. Об отчем доме**

*Два чувства дивно близки нам –  
В них обретает сердце пищу –  
Любовь к родному пепелищу,  
Любовь к отеческим гробам.  
На них основано от века,  
По воле Бога Самого,  
Самостоянье человека –  
Залог величия его.*

*(1) Пушкинские слова эти пронзительной глубиной своей обращают память и чувства к отчужденному дому. (2) Куда ни относилась бы житейская волна, какое бы разнообразие ни предлагала, всё бытие твоё останется суетой без памяти об отчужденном крове, без тех нитей, которые протягивает сердце к Отчужденному, без частицы души, может, наиважнейшей, обращённой таинственным зеркальцем к матери, к отцу, к городу или деревне, где ты рос.*

*(3) Поразительная категория – «самостоянье человека». (4) Нет, не примитивно-утилитарная самостоятельность, а именно самостоянье, ведь в этом слове заключено особое определение души, ума и сердца, в самостоянье человека заключено очень многое, и помечено оно – верно! – любовью к родному.*

*(5) Без любви человек пуст; нет и не может быть любви между двумя людьми, если каждый из них не любит чего-то своего, от-*

дельного, необъяснимого, порой трудно называемого; если не любит своей памяти — прозрачной речки, пескарей на золотистой отмели, тихого кружения берёзового листа в осенний листопад, трепета молодой осинки на весеннем ветру, дымка из трубы и ледяной дорожки, по которой так здорово было прокатиться, разбежавшись что есть мочи, в дальнем и близком детстве...

(6) «С чего начинается Родина?» (7) Песенный вопрос этот кажется неточным и риторическим; родина ни с чего не начинается — она была, она есть, она будет вечно, если говорить о ней применительно ко всем и ко всякому; в отдельном же человеке она не начинается тоже — сам человек и есть Родина, (8) Любовь к ней — естественное чувство. (9) Самостоянье и величие человека зависят от этой естественной любви, а распотавший любовью эту жалок и ничтожен. (10) Он изгой в отчем доме. (11) Ему всё равно, где жить и что видеть окрест. (12) Такой живёт страстями мелкими — он сам себя отрёк от самостоянья. (13) Родины в нём нет.

(14) Неважно, какой он, отчий дом, где он стоит или, может, не стоит вовсе, снесённый беспощадным лезвием бульдозера. (15) Даже несуществующий, он есть вечно в твоём сознании и будет, пока будешь ты.

Левина Полина, ученица 11 класса  
МБОУ «Лицей № 11 им. Т.И. Александровой  
г. Йошкар-Олы»

### **Сочинение-рассуждение А. Лиханов. Об отчем доме**

Любовь к родине — одно из главных качеств человека, без которого трудно себе его представить. Именно об этом и пишет А. Лиханов в своей статье.

В тексте автор рассуждает о проблеме любви к Отчизне, привязанности ко всему родному. В начале отрывка писатель

ссылается на слова А.С. Пушкина: «Любовь к родному пепелищу...». С какими бы трудностями мы ни сталкивались, всё становится не так важно без памяти об отчем доме. Без любви человек пуст, он не может существовать без этого чувства. Действительно, каждому из нас хочется быть кому-то нужным, понимать, что по тебе скучают друзья, родители. Как часто я замечаю, что вдали от своего родного города мне одиноко.

Например, на каникулы многие из учеников уезжают, но всё равно, когда ты подъезжаешь к родной Йошкар-Оле, сердце начинает биться чаще. Вот она, любовь к отчизне, привязанность к Родине.

Далее А. Лиханов говорит о том, что Родина вечна, она живет в каждом из нас, наше величие определяется любовью к отчужденному дому. В самом деле, человек, отказавшийся от Родины, растоптавший привязанность к ней, ничтожен. Такой человек живет мелкими желаниями и целями.

Таким образом, авторская позиция вполне понятна: А. Лиханов считает, что любовь к Отчизне — естественное чувство, оно живет внутри каждого человека до тех пор, пока он существует. С мнением автора нельзя не согласиться. Большую ценность для человека представляет это чувство, без которого он не может жить.

Немало примеров произведений о любви к Родине можно найти в русской литературе. Например, стихи С.А. Есенина пронизаны любовью к Родине. Поэт искренне любит Россию, не может без нее жить. В произведении «Шаганэ, ты моя Шаганэ» великий поэт сравнивает Персию с Родиной. Находясь далеко от дома, он скучает по Родине. Вторым ярким примером чувства любви к Родине может служить сборник статей В.А. Солоухина «Камешки на ладони», где он рассуждает о любви к Родине, пишет лирические очерки об Отчизне.

Итак, проблема, поднятая А. Лихановым в данном тексте, важна и актуальна. Текст заставляет нас задуматься об уважении и любви к Отчужденному дому.

Матукова Яна, ученица 11 класса  
МБОУ «СОШ № 9 г. Йошкар-Олы»

### Сочинение-рассуждение А. Лиханов. Об отчем доме

Любовь к родине — особое состояние души, ума и сердца, без него человек пуст. Именно об этой любви и рассуждает А.А. Лиханов.

Одна из основных проблем данного текста — проблема любви к Отчизне, к родным местам. В начале своего текста Альберт Анатольевич говорит о том, что куда бы ни относила нас житейская волна, какое бы разнообразие ни предлагала, всё бытие останется суетой без памяти об отчем крове, без нитей, которые протягивает сердце к Отчизне. Действительно, без любви к Родине, Отчизне, человек пуст. Если он не чтит своей памяти — тихого осеннего листопада, трепета осинки на весеннем ветру, ледяной горки, бабушкиных пирогов, — такой человек заслуживает лишь жалости и отторжения. Другими словами, любовь к родному, к отчому дому — это всё самое *Светлое* и *Теплое* в воспоминаниях человека.

Далее А. Лиханов рассуждает о том, с чего начинается Родина. Она была, она есть, она будет вечно. Сам человек и есть Родина, любовь к ней — естественное чувство. В самом деле, в душе каждого теплится любовь к прошлому, чему-то далекому, невозвратимому и дорогому. Не зря великие классики русской литературы считали, что невозможно любить человека, если ты не любишь Отчизны своей. Воспоминания о детстве, великая любовь к Родине всюду сопровождают нас.

Таким образом, авторская позиция вполне понятна: духовность человека определяется и любовью к отчому дому. «Самостоянье» и величие человека зависят от этой естественной любви. Растоптавший эту любовь — ничтожен. Я полностью согласна с мнением автора о том, что любовь к Родине — огромная ценность для человека, она не покидает его в трудный час. Мы всегда с улыбкой на лице можем вспоминать минув-

шие года и наслаждаться ими. Русская литература являет немало примеров произведений о любви к Родине. Это, например, произведения М.А. Шолохова «Судьба человека», «Они сражались за родину», стихи А.Т. Твардовского и Н.А. Рубцова, посвященные теме любви к Родине, к родной природе.

Таким образом, проблема, поднятая в тексте, важна и актуальна. Текст А. Лиханова заставляет нас задуматься о любви к родным местам, к отчему дому.

**План-схема сочинения (задание С)  
ЕГЭ по русскому языку**

Вступление (2–3 предложения об актуальности темы)
Главная часть: определение проблемы (1 предложение)
II (I) Пересказ текста (1 предложение) – определение микротемы I части
II (I) Пересказ текста (1 предложение) – определение микротемы II части
Комментарий текста (3–4 предложения) К=Теория +Практика
II (1) – определение микротемы
II (1) – определение микротемы
Комментарий текста (3–4 предложения) (К= Т+П)
Авторская позиция (1 предложение)
Собственное мнение (1 предложение)
Два аргумента из художественного или публицистического произведения (1 предложение)
Обоснование аргументов (2–3 предложения)
Вывод об актуальности проблемы (2 предложения)

*МИХЕЕВА Инна Николаевна,  
начальник отдела аспирантуры  
и докторантуры МарГУ,  
кандидат филологических наук*

**Христианская модель мира и ее отражение  
в художественном мышлении Н.С. Лескова  
(на материале цикла «Праведники»)**

Н.С. Лесков, создавая в своем творчестве художественную картину мира, имел в виду христианскую модель мира как некую идеальную основу. В нашем понимании модель мира — «сетка координат», при посредстве которой люди воспринимают действительность и строят образ мира, существующий в их сознании<sup>1</sup>; система интуитивных представлений о реальности<sup>2</sup>. Система, или «сетка координат» — это, по сути, религиозно-философские представления человека. С объективной долей условности и схематизма попытаемся описать христианскую модель мира и сравнить с лесковской моделью мира, отраженной в художественном мышлении писателя.

В христианской картине мироздания вселенная представляется в виде двух сосуществующих пространств — видимого и невидимого: «В начале сотворил Бог небо и землю» (Быт. 1:1). Невидимое пространство (небо) или пространство ноуменальное (от греч. *νοῦμενον*, «объект мысли, разума; нечто только мыслимое»<sup>3</sup>) — «весь духовный мир, т.е. как весь мир ангельский, бытие которого исповедует Церковь, так и весь человеческий духовный мир, т.е. все то, что в человеке является духовным, называемым, согласно принятой Церковью терминологии, духом, душой, бесплотным, невещественным»<sup>4</sup>. Видимое пространство (земля) или пространство феноменальное (от лат. *phaenomenon*, явление, «данное в опыте и постигаемое при помощи чувств (в противоположность — ноумену)»<sup>5</sup>) — «материальный план бытия, тот мир, в котором человек живет, реальность, непосредственно окружающая человека»<sup>6</sup>. При этом «Сам Бог, являясь Творцом и Первопричиной видимого

и невидимого мира, по природе Своей существует вне их»<sup>7</sup>. Человек, в силу своей дуалистической природы, принадлежит и феноменальному пространству, и ноуменальному.

Согласно христианской апологетике, «зло имеет своим началом грех одного ангела»<sup>8</sup>, поэтому, «помимо ангелов света, есть и падшие ангелы, число которых «тьма тем»<sup>9</sup>. Так *ноуменальное пространство* включает в себя *сакральный* и *инфернальный миры*. Мир сакральный оберегает человека, наставляет на путь праведный. Мир инфернальный искушает, и прародители (Адам и Ева), поддавшись соблазну, т.е. вкусив плод с древа познания добра и зла, обрекли человечество на необходимость постоянного нравственного выбора.

*Феноменальное пространство* — земной путь человека, наделенного «свободой воли». Понятие «свободной воли» — «возможность (свобода) нравственного выбора, заложенная Богом в естестве (природе) человека»<sup>10</sup> — одно из основополагающих в христианской антропологии. «Свобода воли есть наша ни от кого и ни от чего не зависящая способность самоопределения по отношению к добру и злу»<sup>11</sup>. Поэтому «христианство не знает и не принимает понятия зла как особой «сущности» — оно знает зло всегда в *личном* его воплощении <...>. Нет зла как сущности, но нет и безличного зла — зло всюду живо в личном чьем-нибудь бытии <...>»<sup>12</sup>. «Праведность (святость) человека, равно как и грешность, является определенным состоянием человека, как следствием его свободного выбора»<sup>13</sup>. Отсюда разделение *феноменального пространства* на *мир праведный* и *неправедный* (грешный).

Христианской картине мира свойственна антиномичность, отражающаяся в индивидуальной модели мира человека. В феноменальном пространстве человек делает духовно-нравственный выбор, проявляет свободную волю, руководствуясь теми или иными ценностями. Земной путь человека предопределяет его дальнейшее бытие в ноуменальном пространстве. Формируется аксиологическая преемственность между пространствами: мир праведный в феноменальном пространстве есть «приготовление» к миру сакральному, мир грешный — инфернальному. Так в христианской модели мира выстраиваются

«вертикальные отношения иерархии: каждая земная вещь имеет трансцендентный прототип, прообраз, который <...> раскрывает ее более глубокий смысл»<sup>14</sup>. Поэтому на первый план здесь выдвигается вертикаль, имеющая «значительное преобладание над прочими координатами»<sup>15</sup>.

Движение человека от феноменального пространства к ноуменальному определяется его положением по отношению к сакральному (праведному) и инферальному (грешному) мирам. Это положение является результатом свободного духовно-нравственного выбора человека. «Из признания в человеке внутренней свободы выбора» проистекает и «неустраняемая драматичность христианского восприятия времени и истории»<sup>16</sup>.

«В христианском мирозерцании понятие времени было отделено от понятия вечности»<sup>17</sup>, «вечность — атрибут Бога, время же сотворено и имеет начало и конец»<sup>18</sup>, поэтому время — атрибут пространства ноуменального и феноменального. Оно берет начало с творения неба и земли как первого изменения, произошедшего в мире, поскольку «времени нет вне мира»<sup>19</sup>. Вместе с тем для христианства свойственна «финалистская» концепция движения мира от сотворения к его концу<sup>20</sup>; в центре этого движения находится сакраментальный факт — пришествие Христа. Поэтому, как отмечал Д.С. Лихачев, «в отличие от наших представлений о времени, располагающих будущее впереди нас, а прошлое — позади, средневековые русские представления о времени называли прошлые события «передними» и располагали время не эгоцентрически (относительно нас), а в едином, каждый раз своем ряду — от их начала до настоящего, «последнего» времени»<sup>21</sup>. Время в христианстве имеет характеристики векторности, линейности и необратимости<sup>22</sup>. «Христианское понимание времени придает значение и прошлому, поскольку новозаветная трагедия уже свершилась, и будущему, несущему воздаяние», поэтому «прошедшее и будущее обладают большей ценностью, нежели настоящее — брэнное время»<sup>23</sup>. Эсхатология в христианстве предполагает конечность времени и в феноменальном, и в ноуменальном пространствах. В пер-



вом случае время завершается для каждой человеческой души посмертным «частным» судом, во втором – всеобщим Страшным судом и концом света. «Малая» и «большая» эсхатология разделяет три вехи человеческой души: земная жизнь человека, пребывание души в ноуменальном пространстве до Страшного суда, воссоединение души и тела для Страшного суда, на котором будет определена окончательная участь обновленного человека. Таким образом, для верующего человека (христианина) существуют созданные Творцом ноуменальное и феноменальное пространства с проявляющейся на уровне их структуры антиномией добра и зла.

Христианская концепция мира свойственна художественному мышлению Н.С. Лескова. В его произведениях вселенная представляется в виде сосуществования пространств феноменального и ноуменального, каждое из которых состоит из противопоставленных друг другу миров, маркирующихся на основе представлений о христианских ценностях. Первое пространство укладывается в пределы традиционной для русской литературы предметно-реалистической формы. Второе – пространство, возникающее на основе интуитивных представлений писателя о сакральном.

В творчестве Лескова прослеживается деление феноменального пространства на миры праведный и неправедный и ноуменального пространства – на миры сакральный и inferнальный. Подобная оппозиция ценностно мотивирована и влечет за собой разработку автором соответствующей системы персонажей произведений. И.В. Мотеюнайте приходит к выводу: «В «Соборях», «Захудалом роде», «Детских годах Меркулы Пратцева» Лескова существует оппозиция двух миров – праведного и неправедного и, следовательно, четкое деление героев на положительных и отрицательных»<sup>24</sup>. Антиномию двух миров увидел и В.Ю. Троицкий в рассказе «Тупейный художник»: «В столкновении доброго и античеловечного миров проясняются героические характеры глубоко правдивого рассказа»<sup>25</sup>. В цикле Лескова «Праведники» существование данной оппозиции предопределяется уже самим названием цикла.

Л. Ильюнина, анализируя очерки Лескова о Валааме «Монашеские острова на Ладожском озере. Путевые заметки», отметила, что «параллельно с тем пространством, которое было видимо повествователю и его спутникам, существует другое, не увиденное ими, сакрализованное, священное пространство»<sup>26</sup>. Это невидимое пространство героями цикла «Праведники» воспринимается как объективно данное. Так «высшим духовным комфортом» для Рыжова являлось «философствование о высших вопросах мира духовного и об отражении законов того мира в явлениях и в судьбах отдельных людей и целых царств и народов»<sup>27</sup> (Однодум, 18); в «Очарованном страннике» путешественники размышляют о душе самоубийцы: «А на том свете что ему будет?» (Очарованный странник, 219); миссионеры заверяют Флягина: «...ты христианин, и потому о тебе нам уже хлопотать нечего, твоей душе и без нас врата в рай уже отверзты <...>» (Очарованный странник, 268); в «Несмертельном Головане» старуха-мать молилась «о прибрании» (Несмертельный Голован, 102). Представление о невидимом, то есть ноуменальном пространстве в лесковских произведениях также складывается на основе христианской модели мира. Поэтому субъектами сакрального мира ноуменального пространства являются преподобный Сергей, святые апостолы Петр и Павел, святой мученик Федор Стратилат или «Федор Колодезник», пророк Иоанн Предтеча, Пресвятая Владычица Богородица, ангелы, душа Груши, убиенный монах («Очарованный странник»); «что-то незримое» («Пигмей»); святые Федул, Агафья Коровница, Георгий Победоносец или «Егорий светлохрабрый», Борис и Глеб, Мавра, Зосима, святитель Николай Чудотворец, святые апостолы Иоанн Богослов, Симон Зилот, пророк Иеремия, душа покойного епископа Аполлоса («Несмертельный Голован»), пророки Исая, Иезекииль («Однодум»). Субъекты inferнального мира ноуменального пространства – ангел сатанин, «горделивый стратопедарх» со своим воинством, губитель-бес, их пленники – «скучные тени» грешных душ, бесенята («Очарованный странник»); черт («Левша»), душа покойного архиерея Никодима («Несмертельный Голован»).

Поскольку художественное творчество Н.С. Лескова в целом определяется характерными чертами и особенностями реализма<sup>28</sup>, в его произведениях события в ноуменальном пространстве не происходят, однако оно всегда имеется в виду, так как, по словам самого автора, «дело честного писателя — служить тому, чтобы Царство Божие настало на земле как можно скорее и всеовершеннее»<sup>29</sup>. Таким образом, память о ноуменальном хронотопе заложена в области ментальной памяти лесковских персонажей, самого автора и автора-повествователя, что обусловлено системой координат с вертикальной осью *человек — Бог*.

Антиномичность праведного и неправедного миров раскрывается Н.С. Лесковым как противопоставление временного и вечного: поступки персонажей неправедного мира исходят из стремления получить выгоду для себя здесь и сейчас, в то время как поступки лесковских праведников исходят из закона нравственного, совершаются бескорыстно во имя человеколюбия, а потому как «лыгенды» остаются в человеческой памяти.

Социокультурная ситуация в России второй половины XIX века, отразившая такие изменения в обществе, как кризис веры, пересмотр аксиологических ориентиров, отношения к семье и государству, побудила Н.С. Лескова показать читателю данную картину мира, сопоставив ее с картиной мира иного ценностного характера, которая испокон веков существовала на Руси и существует по сей день в ее современной действительности, но уже как некая редкость, созидание которой под силу только праведным. В цикле «Праведники» Н.С. Лесков ставит проблему десакрализации священной вертикали человек — Бог, которая, лишаясь идеи священноначалия, ведет к разрушению христианской модели мира. Изъятие духовного, подмена одной ценностной системы другой влечет за собой смену концепции мира и человека, то есть изменению ментальности и типа культуры. Модель мира, в которой неприемлемы нормы упрощенной морали и нравственности, отрицание духовно-религиозных ценностей, легла в основу художественной модели мира в цикле «Праведники».

### Примечания

<sup>1</sup> См. об этом: Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1972. С. 15-16.

<sup>2</sup> См. об этом: Руднев В.П. Словарь культуры XX века. М., 1997. С. 127.

<sup>3</sup> Карпов И.П. Словарь авторологических терминов. Йошкар-Ола, 2004. С. 61.

<sup>4</sup> Добросельский П.В. О происхождении человека, первородном грехе и искусственном зарождении. М., 2008. С. 21-22.

<sup>5</sup> Карпов И.П. Указ. соч. С. 130.

<sup>6</sup> Добросельский П.В. Указ. соч. С. 21.

<sup>7</sup> Каплун Д. Азбука православного христианина // Куб: электронная библиотека. 2004. URL: [http://www.koob.ru/kaplun/azbuka\\_pravoslavnogo\\_hristianina](http://www.koob.ru/kaplun/azbuka_pravoslavnogo_hristianina) (дата обращения: 17.07.2009).

<sup>8</sup> Лосский В.Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви; Догматическое богословие. М., 1991. С. 252.

<sup>9</sup> Порфирьев Е. Православная естественно-научная апологетика. Краснодар, 2006. С. 79.

<sup>10</sup> Добросельский П.В. Указ. соч. С. 108.

<sup>11</sup> Цит. по: Митрополит Филарет (Вознесенский). Христианский катехизис. Санкт-Петербург, 2006. С. 20.

<sup>12</sup> Зеньковский В.В. Основы христианской философии. М., 1997. С. 174.

<sup>13</sup> Добросельский П.В. Указ. соч. С. 40.

<sup>14</sup> Гуревич А.Я. Указ. соч. С. 267.

<sup>15</sup> Флоренский П.А. Исследования по теории искусства // Статьи и исследования по истории и философии искусства и археологии. М., 2000. С. 191.

<sup>16</sup> Гуревич А.Я. Указ. соч. С. 101.

<sup>17</sup> Там же. С. 99.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Добросельский П.В. Указ. соч. С. 19.

<sup>20</sup> Гуревич А.Я. Указ. соч. С. 84.

<sup>21</sup> Лихачев Д.С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. С. 215.

<sup>22</sup> Гуревич А.Я. Указ. соч. С. 100.

<sup>23</sup> Там же. С. 101.

<sup>24</sup> Мотеюнайте И.В. Образ «цельного» человека в хрониках Н. С. Лескова «Соборяне», «Захудалый род» и дилогии П.И. Мельникова-Печерского «В лесах», «На горах». Псков, 2004. С. 57.

<sup>25</sup> Троицкий В.Ю. Николай Семенович Лесков (1831-1895). // История русской литературы XIX века. 70–90-е годы. М., 2001. С. 207.

<sup>26</sup> Ильюнина Л. Валаам в творчестве Николая Лескова [Электронный ресурс]. Санкт-Петербург, 2005. URL: <http://www.rusk.ru/st.php?idar=103663> (дата обращения: 14.09.2009).

<sup>27</sup> Лесков Н.С. Собрание сочинений: В 12 т. М., 1989. Т. 2. 416 с. Здесь и далее произведения цикла «Праведники» цитируются по данному изданию с указанием названия и страниц в тексте.

<sup>28</sup> См. об этом: Троицкий В.Ю. Реализм Лескова : автореф. дисс. ... канд. филол. наук. М., 1964 ; Видуэцкая И.П. Психологические течения в литературе критического реализма: Н.С. Лесков // Развитие реализма в русской литературе : В 3 т. М., 1973. Т. 2, кн. 2. С. 215-253.

<sup>29</sup> Лесков Н. С. Меррекюль, 23.05.1894 // В мире Лескова: сборник статей. М., 1983. С. 365.

*ГУСЕВА Екатерина Владимировна,  
кандидат филологических наук,  
доцент кафедры русской и зарубежной литературы МарГУ,  
научный сотрудник лаборатории аналитической филологии*

### **Ситуация праздника Пасхи в романе «Лето Господне» И. С. Шмелева**

Иван Сергеевич Шмелев – самобытный *православный* писатель. Современные исследователи пишут об этом, во многом следуя идеям И.А. Ильина и его работе «О тьме и просветлении. Книга художественной критики: Бунин – Ремизов – Шмелев». Некоторые даже выдвинули понятия «христианский реализм» и «духовный реализм» [2; 4].

Традиционной точкой зрения в шмелеведении является и то, что Шмелев – *бытописатель* русского народа. Возникает проблема соотношения *духовного и бытового* в творчестве художника слова. Она требует осмысления не только в целом, но и в частности. Мы попытались расставить некоторые акценты в этой проблеме с точки зрения *авторской ситуативности* на примере романа «Лето Господне» (1933-1948).

\* \* \*

Заглавие романа «Лето Господне» взято из Евангелия от Луки, структура произведения, названия глав связаны с Православием, с православным календарем, в котором главный христианский праздник богослужебного года – Пасха. Одна из глав романа так и называется – «Пасха». В этой главе, как и во многих других главах романа, внимание автора сосредоточено на духовном аспекте: маленький Ваня читает во время поста Евангелие, участвует в освящении домашнего пространства и присутствует на церковной службе.

Празднование Пасхи – важная ситуация в романе, ситуацией которой является чин пасхальной заутрени и праздничной Божественной литургии [1]. В романе «Лето Господне» Шмелев показывает церковное богослужение очень сжато.

Отчасти это связано с тем, что события изображаются с точки зрения ребенка, маленького Вани. Однако, сама ситуация праздника Пасхи достаточно большая. Автор представляет ее и в последующей главе – «Разговины», где важную роль играет бытовое описание праздника.

Важный момент праздника Пасхи в романе «Лето Господне» – это путь героев в церковь на Пасхальное Богослужение. Горкин и маленький Ваня из дома идут в церковь, участвуют в богослужении и затем возвращаются домой.

Ситуация праздника Пасхи в церкви показана фрагментарно. В произведении есть указания на пение молитв во время крестного хода: «Ангели поют на не-бе-си-и...», «Хрис-тос воскре-се из ме-ртвых...сме-ртию...смерть...по-пра-ав!»

Во время пасхального крестного хода в церквях под звон колоколов поется молитва: «Воскресение Твое, Христе Спасе, Ангели поют на небесах, и нас на земли сподоби чистым сердцем Тебе славить», а по окончании крестного хода поется радостный пасхальный тропарь: «Христос воскресе из мертвых, смертию смерть поправ и сущим во гробех живот даровав».

В основе пасхального богослужения не только слушание героями молитв во время крестного хода, но и ряд действий. Горкин ведет маленького Ваню в церковь приложиться к плащанице.

«Он ведет меня в церковь, где еще темновато, прикладывает к малой Плащанице на столике: большую, на Гробе, унесли. Образа в розанах. На мерцающих в полутьме паникадилах висят зажигательные нитки. В ногах возится можжевельник. Священник уносит плащаницу на голове» [5].

Одновременно с изображением этого действия дается описание внутреннего убранства церкви и упоминаются предметы-символы: плащаница, иконы, которые украшены цветами к празднику Пасхи, паникадила.

Описание церкви и действия в ней персонажей дано кратко, так как этот эпизод связан с изображением самого начала пасхальной церковной службы. Одним из важных моментов праздника и пасхальной службы является христосование.

«— Ну, Христос воскрес... — нагибается ко мне радостный, милый Горкин.

Трижды целует и ведет к нашим в церковь»<sup>1</sup>.

Именно Горкину, как духовному наставнику маленького Вани, автор предоставляет право подарить радость приветственных и главных праздничных слов — Христос Воскресе! Автор изображает этот эпизод согласно древнему обычаю приветствовать друг друга в Пасху такими словами, как «Христос Воскресе» — «Воистину Воскресе».

Автор изображает трехкратное целование. Этот обряд, наряду с пасхальными словами-приветствиями, является символом любви и примирения.

Самым главным моментом во время церковной, праздничной службы является момент принятия Святых Таин, т. е. причастие. В главе «Пасха» это не изображается. Автор говорит об этом лишь в главе «Разговины».

«Горкин сегодня причащался и потому нарядный. На нем синий казакинчик и сияющие козловые сапожки. На бурой, в мелких морщинках, шее розовый платочек-шарфик. Маленькое лицо, сухое, как у угодничков, с реденькой и седой бородкой, светится, как иконка»<sup>2</sup>.

Таким образом, ситуация праздника Пасхи в церкви — это прежде всего авторская ситуация. Причем, максимально приближенная к точке зрения ребенка. Этот прием и объясняет в полной мере принцип фрагментарности изображения ситуации, который избирает автор.

\* \* \*

Ситуация праздника Пасхи представлена во взаимосвязи и в контексте православных праздников. В самом начале главы «Пасха» автор пишет: «Пост уже на исходе, идет весна»<sup>3</sup>.

Это первое предложение раскрывает информацию о времени года — весне и о Великом Посте (по-другому Великий Пост называется Великой Четыредесятницей), который предшествует празднику Пасхи.



Великий Пост включает в себя ряд праздников. Так, автор отмечает в повествовании, что «На Сорок Мучеников прилетели и жаворонки»<sup>4</sup>.

Сорок Севастийских мучеников – это православный праздник, суть которого заключается в том, что воины-христиане приняли смерть за веру в Бога в Севастии в 320 году при Ликинии. Православная церковь отмечает их память 22 марта (9 марта по юлианскому календарю).

Далее в повествовании автор говорит, что «отпекли на Крестопоклонной маковые “кресты”»<sup>5</sup>. В данном случае имеется в виду Крестопоклонная неделя – время от третьего воскресенья Великого поста до последующей субботы, во время которой верующие поклоняются Кресту.

Вслед за этим праздником упоминается, что «Прошла “верба”», т. е. Вербное воскресенье (вход Господень в Иерусалим).

Завершает в повествовании этот ряд праздников «Великая Суббота»<sup>6</sup>. Это последний день перед праздником Пасхи.

Таким образом, в некоторых случаях на церковные праздники просто указывается, в других дополняется определенными деталями, например, чтением Евангелия.

«Я еще не говею, но болтаться теперь грешно, и меня сажают читать Евангелие. “Авраам родил Исаака, Исаак родил Иакова, Иаков родил Иуду...” Я не могу понять: Авраам же мужского рода! Прочтешь страничку, с “морским жителем” поиграешь, с вербы, в окно засмотришься»<sup>7</sup>.

Маленький Ваня не только читает Евангелие, но и во время Страстной седмицы посещает с Горкиным церковь, несет от Евангелия домой свечку, участвует в освящении домашнего пространства.

Таким образом, ситуация праздника Пасхи показана не просто через указание-перечисление ряда других православных праздников, а через то, как все праздники «работают» на главный праздник – праздник Пасхи.

\* \* \*

Ситуацию праздника Пасхи автор изобразил не только через воцерковленный быт и труд персонажей. Масса героев трудится в преддверии праздника в городе, на улицах города, во дворе хозяйского дома и, собственно, в доме.

Отец маленького Вани занимается подготовкой к празднику Пасхи в Кремле. Немаловажное значение в повествовании отводится приготовлению к празднику иллюминации и украшениям. Описание этих работ в повествовании дается параллельно с делами во дворе хозяйского дома. Один из героев — Василь Василич — выступает в этой работе главным помощником: «Василь Василич и здесь, и там. Ездит на дрожках к церкви, где Ганька-маляр висит — ладит крестовый щит».

Герой следит за работами на реке, по которой к Пасхе должны переправить лес. На реке работает с людьми и отец Вани. Когда он приходит домой, то радостно говорит сыну: «— Ну, брат, прошла Москва-река наша. Плоты погнали!»<sup>8</sup>.

Герои трудятся не только на Москве-реке, но и на улицах города: «Прошел квартальный, велел мостовую к Пасхе сколоть, под пыль! Тукают в лед кирками, долбят ломами — до камушка. А вот уж и первая пролетка»<sup>9</sup>. Люди усердно готовятся к празднику Пасхи, скалывают на мостовой лед.

На улицах города продавцы украшают свои магазины и булочные: «У Егорова в магазине сняли с окна коробки и поставили карусель с яичками», «В булочных — белые колпачки на окнах с буквами — Х. В.»<sup>10</sup>.

Трудовая деятельность показана и во дворе хозяйского дома. Так, из года в год Василь Василич пытается убрать огромную лужу:

«И вот уж опять она, огромная лужа на дворе. Бывало, отец увидит, как плаваю я по ней на двери, гоняюсь с палкой за утками, заморщится и крикнет:

— Косого сюда позвать!

Василь Василич бежит опасливо, стреляя по луже глазом. Я знаю, о чем он думает: “Ну, ругайтесь... и в прошлом году ругались, а с ней все равно не справиться!”»<sup>11</sup>.

Тем не менее, лужа каждый год снова и снова появляется на дворе. Она становится своеобразным дополнением к нему, его составной частью.

В повествовании автор отмечает, что «Кончили возку льда» и его заготовку.

Бытовые дела во дворе объединяются с делами предпасхальными. Персонажи сколачивают щиты, делают звезды и планочки. Один из главных героев романа — Горкин — мастерит пасочницы.

Герои трудятся на дворе над приготовлением украшений и иллюминации к празднику Пасхи:

«На дворе заливают стаканчики. Из амбара носят в больших корзинах шкалики, плошки, лампы, шары, кубастики, — всех цветов. У лужи костер, варят в котле заливку. Василь Василич мешает палкой, кладет огарки и комья сала, которого “мышь не ест”. Стаканчики стоят на досках, в гнездышках, рядками, и похожи на разноцветных птичек. Шары и лампы висят на проволоках»<sup>12</sup>.

Предпраздничный труд представлен и в доме. Так, в повествовании говорится, что «Скоро Пасха! Принесли из амбара “паука”, круглую щетку на шестике, — обметать потолки для Пасхи»<sup>13</sup>. Герои наводят чистоту в доме. В повествовании сначала указывается, что «полы натерты, но кровать еще не постелили», а затем, в канун праздника, «постлали пасхальный ковер в гостиной, с пунцовыми букетами. Сняли серые чехлы с бордовых кресел. На образах веночки из розочек. В зале и в коридорах — новые красные “дорожки”»<sup>14</sup>.

В доме готовят праздничные пасхальные блюда: толкут миндаль, делают Пасху. Маленькому Ване разрешают тереть творог, красить яйца. Для ребенка эти дела тоже своеобразный труд, который в полной мере помогает ощутить приближение праздника. Весь мир готовится к празднику Пасхи.

Воцерковленность труда и быта подчеркивается словами Горкина, обращенными к маленькому Ване: «Учись святому делу». Так, труд воспринимается персонажем как возможность послужить Богу.

\* \* \*

Автор изображает в повествовании праздник Пасхи через разговины – вкушение скоромной пищи по окончании поста. В романе разговины – это не только праздничный обед, это целый процесс, самостоятельная ситуация, которая показана в конце главы «Пасха» и в развернутом виде в главе «Разговины».

Праздник Пасхи является основой подготовки персонажей к разговинам, их празднованию и завершению. Все эти этапы связаны с одним хромотопическим центром – двором хозяйского дома.

Двор к моменту разговин в честь праздника Пасхи преобразуется – «во дворе чисто прибрано, сады зазеленели, погода теплая» и обретает праздничный вид – на дворе расставлены к праздничному обеду столы, Горкин и маленький Ваня любят новым скворечником, наслаждаются пением птиц. Даже лужа, неотъемлемый атрибут двора, приобретает нарядный вид: «Большая лужа все еще в полдвора. По случаю праздника настланы по ней доски на бревнышках и сделаны перильца, как сходы у купален». Праздничная атмосфера, чувство радости проникают в души персонажей и один из самых маленьких героев – Ваня – отмечает, что «Весь двор наш – праздник».

Ощущение праздника Пасхи и предстоящих разговин напрямую связано с делами, которые ведутся во дворе. Булочник Воронин мнет творог для праздничного обеда, плотники делают новые лавки, один из героев – Ондрейка – делает украшение из букв Христос Воскресе – как в церкви.

Процессу разговин – праздничному застолью – в повествовании предшествуют не только эти эпизоды труда персонажей, но и моменты поздравления с праздником Пасхи – христосование.

«Отец, нарядный, посвистывает. Отец стоит в передней, у корзин с красными яйцами, христосует. Тянутся из кухни, гусем. Встряхивают волосами, вытирают кулаком усы и лобызаются по три раза. “Христос воскрес!” “Воистину воскрес”... “Со светлым праздничком”... Получают яйцо и отходят в сени. Долго тянутся – плотники, народ русский, маляры – посуше,

порыжее... плотогоны — широкие крепыши... тяжелые землекопы-меленковцы, ловкачи — каменщики, кровельщики, водоливы, кочегары...»<sup>15</sup>.

Так заканчивается глава «Пасха». Отец маленького Вани, в честь праздника Пасхи, разодетый, поздравляет людей с праздником, христосуется и дарит подарки — крашенные яйца. Затем, уже в главе «Разговины», отец Вани поздравляет народ во дворе.

Праздник Пасхи во время разговин красочно показан в эпизоде христосования во дворе народа друг с другом. Автор использует богатую цветовую палитру в пейзажной зарисовке двора и в описании персонажей:

«На розовых и золотисто-белых досках, на бревнах, на лесенках амбаров, на колодце, куда ни глянешь, — всюду пестрят рубахи, самые яркие, новые, пасхальные: красные, розовые, желтые, кубовые, в горошек, малиновые, голубые, белые, в полях»<sup>16</sup>.

Среди пестрой толпы выделяется один из героев романа — Василь Василич. Он тоже, как и все, нарядился на разговины в честь праздника Пасхи в новые одежды: «Василь Василич косой, старший приказчик, одет парадно. На сапогах по солнцу. Из под жилетки — новая синяя рубаха, шерстяная. Лицо сияет, и видно в глазу туман»<sup>17</sup>.

Василь Василич вместе с людьми пребывает в предвкушении праздничного застолья.

Разговины для народа в честь праздника Пасхи — это еще и определенная традиция, когда хозяин дома отмечает праздник вместе с народом за одним столом. Горкин объясняет маленькому Ване, что так от «древности» повелось, от бабушки.

Далее автор описывает само застолье: «Отец садится под “траспарат”. Рядом Горкин и Василь Василич. Я с другой стороны отца, как молодой хозяин. И все по ряду. Весело глазам: все пестро»<sup>18</sup>.

Застолье начинается с того, что все христосуются, а потом начинается сам обед. Автор отмечает, что на столах «куличи и пасхи в розочках, без конца. Крашенные яички, разные, тянутся по столам, как нитки».

Обед продолжается долго и «уже не видно ни куличей, ни пасочек, ни длинных рядов яичек: все съедено. Земли не видно, — все скорлупа цветная. Дымят и скворчат колбасники, с черными сундучками с жаром, и все шипит. Пахнет колбаской жареной, жирным рубцом в жгутах. Привезенный на тачках ситный, великими брусками, съеден. Землекопы и пильщики просят еще подбавить. Привозят тачку. Плотники вылезают грузные, но землекопы еще сидят. Сидят и пильщики. Просят еще добавить. Съеден молочный пшеник, в больших корчагах. Пильщики просят каши. И — каши нет. И последнее блюдо студня, черный великий противень, — нет его. Пильщики говорят: буд-дя! И разговины кончаются»<sup>19</sup>.

Если в начале главы все гудит, звенит, все радуются празднику, то в конце главы все постепенно затихает: «Двор затихает, дремлет»<sup>20</sup>.

Итак, ситуация праздника Пасхи в романе «Лето Господне» в структурном плане — полноценная большая ситуация. Авторское видение в полной мере проявилось в изображении ситуации праздника Пасхи в церкви, через православный календарь праздников, благочестивый быт и труд персонажей, в ситуации разговин.

Во всех этих структурных элементах проявился авторский взгляд не только на ситуацию как таковую, но и на Россию, с ее культурой и традициями, с восприятием этого мира человеком, будь он взрослым или ребенком. Не случайно в центре ситуации праздника Пасхи — ребенок, маленький Ваня, и его чистая душа.

Как отмечает И. Ильин, в такой ситуации «отверзаются очи ребенка — и он видит Бога; и мир он видит по-новому; а себя и свой народ он начинает *разуметь священно*. И все это проникает в его *родовое, национальное ощущение* и пробуждает в нем *древнюю глубину общенародной памяти*»<sup>21</sup>.

### Литература

1. Всенощное бдение. Литургия. М., 1990.
2. Есаулов И.А. Категория соборности в русской литературе. Пет-

розоводск, 1995; Есаулов И.А. Пасхальность русской словесности. М., 2004.

3. Ильин И.А. Собр. соч.: В 10 т. Т. 6. М., 1996.

4. Любомудров А.М. Духовный реализм в литературе русского зарубежья: Б.К. Зайцев, И.С. Шмелев. СПб., 2003.

5. Шмелев И.С. Лето Господне. М., 1991.

### Примечания

<sup>1</sup> Шмелев И.С. Лето Господне. М., 1991. С. 303.

<sup>2</sup> Там же. С. 307.

<sup>3</sup> Там же. С. 294.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же.

<sup>6</sup> Там же. С. 300.

<sup>7</sup> Там же. С. 296.

<sup>8</sup> Там же. С. 295.

<sup>9</sup> Там же.

<sup>10</sup> Там же.

<sup>11</sup> Там же. С. 294.

<sup>12</sup> Там же. С. 298.

<sup>13</sup> Там же. С. 295.

<sup>14</sup> Там же. С. 300.

<sup>15</sup> Там же. С. 304.

<sup>16</sup> Там же. С. 310.

<sup>17</sup> Там же.

<sup>18</sup> Там же.

<sup>19</sup> Там же.

<sup>20</sup> Там же. С. 311.

<sup>21</sup> Ильин И.А. Собр. соч.: В 10 т. Т. 6. М., 1996. С. 387.

*МОЛЧАНОВА Надежда Фёдоровна,  
кандидат филологических наук,  
доцент кафедры русского и общего языкознания МарГУ;  
МОЛЧАНОВ Павел Валерьевич,  
соискатель кафедры русского и общего языкознания МарГУ*

### **Стилистическое своеобразие языка повести**

**С.Н. Дурылина «Сударь кот»  
(речевой портрет матушки Ириней)**

Особое внимание среди журнальных новинок последних лет привлекают посмертные публикации произведений Сергея Николаевича Дурылина (1886-1954), удивительного человека, соединившего в себе талант педагога и театроведа, учёного и писателя, автора множества книг о литературе, театре, театральных деятелях, художниках. Но мало кто знает о С.Н. Дурылине, и о нем как о писателе и поэте, создавшем великолепные романы, повести и рассказы. В списке художественных произведений, составленном самим Дурылиным, числится 28 названий, причём последние 3 произведения датируются 1924 годом. А ведь Дурылин творил ещё 30 лет, и многое не вошло в этот перечень. К сожалению, почти никто из исследователей не занимался изучением языка и стиля художественных произведений этого большого мастера слова. А ведь он «именно языком художественных образов ... сказал самое сокровенное»<sup>1</sup>. Удивительно и то, что в самой последней публикации, посвящённой сборнику произведений С.Н. Дурылина, отмечено, что «художественным талантом он обладал явно ограниченным. И интересен всё-таки не этим»<sup>2</sup>.

На наш взгляд, эта точка зрения никак не может быть принята. И опровергнем мы это мнение, обратившись непосредственно к текстам художественных произведений Дурылина и прежде всего к тексту повести «Сударь кот», о которой мы уже писали. В центре внимания автора находятся две ведущие темы всего творчества Дурылина — **любовь и вера**.

Непосредственный объект данного исследования — особенности стилистического мастерства писателя, раскрываемые



в речевой характеристике главного персонажа повести — матушки Ириней, в миру Ирины Прокопьевны Подшиваловой<sup>3</sup>. Лингвостилистический анализ речевого портрета этой героини повести «Сударь кот» проводится на материале второй части произведения, в которой события жизни Ариши — Ирины — инокини Ириней описаны автором опосредованно, по рассказам членов её семьи и окружающих её людей. Следует уточнить, что в нашей работе мы обращаемся к эпизодам, связанным с детством и юностью Ариши — Ирины. Именно в них чётко проявились и характер героини, и связанные с ним особенности её речевой манеры выражения.

Раннее детство Ариши, дочери купца Прокопия Ивановича Подшивалова, представлено в повествовании эскизно. Дурьлин подчеркнул главное — «для Ариши сад был — детство, и детство было — сад»<sup>4</sup>. Девочка проводила в саду все свои дни, и это наложило свой особый отпечаток на всю её натуру: любовь к природе, к родным и близким составляли для неё единое целое.

Первая реплика маленькой Ариши в повести — её восхищение первыми снежинками, тающими у неё на ладошках, которые она протягивает отцу: «ручка протягивала ему только талую мокроту, но зато уста приговаривали оживлённо, радостно, торопливо:

— Тятя, тятя, смотри: звёздочка! Белая! Первая!» (С. 44).

В авторском повествовании обращает на себя внимание ключевое слово, характерное для стилистической манеры Дурьлина в этой повести, включённое в градационный ряд, — **оживлённо**. Оно подчёркивает природное начало мироощущения героини, связанное с радостным восприятием окружающей действительности. Следует подчеркнуть, что в состав тематической группы лексем, связанных в повести с основным ключевым словом **жить**, входит большое количество производных слов из словообразовательного гнезда, восходящего к этому глаголу. В их числе находится и отмеченное слово **оживлённо**, выступающее в указанном контексте как яркий эпитет.

В описании раннего детства героини Дурьлин включает и «прощальный привет» Ариши улетающим осенью птицам:

«Жур-жур журавель,  
Лети за тридевять земель.  
Гостем гости –  
Но добром помяни!» (С. 45).

Это прощание, выдержанное в традициях устного народного творчества, выразительно характеризует органическую связь Ариши с природой, оно по-особому отражает внутренний мир ребёнка, воспитывавшегося в кругу людей, искренне любящих друг друга и близких по духу и мироощущению.

Поражают слова колыбельной песенки, которую девочка Ариша пела своему любимому Головану, кукле Иван Ивановичу – тряпичному мальчику с большой головой. Они являются своего рода преддверием к появлению в повести заглавного персонажа – «сударя кота» Васьки, сыгравшего важную роль в развитии основной сюжетной линии – отношений Ариши, впоследствии матушки Ириней, и Петра Удальцова по прозвищу Ручкин – круглого сироты, взятого в дом Подшиваловых и ставшего приказчиком:

«У кота-воркота  
Была мачеха лиха...» (С. 46).

Эти слова как бы предвещают судьбу Ариши – её трагическую любовь к Петру.

Знакомство героев происходит в знойный летний день, когда все спят и их никто не видит. Петя читает книжку, а Ариша ещё не умела читать. Диалог их немногословен:

«– Что ты читаешь? – спросила Ариша.

– Песни.

– Покажи.

Он протянул ей робко книжку. Ариша стала рассматривать картинки. Одна изображала рыцаря в зелёных латах, стоящего на коленях перед пышной дамой в розовом платье, на другой было представлено развесистое дерево, под которым сидели обнявшись парень в красной рубашке и девица в кокошнике, с длинной косой через плечо...

– Что это? – спросила Ариша.  
– Рыцарь, – отвечал мальчик и дополнил, чтобы она поняла: – Кавалер.  
– Он плачет? – спросила Ариша.  
– Нет, – отвечал мальчик, – он её любит...  
Картинка не понравилась Арише. Она спросила про другую:  
– Это – разлука, – сказал мальчик. – Про это есть песня.  
– Какая песня? Ты читал?  
– Читал. Песня про разлуку. Они любят, а им не велят.  
– Кто не велит?  
– Вороги.  
Ариша не поняла объяснения, но притихла. Она заглянула в лицо мальчику и протянула ему книжку.  
– Прочти мне, – сказала она...  
Он полистал песенник и стал читать песню, которую все тогда пели:

Что затуманилась, зоренька ясная,  
Пала на землю росой?  
Что призадумалась, девица красная,  
Очи блеснули слезой?

Начало Арише не очень понравилось, но дальше она слушала напряжённо, жадно:

Едут с товарами в путь из Касимова  
Муромским лесом купцы.  
Есть для тебя у них кофточка шитая,  
Шубка на лисьем меху,  
Будешь ходить ты вся в золото облитая,  
Спать на лебяжьем пуху.  
Много за душу твою одинокую,  
Много я душ погублю.  
Я ль виноват, что тебя, черноокою,  
Больше, чем душу, люблю!» (С. 47-48).

В последующем авторском повествовании Дурьлин подчёркивает, что «Арише было страшно и сладко слушать эти слова. Когда он кончил, она тихо и быстро сказала:

– Ещё!

– Всё! – ответил мальчик». (С. 48).

В следующий раз, увидев Петю, Ариша заявляет ему: «Я хочу читать». К концу лета после их занятий она стала читать не хуже Петра. Этого в доме Подшиваловых никто не знал. Петя с Аришей стали читать вместе книжки, которые он брал тайком у приказчиков, а Ариша – у отца: «Новейший письменник», «Историю России», жития святых. «Они читали о том, как мученице явился Христос в темнице и сказал: «Ты – невеста Моя. Мужайся. Дам тебе венец небесный», – и мученица, не боясь мучений, пошла на суд и улыбалась на угрозы царя-мучителя, и, когда ей усекли голову, ангелы запели на небе и цветы алые расцвели и заблагоухали из каждой капли её пролитой крови» (С. 49).

Рассказ Дурьлина об этом совместном чтении жития завершается диалогом Ариши и Пети, в котором автор отразил близость душевных переживаний юных героев, зарождение их любви, которую они пронесут через всю жизнь: «Им хотелось быть там, перед немилостивым царём, и чтобы ангелы пели над ними и земля розовела в цветах от их крови». (там же). Невинные игры и рассказы о страшных случаях ещё больше роднили детей. Так, «поймав божью коровку, он пускал её на волю и спрашивал:

– Божья коровка, божья коровка, где моя невеста?

А Ариша перебивала:

– А мой жених?

Божья коровка, расправив крылышки, пропадала в воздухе, а они хлопали в ладоши и кричали:

– Там невеста! Там и жених!» (С. 50).

Произнося эти слова, Петя и Ариша даже и представить себе не могли, что они навсегда останутся женихом и невестой, – по сути они сами предрекли себе несчастливую судьбу!

Тайна их раскрылась случайно. В Хлынов на гастроли приехал знаменитый актёр Щепкин, с которым отец Ариши, прадед

автора, познакомился в Москве. Он был приглашён к Подшиваловым на обед. Во время беседы Щепкин заметил черноглазую девочку, слушающую его байки и делающую «уморительные гримасы, такие живые, весёлые, схожие с тем весёлым и чудным, что он рассказывал» (с. 51). Щепкин восхитился, позвал девочку, но Ариша, «завидя недовольное лицо отца, убежала». Щепкин же, докончив свой рассказ, воскликнул: «Как легка! Газель! Газель с улыбкой Мельпомены! А лицо, а лицо... Какая мимика! Вот бы к нам в театральное училище. Кто знает, будущая Истомина, может быть... Будущая Семёнова...

– Бесстыдница! – отрезал прадед. Но Щепкин стоял на своём: – Семёнова – первая императорская российская актриса!.. Но как жива! Как жива! Огонь! Покажи-ка мне её, Прокоп Иванович...

Прадед ... недовольно крикнул Аришу» (С. 51).

И случилось следующее. Щепкин вытащил из кармана фрака свёрнутую в трубку роль городничего из «Ревизора», прочёл несколько фраз своих, а потом внезапно подал «роль» дичившейся девочке и попросил её прочесть несколько строчек. «Очарованная, не помнившая себя девочка сама и сразу выдала перед отцом свою тайну: она бегло и живо прочла несколько строчек перед знаменитым актёром.

– Умница! – в восхищении воскликнул он и поцеловал её в лоб» (С. 52).

Вечером отец призвал дочь к себе, взял книгу и велел дочери читать. Она «прочла ясно и толково.

– Будет, – сказал прадед, – хорошо читаешь.

– А кто научил?

Ариша никогда не лгала и тихо-претихо ответила:

– Петя. Он ...сказал только:

– Если посмеешь ещё когда-нибудь то делать, что сегодня за обедом сделала, и видеться с мальчишками посмеешь, то больно накажу. Стыдно будет!

Наутро в лавке незаметно для других он подозвал Петю к себе и сказал только:

– Грамотей!

Больше он ничего не прибавил, но Петя понял, что это значит, и перестал видиться с Аришей. Она боялась за него и не искала встречи» (там же).

Определяющим моментом в истории любви уже взрослых Ариши и Петра стал случай, который не только ещё больше «сблизил их, но и сказал им что-то новое о них самих и связал навсегда» (С. 53). Весною, в «яблонный цветень», Пётр спасает сидящую на яблоне Аришу от роя пчёл, кружащего над ней. Увидев это, он «— к ужасу и к счастью её — полез по стволу яблони ... спасти её от пчёл» (Там же).

Характерен авторский комментарий и слова Ариши: «она осторожно наклонила над ним лицо и шёпотом крикнула ему: — Не смей! Слезай!

Ей было страшно, что он рассердит и взбудоражит пчёл, и весь рой облепит её, но она была счастлива, что он не слушает её и лезет всё выше, — и только тогда, когда их лица почти сблизились друг с другом, она властно приказала ему:

— Не смей! Зови Петровича!

Слезши с яблони, она... внезапно поцеловала Петю в щёку и побежала стремглав от него; обернувшись, пригрозила ему пальцем со словами:

— Не смей бегать за мной!

Он остановился, а она скрылась за малинником. Целый следующий день она его дразнила:

— Лез, лез.

Не долез.

Но он не обижался на не. Он знал, что с этого дня она ему, а он ей — дороже всего на свете» (С. 53-54).

Шло время, и отец нашёл Арише жениха — Семипалова Петра Акимыча, тоже купеческого рода. Однажды он призвал дочь и «без предисловий и подходов ... как всегда, прямо сказал:

— Ариша! Я тебе жениха нашёл.

Спокойно, но тихо-тихо Ариша ответила:

— У меня есть жених.

Прадед ... бросил ей только одно слово:

— Кто?

Она ответила тоже одним словом:

– Петя.

... С тяжёлой усмешкой ... он сказал, вскинув бровями:

– А! Грамотей! – и глянул ей в лицо с тою же усмешкой, спросил как будто деловито, равнодушно:

– Что ж, али ещё всё грамоте не научилась!

Ариша молчала» (С. 57).

Разгневанный отец тотчас же отправил Петра в Оренбург с товаром, а дочери приказал готовиться к сговору. Никто в доме не мог и предположить, что задумала Ариша. Заранее приготовив всем подарки, она сшила себе монашеское платье и в назначенный к сговору срок при всех собравшихся, помолившись на образ, «промолвила, только очень тихо:

– Богу я обещалась, я послушание приняла. Батюшка с матушкой, простите меня Христа ради, – и поклонилась в ноги отцу с матерью; встала и, отдав и Семипалову поясной глубокий поклон, промолвила: – А вы не взыщите на мне: невестой вашей я ещё наречена не была. Вольны вы» (С. 63).

Разгневанный отец запер Аришу на ключ, и так шла её жизнь несколько месяцев. Его наказательный «монастырь» на антресолях превратился для Ариши в действительный монастырь, и это стало для неё «суровой школой действительного послушания».

Реплики, представленные в упомянутых эпизодах, весьма показательны для дурылинской героини. Фразы юной Ариши напоминают читателю отрывистые, жёсткие реплики её отца, купца Прокопия Подшивалова, человека делового, расчётливого, властного, упорного в своих поступках и действиях. Да и жена его, Федосья Петровна, тоже была не больно «охоча на слово и не бойка на язык» (С. 42). Со своим мужем она молчала ещё больше, чем с другими, и он ценил эту молчаливость жены. Большинство реплик Ариши, особенно ответы на вопросы отца, однословны и исчерпывающи.

Живость, непосредственность характера юной Ариши, постоянно подчёркиваемая Дурылиным, проявляется в её высказываниях в основном глагольными формами императива: *смотри – покажи – прочти мне – не смей – слезай* и подобны-

ми. Кроме того, непосредственное мировосприятие бойкой, эмоциональной, любознательной девочки хорошо чувствуется и во фразах, представляющих собой вопросительные и восклицательные предложения.

Дурылин неоднократно подчёркивает общие особенности речи отца и дочери: немногословие, императивность тона. Но есть и различие: отец часто не может сдержать себя, может сорваться на крик, Ариша же всегда отвечает отцу тихо и даже «тихо-претихо», а иногда просто молчит. Неслучайно за те два года, что держал отец Аришу взаперти в родном доме, они не промолвили друг другу ни слова. Однако Прокопий Иванович этого не выдержал и вызвал Петра обратно в Хлынов. Со слезами он стал его просить:

«— Так уж ты... Пётр... Сведи её... с антресолей-то...» (он не мог досказать того, что хотел) (С. 67).

Всех поразило то, как встретила Петра Ариша: «Она ужасно побледнела, как лист бумаги, и стояла широко раскрыв глаза, не говоря ни слова, а он целовал её руки и называл её ласковыми именами и плакал от радости. Но она, словно придя в себя, покачала головой, поцеловала его в темя, отстранила его руку. Отступила от него шаг назад и твёрдо и тихо сказала: — Поздно, Петя» (С. 67-68).

Когда они спустились к отцу, по лицу Петра он понял всё. Ни слова не сказали отец с дочерью друг другу. «За всю жизнь, — пишет Дурылин, — ей не было тяжелее и страшнее. Сердце её разрывалось ... И тогда, в эту страшную минуту, она сохранила последнюю силу выговорить то, к чему привыкла за два года:

— Радуйся, Невеста Невестная!.. Невестная!.. — повторила она с отчаянием и приникла лицом к холодному полу.

Она верила впоследствии, что ей не пережить бы эти минуты и не перенести всего, что послала ей судьба, если б в эту минуту не стал над ней ангел, тихий и светлый, Ангел благого молчания, с руками, безмолвно скрещёнными на груди. Своей неопикуемой, блаженной, всепритишающей тишиной он не дал ей встать с пола дотоле, поколе кроткий покой этой небес-



ной тишины не коснулся её сердца и души и не оживил их для новой, тихой жизни» (С. 68).

Такова была предыстория матушки Иринеи в повествовании Дурылина. Только через четыре года с большим трудом Подшивалов разрешил отпустить дочь в монастырь, и в монашестве она была наречена Иринеей. Нарекая её, старица сказала:

«— Была ты Ирина, мирная, а теперь будешь Иринеей — смирной». Ждали матушку другие испытания, менялся её характер, изменилась и манера её общения с окружающими и соответственно её речь.

С большим психологическим мастерством С.Н. Дурылин показал сам процесс этого изменения под воздействием жизненных сил — **любви и веры**. Главными для Иринеи были **любовь земная** — к родителям и единственному возлюбленному — Петру, и **любовь небесная** — к Богу, которая оживила её сердце и душу «для новой, тихой жизни». Вера стала для неё тем жизненным стимулом, который помогал Иринее в этой новой жизни не сломиться под ударами судьбы, не поддаться греховным искушениям.

Надо сказать, что стойкость дочери, крепость её духа оказали огромное влияние на сурового отца, который долго не мог смириться с её поступком. Только благодаря неизбывной любви к дочери Прокопий Иванович сам пришёл к осознанной любви к Богу и вере в Него, «словно и его суровой и глубокой души коснулся краем крыла Тихий Ангел, стоявший над жизнью его дочери»<sup>5</sup>.

В повести «Сударь кот» С.Н. Дурылин проявил себя как непревзойдённый стилист, великолепный мастер образного слова. Это касается как авторского повествования, так и неподражаемой индивидуализации речевых характеристик каждого персонажа произведения. Благодаря этому живое слово, исходящее из уст каждого героя, становится неповторимым, весомым, запоминающимся. И в первую очередь именно таким предстаёт перед читателем речевой портрет главного персонажа повести «Сударь кот» — матушки Иринеи.

### Примечания

<sup>1</sup> Аникин А.А., Галкин А.Б. Любовь и вера Сергея Дурылина // Роман-журнал XXI век. 2009. № 3. С. 19.

<sup>2</sup> Руднев А. «Углы» профессора Дурылина // Наш современник. 2011. № 10. С. 281.

<sup>3</sup> Подробнее об истории семьи Подшиваловых и судьбе героини см.: Молчанов П.В. Мир человека в слове Сергея Дурылина // Христианское просвещение и русская культура. Материалы XII научно-богословской конференции. Йошкар-Ола. 2009. С. 191-192.

<sup>4</sup> Дурылин С.Н. Сударь кот // «Москва». 2009. № 2. С. 44. Далее в тексте статьи ссылки сопровождаются указанием номера страницы в этом журнале.

<sup>5</sup> Дурылин С.Н. Сударь кот // «Москва». 2009. № 3. С. 125-126.

## **V. ВОПРОСЫ КУЛЬТУРЫ**

*ОЛЕНЕВ Владимир Иванович,  
зав. кафедрой международных отношений  
и связей с общественностью МарГУ,  
директор ГТРК «Марий Эл»*

### **Роль электронных СМИ в решении проблем этнокультурологии**

Наше время указывает на необходимость научного осмысления деятельности СМИ как одного из наиболее существенных факторов стабильности межнациональных и федеративных отношений. Средства массовой информации могут стать организатором, объединителем, консолидатором общества, его просветителем, но могут играть и роль дезинтегрирующую, разъединяющую. Деятельность СМИ оказывает исключительно большое влияние на жизнь общества в целом, на социально-психологический и нравственный облик каждого из его членов, потому что всякая новая информация, поступающая по интернету, теле- и радиоканалам, соответствующим образом стереотипизирована и несет в себе многократно повторяемые политические ориентации и ценностные установки, которые закрепляются в сознании людей. Об этом особенно необходимо помнить, когда речь идет об этнокультурологических проблемах.

Неуклонно развивающаяся глобализация всех мировых процессов существенно сокращает этнокультурное разнообразие мира и имеет своей конечной целью его унификацию: один язык общения – английский; одно главное средство коммуникации – интернет; один образ жизни – преимущественно американский. В этих условиях обостряются проблемы сохранения языка и культуры малых этносов, возрастает значение

межнационального согласия, толерантности во взаимоотношениях различных народов.

Современную информационную картину мира «рисуют» главным образом интернет, телевидение и радио. Являясь важнейшим информационным инструментом глобализации, они в то же время и сами ощущают на себе ее последствия. Начиная с 2000-х годов, мы наблюдаем тенденцию «выпадения» из мирового информационного пространства не только отдельных этносов и культур, но даже целых государств и полиэтнических регионов (например, Монголия, Албания, Болгария, многие страны Африки, Азии и Южной Америки).

В многонациональной России подобная тенденция, к счастью, не столь очевидна. Электронные СМИ продолжают уделять достаточно серьезное внимание проблемам этнокультурного развития больших и малых народов, населяющих нашу страну. Утверждать подобное позволяет прежде всего опыт работы государственного холдинга электронных средств массовой информации, созданного в 1995 году на базе Всероссийской государственной телерадиовещательной компании. Сегодня в эту крупнейшую в Европе медиакорпорацию входят более десятка федеральных телеканалов (главный из них — телеканал «Россия»), и радиостанций (первая среди них — «Радио России»), а также 89 региональных государственных телерадиовещательных компаний. Именно благодаря последним холдинг ежедневно вещает на 55 языках народов России.

Полноправным участником этого холдинга является ГТРК «Марий Эл». Сегодня основной формат ее вещания — информационный. Ежедневно выходят в эфир семь телевизионных и пять радиийных новостных выпусков на русском и марийском языках. В них находят отражение все главные события в жизни республики, все проблемы и вопросы, волнующие ее жителей, в том числе и вопросы национальной самоидентификации, сохранения языка и культуры населяющих ее народов. Деятельность национально-культурных центров, выставки, фестивали, конкурсы, концерты фольклорных и иных творческих коллективов, семинары, конференции, научные симпозиумы культурологов, этнографов и краеведов — события подобного

рода постоянно освещаются в информационных программах ГТРК «Марий Эл». Многие из них получают большой общественный резонанс. Так, благодаря широкому освещению телевидением и радио весьма заметным явлением стал проведенный в 2010 году в Йошкар-Оле фестиваль национальной кухни, в ходе которого представители всех имеющихся в республике национально-культурных автономий угощали друг друга фирменными национальными блюдами, сопровождая угощение рассказами о традициях своего народа, песнями и танцами. Телевизионные и радиорепортажи об этом событии – яркое и убедительное доказательство так называемой толерантности.

Помимо информационных сюжетов ГТРК «Марий Эл» имеет возможность, пусть не в таком объеме, как хотелось бы, освещать проблемы этнокультурной толерантности в больших аналитических передачах. Дважды в неделю этим темам посвящена часовая телевизионная программа «Пошкудем» («Соседи»). Кстати, в ее рамках регулярно выходит в эфир передача для горномарийских телезрителей «Кырык сирем». Кроме того, благодаря ежегодно заключаемому государственному контракту с Министерством культуры, печати и по делам национальностей Республики Марий Эл подобные тематические телепередачи демонстрируются по субботам и воскресеньям на каналах «Россия 1» и «Россия К». Особый интерес вызывает детская передача на марийском языке «Шонанпыл». Только благодаря этому контракту мы сохранили в эфире такую необходимую марийским детям передачу, в то время как многим нашим коллегам из соседних республик этого сделать не удалось.

Детские, литературно-драматические, музыкальные и другие передачи этнокультурной тематики регулярно выходят в эфир и на радио ГТРК «Марий Эл» на русском, марийском (луговом и горном) и татарском языках. В основе программы «Радиогостинная» – цикл бесед о деятельности национально-культурных автономий республики.

Следует отметить, что, кроме государственного телевидения и радио, эти проблемы интересуют и появившихся в последнее время в республике коммерческих вещателей. Прежде всего это относится к «Марий Эл радио». Подобной радиостанции нет

ни в одной финно-угорской республике России. Она вещает 13 часов в сутки. Общее количество радиовещания составило за 2011 год 4745 часов (90% – на марийском, 10% – на татарском языках). Основные направления – зрелищно-развлекательное (концерты, марийские дискотеки); тиражирование записанных носителей информации (выпуск CD, DVD дисков); создание и использование баз данных и информационных ресурсов, в том числе ресурсов интернета, разработка программного обеспечения; рекламная деятельность. Значимыми событиями 2011 года явились: проведение концерта, посвященного шестилетию радиовещания «Марий Эл Радио»; реализация проекта «Компьютерные технологии для нацменьшинств: создание новых ресурсов для развития марийского языка» – в части разработки и создания веб-сайта автоматизированной системы «Марла мутер».

Электронные СМИ, в отличие от печатных, имеют технические возможности вещать в режиме «он лайн» не только на территории своего региона, но и в границах большого межрегионального пространства. Поэтому их роль в организации межкультурных коммуникаций очень велика. Осознавая это в полной мере, ГТРК «Марий Эл» уже не одно десятилетие принимает активное участие в двух межрегиональных медийных проектах, не имеющих сегодня аналогов в России. Имеются в виду радиожурнал «Между Волгой и Уралом» и телевизионный журнал «Финно-угорский мир». Радиожурнал выполняет главную свою задачу – быть основой для взаимопонимания и согласия между областями, располагающимися *между Волгой и Уралом*. Информационное поле – это новости и события, происходящие в семи республиках – Татарстане, Башкортостане, Удмуртии, Чувашии, Мордовии, Марий Эл, Коми. В июне 1958 года вышел первый выпуск программы. И до сегодняшнего дня этот уникальный, единственный в России радиожурнал, служит послом добра, мира, дружбы. Его активные участники справедливо считают, что если бы грузины, осетины, абхазы и другие живущие с ними рядом народы совместно готовили аналогичный радиожурнал, они гораздо больше понимали бы и уважали друг друга, знали бы историю и культуру, обычаи и

традиции соседей. И все проблемы решались бы, возможно, в процессе переговоров, а не военных действий.

Очень близок по замыслу к радиожурналу и телевизионный журнал «Финно-угорский мир», который с 1993 года выходит в эфир и объединяет финно-угорские республики. Он явился логическим продолжением первого финно-угорского фестиваля (1991), проходившего в Йошкар-Оле, который стал и праздником общения, и профессиональной школой. Контакты, возникшие в то время, расширились. И в 1997 году впервые фестиваль прошел за рубежом. Многие работы марийских телевизионщиков были высоко оценены авторитетным жюри: «Арва шентек йога», «Возвращение к себе», «Чимарий улам», «Сотвори себя сам», «Яндар-яндар» и др.

Безусловно, электронные СМИ вносят весомую лепту в общую работу государственных органов и общественных объединений по поддержанию и развитию этнокультурной толерантности. Неслучайно социологи республики на протяжении уже довольно длительного исторического периода (исследования проводились в 1994, 2004 и 2011 гг.) отмечают достаточно стабильную межэтническую ситуацию. 86% респондентов в 2011 году оценили отношения между представителями разных национальностей, проживающих в республике, как хорошие и удовлетворительные. По мнению социологов, в республике сохраняется межнациональное и межконфессиональное согласие и наблюдается тенденция развития и сохранения толерантных отношений в будущем.

Все вышесказанное, разумеется, не означает, что в этой сфере общественных отношений нет никаких проблем. Они существуют и, к сожалению, по некоторым аспектам не ослабевают, а наоборот, усиливаются, что нашло свое концентрированное отражение в недавних событиях на Манежной площади в Москве. В нашей же республике, согласно социологическим исследованиям, выявлены две проблемные зоны: это бытовая сфера и часто нетерпимое отношение к приезжим из ближнего зарубежья.

Последняя проблема не столь однозначно решается и является следствием недостатка в воспитании и поведении как с той,

так и с другой стороны. Проявляется она в довольно широких масштабах. Неслучайно в последнее время заговорили о кризисе европейской модели мультикультурализма. Именно этой теме была посвящена одна из предвыборных статей В.В. Путина. На острие дискуссий по этим вопросам часто оказываются средства массовой информации: одни видят в них чуть ли не панацею от всех бед, другие (и таких, надо признать, абсолютное большинство) считают СМИ главными «поджигателями» межнациональных отношений. Истина, конечно же, посередине. В этом вопросе недавно пытались разобраться на уровне Правительства РФ.

21 марта 2012 года «Российская газета» сообщила о том, что вице-премьер правительства Д. Козак провел заседание межведомственной рабочей группы по межнациональным отношениям. По его мнению, чиновники не проявляют достаточной активности во взаимодействии со СМИ, которые играют ключевую роль в формировании общественного мнения, а также несут прямую ответственность за толерантные взаимоотношения различных наций и конфессий. «У нас традиционно сложилось мнение, — заявил вице-премьер, — что бы негативного ни происходило в обществе, говорят, что во всем виноваты СМИ. Но это не так». Органы власти и представители институтов гражданского общества сами не проявляют необходимой и достаточной активности для того, чтобы довести свою точку зрения до массовой аудитории через СМИ.

На заседании межведомственной рабочей группы была положительно оценена деятельность телеканалов, которые фактически без участия государства активно проводят политику толерантности и гармонизации межнациональных отношений. К сожалению, в сообщении не уточняется, какие именно телеканалы имеются в виду. С нашей точки зрения, так называемая *интимизация* во взаимоотношениях между адресатом и адресантом присуща в большей степени передачам региональных каналов, так как *общее* волнует чаще значительно меньше, нежели *свое*, близкое, с конкретными фактами, узнаваемыми фамилиями и названиями. А это может осуществлять, как правило, только региональное телевидение или радио.



Упомянутое выше заседание межведомственной группы обсуждало еще один очень важный вопрос: кто должен по линии государства курировать межнациональные отношения? В результате признано нецелесообразным воссоздание министерства по делам национальностей. Предложено создать при Президенте РФ Совет по межнациональным отношениям и ввести должность уполномоченного, занимающегося этими проблемами. Это действительно своевременно, так как наличие в нашей многонациональной стране серьезного административного, организационного и научно-аналитического центра, аккумулирующего и направляющего процессы в тончайшей и важнейшей сфере межэтнических и межкультурных отношений, сейчас не просто желательно, но жизненно необходимо. И одну из главных ролей в этом должны играть электронные средства массовой информации.

ХРИСТИАНСКОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ  
И РУССКАЯ КУЛЬТУРА:

Доклады и сообщения XV научно-богословской конференции  
(16 мая 2012г.)

Бумага офсетная. Формат А5. Тираж 300 экз. Заказ 0000.  
Отпечатано в ООО «СТРИНГ».  
424002, г. Йошкар-Ола, ул. Кремлевская, д. 31.