# 

ИЗДАЁТСЯ ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ АРХИЕПИСКОПА ИРКУТСКОГО И АНГАРСКОГО ВАДИМА



# Со светлым Хъистовым Воскресением!

СО СВЕТЛЫМ ХРИСТОВЫМ ВОСКРЕСЕНИЕМ!

Пасхальное послание

Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла

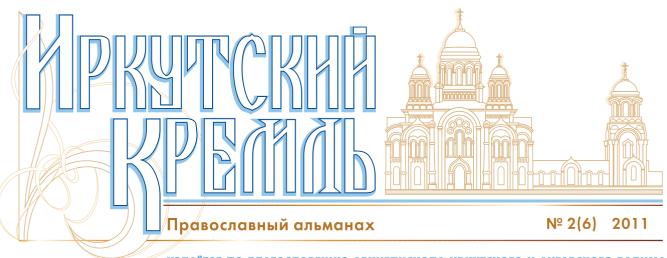
ТОРЖЕСТВО ПРАВОСЛАВИЯ

«От любви любовь воспламеняется...» Слово о святителе Софронии, епископе, чудотворце Иркутском. Архиепископ Иркутский и Ангарский Вадим

дискуссионный клуб

Утопия и Устав. Преподобный Иосиф Волоцкий и рождение Новой Европы. Иван Дронов





ИЗДАЁТСЯ ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ АРХИЕПИСКОПА ИРКУТСКОГО И АНГАРСКОГО ВАДИМА

#### **B 3TOM HOMEPE:**

СО СВЕТЛЫМ ХРИСТОВЫМ ВОСКРЕСЕНИЕМ! Пасхальное послание Святейшего Патриарха Кирилла	«Приносит в град Иркутский благословение» 65 Об иконе «Богоматерь Абалакская», дарованной Иркутску святителем Иоанном Тобольским Тамара Крючкова
ТОРЖЕСТВО ПРАВОСЛАВИЯ	Записки иконописца
«От любви любовь воспламеняется»	ЕПАРХИАЛЬНАЯ ЖИЗНЬ
чудотворце Иркутском Архиепископ Иркутский и Ангарский Вадим	Пригоршни святой воды
Священное Писание и Церковь	Вера Козарь
Святитель Иннокентий и церковные реформы 25 Игорь Курляндский	ИРКУТСК – 350           Иркутск живописный
<b>Иркутская голгофа</b>	Святой Афон и благотворительная деятельность иркутских купцов Сибиряковых
Тамара Крючкова  Итанцинская Спасская церковь XVIII века 47  Леонид Орлов  ИКОНОСТАС	Храмостроительство купца Ивана Хаминова 105 Наталья Гаврилова
	Иркутский купеческий род Басниных в истории Отечества
О церковном искусстве Русского Севера 61 Борис Шергин	<b>Иркутск: вид с неба</b>

#### СКРИЖАЛИ ИСТОРИИ

Все против всех. Неизвестная гражданская война
ДИСКУССИОННЫЙ КЛУБ
Утопия и Устав
К вопросу о перспективах иудейско-католиче- ского диалога
Русские дети бьются за Россию
РУССКИЙ ОБЫЧАЙ
Русь сибирская, сторона байкальская 181 О «Словаре говоров русских старожилов Байкальской Сибири» в двадцати томах, составленном Г. В. Афанасьевой-Медведевой Валентин Распутин
Пасха Христова в устных рассказах русских сибиряков

ИЗДАЁТСЯ ПО БЛАГОСЛОВЕНИЮ АРХИЕПИСКОПА ИРКУТСКОГО И АНГАРСКОГО ВАДИМА

Православно-исторический, литературно-художественный альманах Выпуск № 2 (6), 2011 г.

#### Учредитель

Местная православная религиозная организация «Приход Харлампиевский г. Иркутска» Иркутской епархии Русской Православной Церкви (Московский патриархат)

#### Юридич. адрес:

664025, Иркутск, ул. 5-й Армии, 59

#### Фактический адрес:

664025, Иркутск, ул. 5-й Армии, 59

#### Главный редактор

Протоиерей Евгений Старцев

#### Исполнительный редактор

Анатолий Байбородин

#### Компьютерная графика

Елена Антхауф

#### Вёрстка

Нина Мазутова

#### Корректор

Инна Медведева

В журнале использованы фотографии российских фотографов, а также иллюстрации с интернет-порталов. Михаило-Архангельский Харлампиевский церковный приход благодарит всех фотографов, в том числе, возможно, и не упомянутых, за братскую помощь в создании русского православного альманаха. Да хранит вас Бог, братья и сестры во Христе!

На 1-й странице обложки: Крестный ход в Михаило-Архангельской церкви

На 2-й странице обложки: Скит во имя святого Андрея Первозванного на Святом Афоне

На 3-й странице обложки: Йркутск купеческий На 4-й странице обложки: Сергей Осинцев «Упокой, Господи, души усопших, живот свой за веру и Отечество на полях сражений положивших» (холст, масло, 83х97, 2005 год)

#### Для писем:

664025, Иркутск, ул. 5-й Армии, 59 E-mail: oestar@mail.ru; a-baiborodin@mail.ru

#### Контактные телефоны:

21-71-99, 21-70-26

#### www.irk-kreml.ru

Рукописи не рецензируются и не возвращаются. Перепечатка текстов и иллюстраций, опубликованных в журнале, допускается только с письменного разрешения редакции.

#### Подписано в печать 28.04.2011.

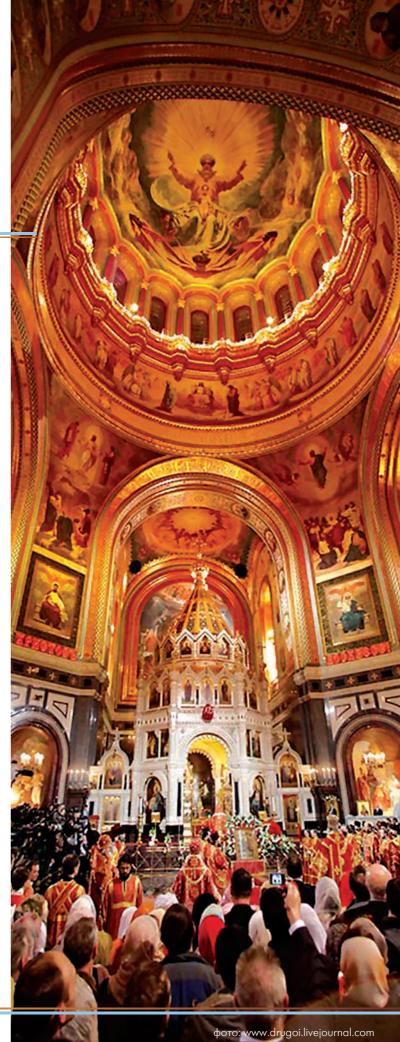
Отпечатано в ООО «Репроцентр А1» 664047, Иркутск, ул. Ал. Невского, 99/2. Тираж 1500 экз.

Альманах вышел при поддержке компании «Нордэкс»



• ПАСХАЛЬНОЕ ПОСЛАНИЕ СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА КИРИЛЛА АРХИПАСТЫРЯМ, ПАСТЫРЯМ, МОНАШЕСТВУЮЩИМ И ВСЕМ ВЕРНЫМ ЧАДАМ РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ









ПАСХАЛЬНОЕ ПОСЛАНИЕ
СВЯТЕЙШЕГО ПАТРИАРХА КИРИЛЛА
АРХИПАСТЫРЯМ, ПАСТЫРЯМ,
МОНАШЕСТВУЮЩИМ И ВСЕМ ВЕРНЫМ ЧАДАМ
РУССКОЙ ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Возлюбленные о Господе архипастыри, всечестные пресвитеры и диаконы, боголюбивые иноки и инокини, дорогие братья и сестры!

т сердца, исполненного благодарности Богу, возглашаю всем вам великую и спасительную весть: XPИCTOC BOCKPECE!

Из года в год этим пасхальным восклицанием Церковь свидетельствует о том событии вселенского значения, что произошло почти две тысячи лет тому назад. Тогда ранним утром жены-мироносицы пришли к месту погребения своего Учителя и увидели, что гроб пуст. Божественная сила Христа победила закон смерти. Он воскрес, свидетельствуя всему человечеству, что смерть — это не конец жизни, что смерть преодолеваема силой Божией.

Воскресение Христово, будучи уникальным событием в истории мира, по замыслу Божиему стало началом и нашего личного воскресения. Именно для того и пришел в мир Спаситель, пострадал, был распят и восстал от гроба, чтобы каждый имел возможность пройти через опыт воскресения из мертвых, и совсем не в переносном, а в прямом смысле этого слова. Об этом ясно говорит апостол Павел: «Бог... воскресит и нас силою Своею» (1 Кор. 6:14).

Вот почему праздник Пасхи есть праздник победы жизни над смертью, ибо Воскресением Христа Спасителя воскресение из мертвых даровано и всем нам. И через какие бы трудные обстоятельства земного бытия мы ни проходили, какие бы испытания нас ни постигали, какими бы страхами нас ни пугали те, кто пытается, не имея духовной силы, прозревать будущее, наше восприятие мира должно быть спокойным и радостным, ибо Христос воскрес!

На Святой Руси праздник Пасхи всегда был са-



мым великим и светлым. В последние десятилетия он вновь вернулся во многие дома и семьи. И ныне его отмечают и там, где прежде не звучало пасхальное приветствие: в больницах и тюрьмах, в Армии и на Флоте, и даже в космосе. И дай Бог, чтобы за внешними изменениями, происходящими ныне в странах Русского мира, совершалось бы подлинное возрождение душ человеческих, чтобы радость Воскресения Христова наполняла бы сердце каждого, чтобы светом Божественной любви были согреты не только наши родные и близкие, но и люди, лишенные возможности побывать в храме, престарелые, больные и одинокие.

Через Воскресение Христово верующий человек обретает возможность приобщиться к ниспосылаемой свыше благодатной силе, дабы жить по правде и заповедям Божиим: быть добрым и милосердным, честным и благожелательным в отношениях с людьми, способным разделять с ними и радость, и горе.

Это христианское отношение к ближним включает в себя также и заботу о своей стране, о своем народе, о своей семье, о доме. Проповедуя приоритет вечных духовных ценностей, Церковь призывает своих чад также и к бережному отношению к временным, но реальным ценностям Богом сотворенного мира: к окружающей нас природе, к богатому культурному наследию, которое веками созидалось





нашими предшественниками. Быть хранителями духовных сокровищ и традиций Православия означает активно преображать себя, свой внутренний мир, а также поддерживать красоту и гармонию окружающего нас мира и устроять их там, где они разрушены злой человеческой волей. Таково призвание и такова ответственность христианина.

Господь не требует от нас непосильных подвигов. Обращаясь к душе каждого человека, Он вновь и вновь взывает: «Придите ко Мне все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас; возьмите иго Мое на себя и научитесь от Меня, ибо Я кроток и смирен сердцем, и найдете покой душам вашим; ибо иго Мое благо, и бремя Мое легко» (Мф. 11:28-30). Чтобы почувствовать и понять, насколько благо и легко то бремя, которое возлагает на нас Господь, нужно научиться делать добро и ближним, и дальним. В этом учении трудны лишь первые шаги: вовремя остановиться и не отвечать на грубость грубостью, на зло злом, на ложь ложью, на осуждение осуждением. А затем хотя бы раз испытать удовлетворение от правильного и честного поступка, принесшего пользу другому человеку, будь то в семье, на работе, на приходе или просто в общении с соседями и знакомыми. Это чувство удовлетворения способно перерасти в радостное и оптимистичное состояние духа, если добрые дела, совершаемые не ради корысти, а от чистого сердца, становятся частью нашей жизни. Только тогда почувствуем мы и изменения к лучшему в общественном бытии, когда осознаем наличие нерушимой связи между совершаемым нами добром и общественным благополучием.

Евангельская мотивация наших поступков, как в личной, так и в профессиональной и общественной сфере, способна кардинально изменить нас самих и окружающий мир.

«Да воскреснет Бог и расточатся врази Ero!» — восклицаем мы в эту светозарную ночь. Да воскреснет Бог в наших сердцах и да расточатся ложь, вражда, злоба, распри и всякие разделения в жизни нашей.

От души поздравляю всех вас, мои дорогие, с праздником Святой Пасхи. Помощь и благословение воистину Воскресшего Господа да сопутствуют каждому из нас в наших дальнейших трудах во славу Церкви, на пользу стран, в которых мы живем, на благо ближних и дальних. Аминь.

### †КИРИЛЛ, ПАТРИАРХ МОСКОВСКИЙ И ВСЕЯ РУСИ

Пасха Христова 2011 года, Москва



• «ОТ ЛЮБВИ ЛЮБОВЬ ВОСПЛАМЕНЯЕТСЯ...»

**Архиепископ Иркутский и Ангарский Вадим** 

• СВЯЩЕННОЕ ПИСАНИЕ И ЦЕРКОВЬ

Архимандрит Иларион (Троицкий)

 СВЯТИТЕЛЬ ИННОКЕНТИЙ И ЦЕРКОВНЫЕ РЕФОРМЫ

Игорь Курляндский

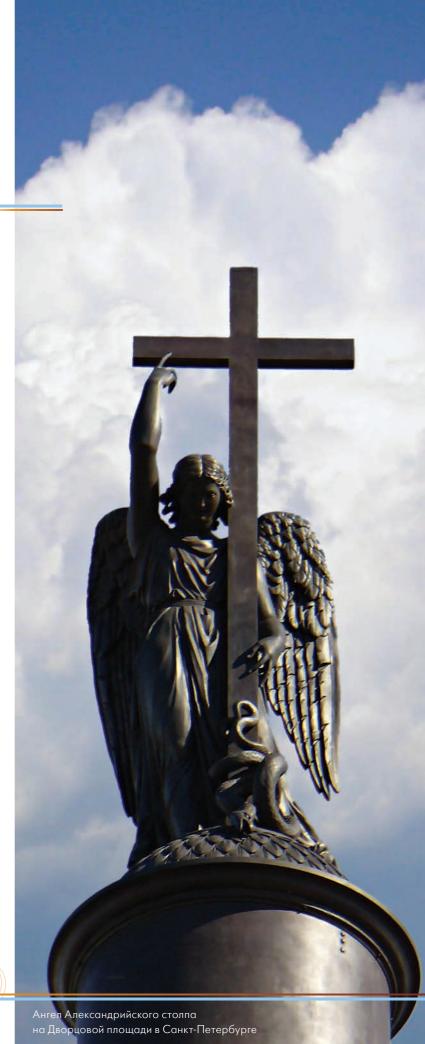
• ИРКУТСКАЯ ГОЛГОФА

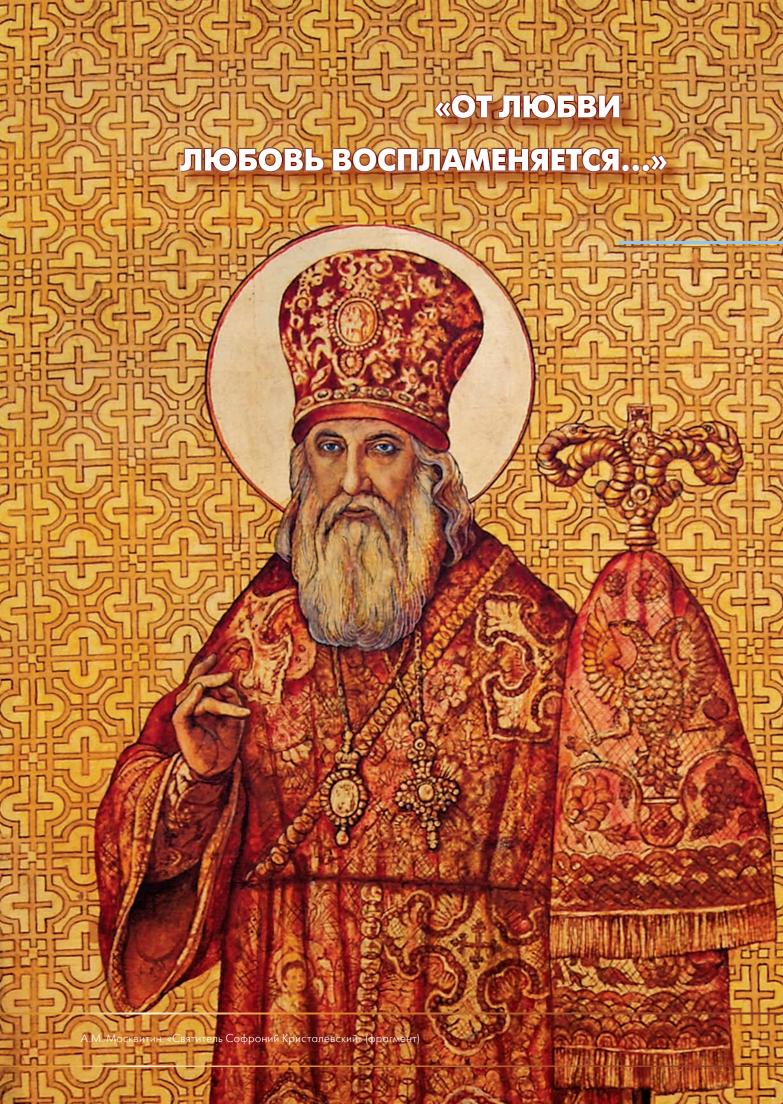
Тамара Крючкова

• ИТАНЦИНСКАЯ СПАССКАЯ ЦЕРКОВЬ XVIII ВЕКА

Леонид Орлов









Архиепископ Иркутский и Ангарский Вадим

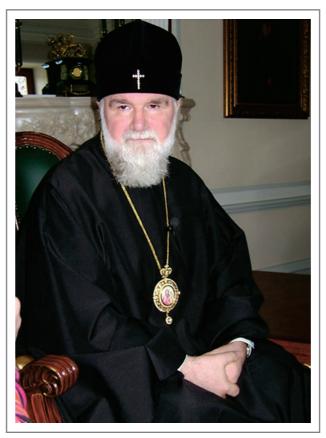
#### Из письма в редакцию:

«...Я каждый день со святителем Софронием общаюсь. Не знаю, можно ли так говорить: он — один из моих любимых святых... Сердце моё неспокойно, что у нас нет ни раки с мощами, ни часовни никогда в Иркутске не было... Сейчас в поселке Шаманка храм строится, а у нас ни в одном иркутском храме нет даже придела святого Софрония...»

## Слово о святителе Софронии, епископе, чудотворце Иркутском

сли святитель Софроний чей-то любимый святой, то в сем не только нет греха, но даже делает и честь иркутскому православному прихожанину, да и это естественно для иркутянина, потому что святитель — наш земляк, тут и почил в Бозе. 12 апреля сего лета мы отметим 240-ю годовщину его блаженной кончины. В связи с этим вспомним его святое житие...

Блаженный Софроний (в миру Стефан Кристаллевский) родился 25 декабря 1703 года в местечке Березани Переяславского уезда Полтавской губернии. Воспитанный благочестивыми родителями (отец его был священником) в духе преданной любви к Богу и Его святой Церкви, он был отдан в Переяславскую духовную семинарию, по окончании которой поступил в Красногорский Покровский монастырь Полтавской епархии. После трёх лет послушания он был пострижен в монахи и вскоре же возведён в иерейский чин. Как опытно прошедший все степени послушания и как получивший полное се-



минарское образование, Софроний был очень скоро поставлен настоятелем этого монастыря и в этом звании прослужил тринадцать лет. Подвижническая жизнь, строгое благочестие, мудрость в управлении монастырём, образованность Софрония стали известны императрице Елизавете Петровне, и по её воле он был переведён наместником Александро-Невской Лавры. Здесь он прослужил одиннадцать лет.

А в Иркутске уже почил в Бозе святитель Иннокентий (Кульчицкий), восприемником которого стал Иннокентий (Нерунович), который без малого пятнадцать лет управлял епархией. Но, будучи в служебном путешествии, внезапно скончался. И тогда императрица Елизавета Петровна, благоволившая архимандриту Софронию за высокую подвижническую жизнь и за усердие, с которым он трудился во славу Божию в столичной Лавре, предложила Святейшему Синоду назначить его на Иркутскую кафедру епископом. Хиротония блаженнейшего Софрония состоялась 18 апреля 1753 года, а к месту служения, в Иркутск, святитель прибыл лишь 20 марта 1754 года.

Для непосредственного знакомства с духовенством обширной Иркутской епархии святитель «не нуждою, но волею и по Бозе» усердно посещал самые отдалённые от Иркутска города: Нерчинск, Якутск, Киренск. Целые месяцы, не жалея себя, проводил он в пути, часто передвигаясь по сибир-



ским дебрям верхом на лошадях. Конечно, встречи с паствой, никогда прежде не видавшей архиереев, а тем более архиерейской службы, оказывали на неё глубокое воспитательное воздействие. Святитель входил в самое тесное общение со священниками и мирянами, все хотел видеть своими глазами, награждал усердных служителей, смещал негодных.

Благоукрашая Церковь изнутри, что выражалось в неусыпной заботе о пастве и пастырях, святи-

тель много сил и энергии благоукратратил на шение Церкви извне строительство новых домов. В Вознесенском монастыре был сооружён каменный соборный храм во имя Вознесения Господня, в который в 1805 году были перенесены мощи святителя Иннокентия, в Знаменском женском монастыре сооружён каменный храм во имя Знамения Божией Матери. В самом городе построены были четыре храма, и при Богоявленском соборе устроен придел во имя Казанской иконы Божией Матери, в котором впоследствии был погребён сам строитель — святитель Софроний. Построен был также каменный архиерейский дом с каменной же вокруг него оградой. Консистория, помещавшаяся в Вознесенском мона-

стыре, была переведена в Иркутск, в новое здание.

Подвигом любви к пастве своей снискал третий иркутский епископ у Господа венец угодника Божия. «Делами проповеди и светильником любви согревайте мир человеческий, ибо только от любви любовь воспламеняется и собою всякую ревность по Бозе приводит», — так наставлял иркутское духовенство и миссионеров святитель Софроний, так жил сам. Архипастырские труды владыки сочетались с истинно подвижническим образом его жизни. Питался он скудно, спал на какой-нибудь

коже на полу, непрестанно молился и никогда не пропускал монашеское молитвенное правило. До дня своей кончины подвизался он подвигом отца, любящего свою паству. Щедрость святителя Софрония не знала границ. Всего себя отдавал он делу благотворения — не съедал куска, не поделившись с кем-либо. Его жилище и весь Вознесенский монастырь были переполнены больными, бездомными, сиротами. И подлинно, от такой любви воспламенялись сердца пасомых: не он искал людей, нуждаю-

> щихся в православном просвещении, а сами они, без различия племён и веры, шли к нему тысячами и отдавали свои души и сердца, умножая собою стадо Христово.

> Семнадцать лет горел светильник веры на свечнице Иркутской церкви, освещая пастве путь в Царствие Небесное, но Господу было угодно забрать душу святителя Софрония, дабы его нетленными останками явить миру Свою славу. Земной подвиг святителя окончился 30 марта 1771 года. И после смерти он посылал утешение скорбящим. Гробница святителя в Иркутском Богоявленском соборе служила алтарём для неугасимых молитв.

> Первое чудо явлено было по его успении.

После кончины, пришедшейся на второй день Святой Пасхи, прикрытый крышкой гроб с телом святителя целых шесть месяцев и десять дней простоял поверх пола в устроенном им Казанском приделе Иркутского собора. И лишь 8 октября 1771 года состоялось предание его земле. Все это время тело оставалось нетленным, что вместе с подвигом христианской добродетели, бывшим у всех в памяти, убедило жителей Иркутска в святости почившего иерарха. И вскоре же от гроба святителя начались чудеса и исцеления больных, с верою обращавшихся к нему о молитвенной помощи. Таких чудес, толь-



Соборный храм во имя Вознесения Господня



ко записанных и проверенных, ещё до канонизации святителя насчитывалось шестьдесят восемь.

Сколько незримой благодатной помощи подавалось страждущим душой и телом после молитвы на могиле святителя! Гробница его в Иркутском Богоявленском соборе служила пристанищем для скорбящих, неугасимым алтарём для их молитв, возносимых ежедневно. Год от года увеличивалось число молящихся у гроба святителя. К его могиле стали приходить не только жители Иркутска и Забайкалья, но и страждущие и больные со всей Сибири.

Росту почитания святителя способствовали ещё и результаты неоднократных освидетельствований его святых мощей, имевших место: в 1833 году, при архиепископе Мелетии (при вскрытии пола в Казан-

ском приделе); в 1854 году, при архиепископе Ниле (также при переделке борного пола); в 1870 году, при архиепископе Парфении, этот раз νже особой комиссией (во время капитального ремонта); в 1887 году, при архиепископе Вениамине. 8 марта 1909 года особой комиссией было произве-

Богоявленский собор (фото: www.vokrugsveta.ru)

дено официальное освидетельствование останков святителя, причём обнаружилось следующее: через сто тридцать восемь лет, несмотря на близость к воде (рядом протекает река Ангара), несмотря на постоянную сырость в пещере и под полами собора, особенно в летнее время, гроб, одеяние и тело святителя Софрония сохранились нетленными. Во время досмотра, продолжавшегося около двух часов, некоторыми из присутствующих ощущалось благоухание от мощей святителя. 19 июня 1909 года состоялось второе официальное освидетельствование мощей комиссией, и вновь все было найдено в том же виде и состоянии, что и при мартовском осмотре.

Побуждаемые благоговейным почитанием памяти святителя, в Синод с ходатайством о скорейшем прославлении епископа Софрония, как угодника Бо-

жия, обращались иерархи, светские власти, православный верующий народ. Господь судил благовременным прославление святителя в 1918 году. Но прежде чем произошло это радостное и долгожданное событие, вера почитателей памяти святителя, как золото, подверглась испытанию. Цельбоносные мощи святителя продолжали покоиться в Казанском приделе Иркутского Богоявленского собора до 18 апреля 1917 года. Божиим попущением в этот день в храме случился пожар, уничтоживший гробницу и нетленные мощи святителя Софрония. Тем не менее, 30 июня 1918 года, несмотря на приход к власти воинственных безбожников, несмотря на кровавую пору гражданской войны, было совершено прославление святителя Софрония, третьего епископа

Иркутского — причисление его к лику святых угодников Божиих, чествуемых Православной Церковью.

Особая комиссия из духовных лиц, мирян, представителей судебной власти, экспертовмедиков и одного химика освидетельствовала прах и кости свя-

тителя, сохранившиеся после пожара, и благоговейно сложила останки в специальный ковчежец. Начался новый период земной славы святителя. Верующие чада Церкви объединились в союз православных христиан, имеющий целью ограждать неприкосновенность святынь православия, защищать их от поругания врагами Церкви. Раку и ковчежец со святыми останками перенесли в иркутский храм во имя иконы Владимирской Божией Матери, принадлежавшей обновленцам. С 1937 года, после закрытия этого храма, святыня пребывает под спудом.

Сегодня святитель Софроний, может быть, меньше сохранился в памяти народной, потому что нет святых мощей. Но такова воля Божия была: сгорели — и нет следа. Но все идёт своим чередом: и





память о святителе Софронии, о его подвиге возвращается к нам.

Подвиг... Иногда задумываешься, что есть подвиг, как таковой? И невольно вспоминается Великая Отечественная война... У меня отец был фронтовиком, а я родился через десять лет после Победы. Я видел много ветеранов, видел, чем являлась война для этих людей. Они не рядились в горе, как сейчас иногда мы видим... То были настоящие инвалиды войны, по-настоящему нуждающиеся, но не ходили с протянутой рукой, трудились посильно, сохраняя достоинство и чувство великого деяния — спасли родную землю, родной народ от порабощения. Беседуя со многими, я, спустя много времени, понял для себя: подвиг, героизм — явление сложное. Оно может быть проявлением единого импульса, единого порыва. И может быть подвиг, тяжкую ношу которого человек несёт много-много лет, выполняя важную работу, без которой не обойтись. Я говорю

о подвиге солдата, который влачил своё существование в прогнивших и промёрзших, залитых водою и кровью окопах, когда, недосыпая, недоедая, шёл в атаку иногда с неким безразличием: убьют или не убьют, но с непременным убеждением: надо! Подвиг нельзя мерить одним действием, подвиг — он и в долгом доброделаньи в тяжких военных условиях. В этом смысле герои и те дети, те матери, женщины,

которые работали на оборону. И этот подвиг порой выше сделанного в едином порыве.

Думая о жизни наших иркутских святых — епископа Иннокентия и епископа Софрония — я сравниваю их труды с каждодневным солдатским подвигом. То были геройские и великие труды. Много лет изо дня в день они тянули труд в этих краях в довольно трудных условиях. Любая поездка — особенно по северным территориям — в ту далёкую пору была сопряжена с огромным риском для жизни, с великими трудностями — на лошадях, на оленях, на собаках, на лодках по рекам, в морозы, метели, проливные дожди. А им приходилось миссионерствовать, много ездить, иначе с такой огромной епархией управиться было нельзя. То, что сделал святитель Софроний, достойно великой памяти. Он — великий святой.

Так устроено в мире вообще — одни люди являются более яркими, а память о других в наших сердцах бледнее. Пред Богом чей подвиг выше, мы не знаем. Это только Господь может сказать, кто же в своём труде является более достойным.

Храмы, освящённые во имя святителя Софрония, у нас есть: в Усть-Илимске; есть придел в Крестовоздвиженском храме, в посёлке Шаманка строится. Самое важное для нас — помнить о том, что сделал Святитель, чему посвятил свою жизнь. И мы должны быть продолжателями его дела, ведь своей культурой, образованием мы обязаны и ему. Это он радел о том, чтобы в Иркутске была школа, ежедневно заботясь о ней и преодолевая нежелание учиться и у детей, и у их родителей. Иркутск — и духовный, и культурный, и образовательный центр — это благодаря, в первую очередь, ему. Нам важно эти достоинства города не уронить.

Мы сейчас стоим пред такими же проблемами, как и святой Софроний. Вы видите, как обсуждаются перспективы среднего образования. До сих пор не

> решён вопрос о изучении основ православия В российских школах, что крайне необходимо, и не только для духовнонравственного воспитания нового поколения русских, но и для познания русской истории, русской культуры, кои без Православия не понять. История России изучается сжато, искажённо, а тут вдруг оказались необязательны русская литера-

за веру православную, и за родной русский язык, и за русскую культуру, да и в целом за русскую нацию. тура, русский язык... Три предмета — физкультура, ОБЖ да «Россия в мире» -

может быть, и неплохи, но явно недостаточны для образованного человека. Разве мы только «качков» хотим воспитать? Значит, люди мыслящие, люди духовные не нужны? Разве можно с этим смириться? В набат надо бить. Если не хотим погибели детей. Иначе у нас будут переполнены тюрьмы, детские дома, дома престарелых, иначе будет литься кровь рекой. Потому что ничто не сможет сдерживать людей тогда... Сегодня, поминая святителя Софрония, надо постоять и за веру православную, и за родной русский язык, и за русскую культуру, да и в целом за русскую нацию.

Становление школы происходило столетиями, и свою лепту в благое дело внесли и наши святые. Я припоминаю свои школьные годы, да и последующие — как ценилось образование, как было престижно оно. Даже в советское время прежняя старая система образования не была разрушена. Она была

Сегодня, поминая святителя

Софрония, надо постоять и





полностью взята за основу, единственно, что изъяли Закон Божий. Но не было посягательства на сущность преподавания. Сейчас это происходит. Я надеюсь, что у нашего народа хватит благоразумия и хватит иммунитета противостоять этому. Иначе мы как нация канем в Лету.

Человек должен прежде всего верить в Бога, жить по заповедям, ценить свою культуру, любить свой народ, любить своих отца и мать, заботиться о них, человек должен устроять землю. Заботе о таком воспитании людей и была посвящена жизнь святителя Софрония. Он был блистательным проповедником и просветителем. Неслучайно же стал любимцем императрицы Елизаветы, которая даже сама расшивала и дарила ему облачения... И тем не менее, императрица посылает своего любимца в далёкую и суровую Сибирь, место ссылки и каторги. Может быть, не всегда нравились матушке царице наставления строго пастыря... Но, с другой стороны, для духовных лиц Иркутск не рассматривался тогда как ссылка.

...Епархия у нас большая. И я уже много лет служу в Иркутске, и почти все священники — это люди, назначенные на своё послушание мною. Многие и рукоположены мною. И поверьте, я в иные дальние районы, духовно почти не окормлённые, ради пользы церковной посылал лучших священников. Некоторым говорил: поедешь, потрудишься, а потом вернём тебя в Иркутск. Иные возвращались, а иные теперь уже и не хотят возвращаться. И таковых большинство. И поверьте, когда они ехали, случалось, с малыми детьми, скорбели, а я ещё больше, даже сердце кровью обливалось: как они там обживутся, приживутся ли. А дело во благо всё обращалось. Таков был Промысел Божий.

И во времена святителя Софрония, когда посылали духовенство в Иркутск, это не было скорбной ссылкой, завершением служебного продвижения... А ведь не только отправляли, ещё и спрашивали в полной мере за все дела. А они горели желанием духовного устроения иркутской земли — и святитель Иннокентий, и святитель Софроний. А пред Богом — что Иерусалим, что Москва, что Иркутск — всё едино. И тогда священноначалие тоже понимало, что в земле сибирской, где живут языческие племена, особенно важны миссионерские труды. А миссионерствовать — не каждого пошлёшь. И если епископ Иннокентий умер здесь в пятьдесят четыре года, то епископ Софроний прожил большую и плодотворную жизнь. Он прожил содержательную жизнь и как учёный. Работал не покладая



рук, и жаль, что мало сохранилось его письменных трудов.

Среди вице-губернаторов того времени, то есть людей, возглавлявших светскую власть, выдающихся людей по пальцам можно счесть. К тому же иные и «криминалом» отмечены. А духовную иркутскую власть, слава Богу, миновали подобные недуги и немощи.

Для нас священна память о святителе Софронии. Молятся ему многие и многие. Но необходимо больше о нём рассказывать, чтобы все знали, какие у нас были великие земляки.

#### Из поучений святителя Софрония

Призывать всем священникам идоляторов (идолопоклонников) к познанию Истиннаго Бога: принявших святое крещение учить вере и правым догматам как возможно кратко, применяясь к деяниям апостольским; желающих крестили бы, начальнейших людей учили бы грамоте и показывали, что есть закон христианский. Доносили бы о принявших святое крещение в светскую команду для дарования льготы от ясака, и в консисторию для сведения, и новокрещенным давали бы от себя билет. Принявших крещение увещевать, чтобы к шаманам не ходили, учения их не слушали, идолов не имели и не кланялись им. Повседневно продолжительных молений не полагали бы, только бы по четвертой заповеди в праздники собирались, а повседневно поутру и ложась спать — краткими молитвами молились; и молитвы те, аще возможно, перевесть на их язык и, главнее всего, молитву пред начатием дела, молитву Господню и Пресвятой Богородице. Посты с различением брашен не налагались бы, но учили бы при каких ни на есть брашнях всегдашнего воздержания, и сказывали бы, что объядение и пьянство — великий грех есть. Увещали бы, что на всякий год в определенное время, при воздержании от плотоугождения и при искренней (как возможно) исповеди, причащались Пречистых Таин, и чтобы они к таковому великому таинству имели желание, с верою и надеждою оставления своих грехов. Больных, а наипаче в нечаянии живота, увещевали бы и причащением сподобляли, хотя и без алкания. О делах милосердия учили бы, чтоб всяк от имения своего подавал всякому брату неимущему. Смотрели бы, чтобы новокрещенные не держались шаманства, волшебства, чародейства и колдовства, примет счастья, всиречи словесных и бессловесных и прочаго

суеверия. По приобщении святых Таин наказывали бы новокрещенным, дабы жили благоговейно, воздержно, яко христианам прилично.

Проведывали бы, не имеют ли новокрещенные двух жен, и кто имеет таковых, разлучали бы и велели бы жить с единою женою, с которою пожелает, повенчав их и наказав жить воздержанно и целомудренно.

О препятствующих проповеди среди идоляторов доносить кому следует.

Не желающим святого крещения, после обращения и увещевания принуждения не чинить и никаких угроз не делать, понеже христианской проповеди надлежит любовь со смирением, кротостию и тихостию, понеже сердце человеческое насильствуемо быть не может.

Учинилось известно, что вдовы и девки многие проживают блудодейством. Мало того, они прижитых от блудодейства детей отметают в пустые и скаредные места и тем погубляют жизнь рожденных. За такие богомерзкие дела отсылать блудно живущих в светскую команду для наказания.

Если замечено будет вами, что в приходе вдовы и девки чреваты, тем внушайте и приказывайте, чтобы они приносили рожденных ими детей в богадельни, и клали бы для прикрытия стыда тайно. Живущие же в богадельне не должны выспрашивать персоны у принесшей ребенка. Внушайте зазорно живущим, чтобы они боялись блудодеяний, убегали греха, а не стыдились бы рождения детей, кое Бог устрояет, да грех омывается: ово — слезами стыда и покаяния, ово — трудами пропитания и возращения дитяти своего.





# Священномученик Иларион (Троицкий),

По изданию: Архимандрит Иларион. «Священное Писание и Церковь». Москва. Печатня А.И. Снегиревой. 1914 год  $^{1}$ 

« еруем, что свидетельство кафолической Церкви не меньшую имеет силу как и Божественное Писание. Поелику Виновник того и

другого есть один и тот же Святый Дух: то все равно, от Писания ли научаться, или от вселенской Церкви.

Человеку, который говорит сам от себя, можно погрешать, обманывать и обманываться; но вселенская Церковь, так как она не говорила и не говорит от себя, но от Духа Святаго (которого она непрестанно имеет и будет иметь своим учителем до века), никак не может погрешать, ни обманывать, ни обманывать, ни обманывать, но по-

добно Божественному Писанию, непогрешительна и имеет всегдашнюю важность... Живя и поучаясь в Церкви, в которой преемственно продолжается устная апостольская проповедь, человек может изучать догматы христианской веры от вселенской Церкви, и это потому что сама Церковь не из Писания выводит свои догматы, а имеет оные в готовности; если же она, рассуждая о каком-нибудь догмате, приводит определенные места Библии, то это не для вывода своих догматов, а только подтверждения оных, и кто основывает свою веру на одном Писании, тот не достигает полной веры и не знает ее свойств».

В полном согласии с этими авторитетными рас-

суждениями мы можем всё свести к вере в Церковь. Верует человек в Церковь, — для него получает надлежащее значение Священное Писание.

Но кто не достиг полной веры, кто не знает её свойств, кто не понимает, что христианства нельзя иначе представлять, как в виде Церкви, тот грубо и кощунственно отвергает саму веру в Церковь.

Так поступал Лев Толстой, который в предисловии к «Краткому изложению Евангелия» писал: «Заявление о том, что выражение такого-то догмата есть выражение Божественное, св. Духа, есть высшая степень гордости и глупости: высшей гордости потому, что ничего нельзя сказать горделивее, как то, что сказанные мною слова сказал через меня сам Бог, и высшей глупости потому, что ничего нельзя сказать глупее, как то, чтобы на утверждение человека о том, что его устами говорит сам Бог, сказать: нет, не твоими устами, а моими устами говорит Бог и говорит совершенно противоположное тому, что говорит твой Бог. А между тем только это самое говорят все соборы, все символы веры, все церкви и из этого вытекает и вытекало все зло, которое во имя веры совершалось и совершается в мире».

Эти грубые слова интеллигентского «истинного христианина» и «великого учителя» в той или дру-

гой форме готовы повторять весьма многие.

Вера в Церковь — подвиг и подвиг не легкий, а для наших современников порою непосильный. Жить в Церкви — значит вообще любить, жить любовью, а жить любовью — значит бороться с греховным себялюбием, которым люди так сильно болеют. В частности, вера в Церковь есть подвиг и ума, потому что она требует от него покорности.

Покорять же разум свой Церкви особенно тяжело потому, что эта покорность непременно отразится и на всей жизни. В отношении к Церкви подвиг ума связан и с подвигом воли. Представим на минуту, что люди всецело покорились Церкви. Сколько идолов, сколько богов и божков нужно им будет свергнуть? Уже не Днепр, а целое море нужно будет, чтобы потопить этих истуканов. Но даже и один подвиг ума не легко даётся тому, чей разум кичит. Преосвященный Феофан Затворник рассуждает: «Замечательно, что премудрость зовет к себе безумных: «иже есть безумен, да уклонится ко мне».

Стало быть, умникам нет входа в дом премудрости или в св. Церковь. Умность всякую надо отложить у самого входа в этот дом. С другой стороны, если всякая мудрость и ведение только в доме Пре-

Но кто не достиг полной

веры, кто не знает её свойств,

кто не понимает, что христи-

анства нельзя иначе пред-

ставлять, как в виде Церкви,

тот грубо и кощунственно от-

вергает саму веру в Церковь.

 $<sup>^{1}</sup>$  Продолжение. Начало статьи в альманахе «ИК»  $\ensuremath{\text{N}}^{\ensuremath{\text{o}}}$  1(5).



мудрости, то вне сего дома, вне св. Церкви, только безумие, неведение и слепота.

Дивное Божие учреждение! Входя в Церковь, оставь свой ум — и станешь истинно умным, оставь свою самодеятельность — и станешь истинным деятелем; отвергнись и себя самого — и станешь настоящим владыкой над собою. Ах, когда бы мир уразумел премудрость эту! Но это сокрыто от него. Не разумея премудрости Божией, он вопиет на неё, и безумных разумников продолжает держать в ослеплении своем». Таких «безумных разумников» теперь очень много, потому что человечество стало уж слишком «умно» и ещё больше умничает.

Всечеловеческий разум кичит всё больше и больше. А всякая гордость и кичение с Церковью не совместимы. Еще древнецерковная мысль отметила связь гордости с отступлением и противлением Церкви. «Ереси происходили и происходят часто

оттого, — пишет св. Киприан Карфагенский, — что строптивый ум не имеет в себе мира». «Гордые и непокорные люди отступают от Церкви или восстают против Церкви».

Вот это-то антицерковное и антихристианское настроение и лежит в основе отделения Священного Писания от Церкви. Церковь отрицается — Священное Писание признаётся. Церковь поносят — Священное Писание превозносят. Наш тезис, что Священное Писание может

быть только в Церкви и не может быть вне Церкви, этот тезис заслуживает того, чтобы на нём остановиться подробнее, чтобы истина возвысилась над заблуждением н недоразумением. Из идеи Церкви мы выходили при рассуждении о самой сущности Писания; эта же идея определяет нам и наше отношение к Священному Писанию. Только твёрдо держась за идею Церкви, можем мы отражать ложные речи разделяющих неразделимое, отделяющих Священное Писание от Церкви.

Теперь всё чаще и чаще приходится сталкиваться с подобными рассуждениями: «В Священном Писании мы читаем вот то-то. Церковь учит иначе. Значит, Церковь заблуждается». Так до тошноты однообразно поют всевозможные сектанты. Вторят им некоторые и из именующих себя христианами, те именно, которые усвоили себе непонятное высокомирное отношение к Церкви, себя поставляя не-

сравненно выше неё. Стоя на охарактеризованной выше точке зрения на источники вероучения, ответить нелегко. Взять хотя бы вопрос об иконопочитании. Сектант укажет на запрещение изображений в ветхом завете, на слова Христа о духовном поклонении. Для него иконы — противоречие. Сказать, что иконопочитание основано на предании?

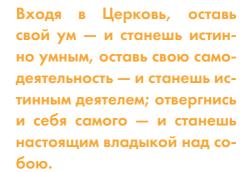
Но ведь предание нужно принимать лишь тогда, когда оно не противоречит Писанию. Ссылки, например, на херувимов завесы ветхозаветного храма малоубедительны. Спор поэтому идёт без конца и без пользы, потому что миссионеры переходят сами на точку зрения сектанта, а эта точка зрения по самому существу ведёт лишь к словопрению, но не к истине. Выходя из идеи Церкви, мы не имеем и нужды спорить на основании Писания; для нас достаточно нашей веры в Церковь.

Бесплодность споров «от Писания» давно со-

знана еще Тертуллианом, который говорил, что от этих споров можно лишь повредить желудку и мозгам, потерять голос и дойти до бешенства от богохульства еретиков. Он же настойчиво утверждает, что не следует апеллировать к Писанию; там победа или ненадёжна или совсем невозможна. Церковный человек может смело повторить эти слова, потому что для него «все равно от Писания ли поучаться или от вселенской Церкви».

Все рассуждения о противоречии Церкви Священному Писанию совершенно ложны и безбожны в самом корне. Дух Святый чрез св. апостолов написал для Церкви Священное Писание, но ведь тот же Дух Святый, по неложному обетованию Спасителя, и саму Церковь наставляет на всякую истину. Дух Святый един и неделим, вечен и неизменен, Он — Дух истины. Как же могло случиться, что в Священном Писании Он говорит одно, а в учении и жизни церковной — другое?

Разве напрасно, как собор апостольский, описанный в 15 главе книги деяний апостольских, так и все последующие соборы начинали свои определения словами: «изволися св. Духу и нам?» Допускать возможность противоречия между Церковью и Священным Писанием, это значит — говорить о самопротиворечии св. Духа, это поистине значит возводить хулу на Духа Святого. Только диавол может внушить богохульную мысль о противоречии







Духа Святаго Самому Себе, и нельзя не согласиться с сильным и резким, но мудрым и справедливым изречением преп. Викентия Лиринского: «Когда увидим, что некоторые приводят изречения пророческие и апостольские в опровержение вселенской веры (равно говорят о противоречии между Церковью и Священным Писанием), мы не должны сомневаться в том, что устами их говорит диавол».

Вспоминается и стих из послания к евреям: «Колико мните горшия сподобится муки, иже... Духа благодати укоривый» (Евр. 10, 29).

Если же Церковь и Священное Писание в противоречии быть не могут по самому своему существу, то отсюда следует с необходимостью вывод: «если учение Церкви кажется нам противоречащим Священному Писанию, то это признак лишь того, что мы плохо поняли или учение церковное, или Священное Писание, или то и другое вместе, а потому

наше дело только постараться понять то и другое получше и понять само согласие Священного Писания и учения Церкви, а не отрицать и не порицать учения церковного во имя своего горделивого недомыслия».

Так и поступали святые отцы Церкви на вселенских соборах. Еретики, например, ариане на первом вселенском соборе, приводили множество мест Священного Писания, противоречащих, по их мнению, истине единосущия, но отцы лишь по-

казывали, как все эти места должно понимать, чтобы они истине церковной не противоречили. Точно так же шестой вселенский собор не мало занимался истолкованием евангельского повествования о «Гефсиманском борении». Вполне понятно, что для церковного человека никакое место Священного Писания не должно противоречить церковному учению, и церковное учение, таким образом, является мерилом истинного разумения Писания.

Необходимость именно церковного отношения к Писанию откроется с особенной ясностью, если мы до конца продумаем ту величайшую ложь, которую начертал на своем знамени протестантизм, а за ним всевозможное сектантство и вообще человеческое легкомыслие и неразрывно связанное с ним вольномыслие. Протестантизм в принципе отверг необходимость церковных норм для истолкования Писания. Говорю в принципе, потому что на

самом деле эти нормы все же были выдуманы в виде новоизмышлённых сектантских символов.

Если нормы церковные отвергнуты, то человек остаётся с Писанием, так сказать, наедине и при истолковании Писания каждому нужно руководиться своим так называемым здравым смыслом, надев предварительно на свою голову тиару непогрешимого папы. Надёжное ли дело руководиться при толковании Священного Писания своим здравым смыслом? Но кто не встречался с фактами, когда здравый смысл разных людей одни и те же явления оцениваем по различному? При толковании Евангелия на здравый смысл часто ссылается Толстой. Но ведь нужно иметь наивность и упорство этого редкостного гордеца, чтобы признать чуть ли не психически ненормальными всех тех, кто не может принять и не принимает его толкований, основанных на здравом смысле. Но я думаю, и это, пожалуй, несомненно,

что в таком деле, как понимание и толкование Священного Писания, наш разум, предоставленный самому себе, совершенно не может быть здравым.

Ведь кто наблюдает за своей нравственной жизнью и имеет смелость сказать самому себе горькую правду, тот, несомненно, замечал, как порою гнётся наш разум под напором страсти и как он порою робко, порою дерзко и нахально оправдывает нашу слабую волю. Обычно мы более или менее легко соглаша-

емся друг с другом в тех вопросах, которые не затрагивают нашей жизни, не касаются направления нашей воли. Вот почему в вопросах математических установлено столько общепризнанных и бесспорных истин. В самом деле, почему бы мне не признать, что сумма углов треугольника равна всегда двум прямым, что сумма квадратов, построенных на катетах, всегда равна квадрату, построенному на гипотенузе, как утверждает теорема Пифагора? Почему не признать мне этих математических истин? Ведь признание их меня ровно ни к чему не обязывает.

То же самое можно сказать и о других так называемых научных истинах. «Из-за чего здесь спорить, из-за чего ломать копья? Не всё ли мне, в сущности, равно, скажут ли мне учёные специалисты, что, например, материя построена из менделеевских атомов или электронов и ионов; что свет есть



Вполне понятно, что для цер-

ковного человека никакое

место Священного Писания

не должно противоречить

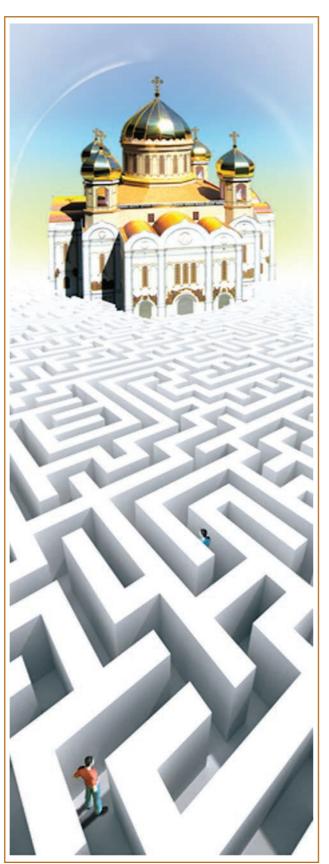
церковному учению, и цер-

ковное учение, таким обра-

зом, является мерилом истин-

ного разумения Писания.





волнообразное колебание эфира или объясняется незримыми и загадочными электрическими токами; что солнце несется не к созвездию Геркулеса, а, положим, к созвездию Рака, Скорпиона или Лиры?.. Раз учёные люди нашли, что это так, пусть будет так. А когда они скажут, что это не так, и все другие повторят за ними, что это не так. И ничего от этого не изменится. Это — дело специалистов, их домашнее дело». Но весьма глубокомысленно и остроумно говорил гениальный Лейбниц: «Если бы геометрия вооружалась против наших страстей и наших насущных интересов столько же, как мораль, мы бы не менее её оспаривали и нарушали, несмотря на все доказательства Евклида и Архимеда, которые третировали бы как выдумки и считали бы полными паралогизмов, а Иосиф Скалигер, Гоббес и другие, писавшие против Евклида и Архимеда, не находили бы себе так мало последователей, как теперь». А Писание Священное как раз и направлено против страстей человеческих. Здесь всё говорит о жизни и о Том, кто Сам о Себе сказал: «Я есмь жизнь». Вот почему разум, если он предоставлен самому себе, при толковании слова жизни не может остаться чистым или здравым.

Но что же из всего этого следует для нас поучительного по нашему вопросу? А именно то, что, если толкование Священного Писания предоставим каждому отдельному человеку, то окажется столько же пониманий слова Божия, сколько людей и сколько у всех их вместе будет капризов, т. е. совсем не окажется Священного Писания с определённым смыслом. В жертву произволу будет принесена и наука. Наука ведь бессильна при ответах на вопросы жизни; она не может по этим вопросам установить какое-нибудь единомыслие. Если бы единомыслие зависело от науки, — давно бы пора этому единомыслию установиться, но мы видим, что сомнений и разномыслий, благодаря науке, становится нисколько не меньше, — наоборот, даже больше.

Прекрасной иллюстрацией того, как человек своим умом толкует Священное Писание, может служить та сцена из «Фауста», где Фауст толкует первый стих евангелия Иоанна.

Возьму я подлинник раскрою, С правдивым чувством, я взалкал Святой оригинал Перевести мне речию родною. (Он открывает том и готовится). Написано: «В начале было Слово». Вот я и стал! Как продолжать мне снова?



Могу ли слову я воздать такую честь?
Иначе нужно перевесть!
Коль верно озарен исход тяжелых дум,
То здесь написано: «В начале был лишь ум».
На первой строчке надо тщиться,
Чтобы перу не заблудиться.
Ум та ли власть, что все подвинув сотворила?
Поставлю я: «Была в начале сила».
Но в миг, как собралась писать рука моя,
Предчувствую, что все не кончу этим я.
Вдруг вижу свет! Мне дух глаза открыл!
И я пишу: «В начале подвиг был».

В каких-нибудь три минуты сменилось целых четыре толкования одного и того же слова! Но ведь эта сцена из «Фауста» разве не была разыграна и на русской почве, в Ясной Поляне, где поклонник здра-

вого (только своего!) смысла решил по справке с греческим лексиконом остановиться на таком переводе того же евангельского текста: «Началом всего стало разумение жизни»?

Как иногда могут быть причудливы толкования евангельского текста, можно видеть на следующем примере. Известный В.В. Розанов так однажды истолковал Мф. 16, 18. «Ты — Петр, и на сем камне (пустыня) созижду Церковь Мою» — есть как бы предуготовление, что вся Церковь, почти вся, будет построена на характере пустынного, пустынножительного бытия». Но в

другом месте некто из единомышленников Розанова («Рцы») тот же стих толкует иначе. Почему Церковь основана на Петре? Потому, что он был женат, имел детей, страстно любил жену и детей, не разлучался с ними в своих благовестнических путешествиях. Следовательно, в основе Церкви положено начало семейное.

Не ясно ли, что сколько людей и сколько у них настроений, столько и смыслов окажется в Священном Писании. На эту тему мы имеем авторитетные и превосходные рассуждения преп. Викентия Леринского. «Священное Писание, по самой его возвышенности, не все понимают в одном и том же смысле, но один толкует его изречения так, другой иначе; так что почти сколько голов, столько же, по-видимому, можно извлечь из него и смыслов».

«Неужели и еретики пользуются свидетельствами Священного Писания? Пользуются, действительно, и притом — необыкновенно много. Они, заметь, рыщут по всем книгам божественного закона, — по книгам Моисея, по книгам Царств, по псалмам, по Апостолам, по Евангелиям, по пророкам. При своих ли или при чужих, частно или публично, в устных ли беседах, или в сочинениях, в домашних ли собраниях или в общественных сходках, они никогда почти не говорят о своём ничего такого, чего не старались бы оттенить вместе с тем и словами Писания.

Возьми сочинения Павла Самосатского, Прискиллиана, Евномия, Иовиниана и прочих заразителей, — и ты увидишь в них несметное множество свидетельств; не найдёшь ни одной почти страницы, которая не была бы подкрашена и расцвечена изречениями Нового или Ветхого Завета. Они знают, что

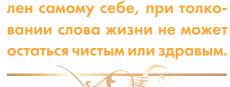
зловонные извержения их едва ли кому могут скоро понравиться, если оставить их испаряться в том виде, как они есть, и потому орошают их как бы ароматом глаголов небесных, чтобы тот, кто легко презрел бы заблуждение человеческое, нелегко отвернулся от вещаний божественных.

Они поступают подобно тем, которые, желая смягчить для ребенка остроту какогонибудь питья, сначала обыкновенно мажут ему губы медом, чтобы неопытное дитя, предощутив сладость, не испугалось горечи. Потому-то и возглашал

Спаситель: «Внемлите себе от лживых пророк, иже приходят к вам во одежде овчьей, внутрь же суть волцы хищницы» (Мф. 7, 15).

Кто эти волки-хищники, как не еретики, которые со своими лютыми зверскими вымыслами постоянно нападают на овчие дворы Церкви и терзают стадо Христово, где только могут, а чтобы незаметнее подкрасться к простодушным овцам, прячут свой волчий вид, не покидая волчьей лютости, и, как руном, окутываются изречениями Божественного Писания, чтобы, чувствуя мягкость шерсти, никто не побоялся их острых зубов?

Всякий раз, как только лжепророки или лжеапостолы или лжеучители приводят изречения Священного Писания с целью превратным истолкованием их подтвердить свои заблуждения, они несомненно



А Писание Священное как

и направлено

тив страстей человеческих.

Здесь всё говорит о жизни и

о Том, кто Сам о Себе сказал:

«Я есмь жизнь». Вот почему

разум, если он предостав-







подражают лукавым ухищением руководителя своего, к которым тот, конечно, никогда не прибегал бы, если бы не знал по опыту, что когда надобно подвесть обольщение неподобным заблуждением, то нет более лёгкого пути к обману, как ссылка на авторитет слова Божия.

Но откуда видно, скажет кто-нибудь, что диавол имеет обыкновение пользоваться свидетельствами Священного Писания? Читай евангелия. Там пишется: «Тогда поять Его, т.е. Господа Спасителя, диавол, и постави Его на криле церковном, и глагола Ему: Аще Сын еси Божий, верзися низу; писано бо есть, яко ангелом своим заповесть о тебе сохранити тя во всех путех твоих — на руках возмут тя, да не когда преткнеши о камень ногу твою» (Мф. 4, 5-6).

Чего же не сделал бедненьким людям тот, кто на Самого Господа величества напал свидетельствами из Писаний? Как тогда глава говорил Главе, так и ныне члены говорят членам, — члены, т. е. диавола

членам Христовым, вероломные верным, нечестивые благочестивым, еретики, наконец, православным. Что же именно говорят? Аще, говорят, Сын еси Божий, верзися низу, — то есть если хочешь быть сыном Божиим и наследовать царство небесное, то верзися низу, то есть, бросься с вершин Церкви, которая также есть храм Божий, — оставь ея учение и предание.

И если кто спросит какогонибудь еретика, внушающего ему это: чем докажешь, на каком основании учишь, что я должен оставить древнюю и всеобщую веру вселенской Церкви? он немедленно ответит: писано бо есть, — и тотчас представит тебе тысячу примеров, тысячу доказательств из Закона, из псалмов, из апостолов, из пророков, чтобы, истолковав их на новый и худой лад, низвергнуть несчастную душу из вселенского ковчега в омут ереси.

Что же, скажет кто-нибудь, делать людям православным, сынам матери Церкви, когда божественными глаголами, изречениями, обетованиями пользуются и диавол и ученики его, из которых одни — лжеапостолы, другие — лжепророки и лжеучители, а все вообще — еретики? Они непременно должны наблюдать, чтобы Священное Писание истолковывалось согласно с преданиями всей Церкви и по указаниям вселенского догматического учения».

Оставьте человека с Писанием одного, — и Писание потеряет всякий определенный смысл и значение. Останется собственно только один человек, который капризы и причуды своего ума будет прикрывать авторитетом Слова Божия. Без Церкви и вне Церкви, хотя бы человек и имел в руках книгу Священного Писания, для него неизбежно состояние безнадежного блуждания.

«Отчуждившись от истины, — пишет св. Ириней об еретиках, — они естественно увлекаются всяким заблуждением, волнуемые им, по временам думая различно об одних и тех же предметах и никогда не имея твердого знания, желая быть более софистами слов, чем учениками истины. Они всегда имеют предлог искать (истину), но никогда не могут найти ее».

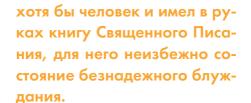
Становится вполне понятным грозное слово Поликарпа Смирнского, — ученика апостола любви — который в своём послании к Филиппийцам

первенцем сатаны называет того, кто будет толковать слова Господни по собственным похотям (гл. 7).

Мало того. Предоставленный в отношении Священного Писания самому себе рассудок может идти и дальше в деле насилия над Писанием, оправдывая мудрые слова Климента Александрийского: «Люди, предавшиеся страстям, насилуют и Писание сообразно со своими

пожеланиями». А новозаветные книги Священного Писания для всевозможного насилия над ними дают самый широкий простор, — потому именно, что Христос ничего Сам не писал. Основатели каких-нибудь философских школ оставили после себя часто многотомные собрания своих сочинений, где они более или менее полно и определённо высказались, сами изложили своё учение. Кто хочет усвоить их учение, может обратиться к этим сочинениям. Можно в них не всё понять или понять несколько своеобразно, но всё же безграничного произвола быть не может, потому что изучающий связан подлинными словами изучаемого автора, философа. Совсем не то Христос и его учение.











#### Игорь Курляндский

кандидат исторических наук, старший научный сотрудник Института российской истории РАН (Москва)

(Окончание. Начало в № 2/2009. С. 34-43.)

#### 3. Духовно-судебная реформа

декабре 1869 года в Петербурге был образован особый Комитет из духовных и светских лиц для составления основных положений преобразования духовно-судебной части под председательством архиепископа Литовского и Виленского Макария. Целью реформы было объявлено разграничение полномочий церковного и гражданского суда. Москву представляли протоиерей И.Н. Рождественский и профессор Московской духовной академии Александр Федорович Лавров 1.

Лавров преподавал церковное (каноническое) право в Академии и считался одним из крупнейших русских ученых-канонистов. Он и стал активным критиком проекта реформы церковного суда, сыграв решающую роль в ее срыве<sup>2</sup>. За твердость позиции в отстаивании древних канонов Церкви (общей с позицией свт. Иннокентия) Лаврова в Петербурге называли «обскурантом». Лавров и московский владыка выступали за независимый и полновластный суд архиереев в духовных делах. Их противники (а таковых было большинство в Комитете) хотели передать всю судебную власть в Церкви государству, оставив за последней лишь административные функции<sup>3</sup>. По мнению Лаврова, в случае реализации реформы «епархиальный архиерей не имеет судебной власти, а производят суд пресвитеры — духовные судьи, совершенно от него не зависящие, и духовноокружные суды, власть которых простирается на несколько епархий... под председательством заштатного архиерея... Прокуроры из светских чинов;

миряне совсем не подвержены церковному суду, дела брачные и бракоразводные совсем переходят в светский суд. Таковы главные решения Комитета. С этими противоцерковными мыслями московские члены Комитета не могли согласиться и препроводили особые мнения» 4.

Свт. Иннокентий живо интересовался и работой Комитета, и деятельностью Лаврова по защите их общих позиций. Труды петербургского Комитета вызывали у владыки неприязнь. Как выразился еп. Леонид в частном письме 16 июля 1873 года, «из Санкт-Петербурга пришел проект, который противоречит всему порядку церковному». Ещё Христос, — напоминал еп. Леонид — дал апостолам власть судебную («пасите овцы Моя»), и прошедшие восемнадцать с половиной веков епископы были и правителями, и судьями. По новому проекту у архиереев остается власть административная, а судебная отходит к мировым судьям, к окружному суду из священников и судебному отделению Синода. «Владыка глубоко возмущен этою насмешкою над Церковью Христовой. Я читал ему весь проект, обливаясь потом и кипя негодованием»<sup>5</sup>. В письме к ректору Московской духовной академии А.В. Горскому от 16 января 1873 года митрополит попросил: «Помогите Александру Федоровичу в составлении записки о ц[ерковном] суде. Прилагаемое при сем потрудитесь представить ему» <sup>6</sup>. В хранящихся в архиве «Мыслях о церковном суде» Иннокентий настаивал на полноте судебной власти архиерея во вверенной ему епархии и предлагал практические меры по ее реализации, имея в виду организацию защиты и обвинения, гласность церковного процесса, утверждение определений суда, порядок апелляции, подсудность разных категорий дел церковным судам разных уровней. В руках архиерея владыка предлагал сосредоточить как судебную, так и административную власть в приходах. Установленные для светских судов принципы гласности, состязательности процесса, участия защитников должны быть в судах духовных, по его убеждению, строго ограничены и применяться только лишь в случаях отлучения от Церкви и извержения из духовного сана. Во всех других ситуациях должна была действовать абсолютная власть епископа <sup>7</sup>.

В обширном письме, отправленном А.В. Горскому в августе 1873 года, свт. Иннокентий продолжал формулировать концепцию желаемой духовно-судебной реформы. Владыка предлагал разграничить случаи подсудности духовного лица духовно-церковному (архипастырскому) суду, который, по существу, предлагал создать заново, а также духовно-сословному и гражданскому судам<sup>8</sup>.

Свт. Иннокентий вскоре ознакомился с трудами Лаврова в Комитете<sup>9</sup>. Свое впечатление он выра-



зил в письме А.В. Горскому от 14 февраля 1874 года: «Александру Федоровичу, истому канонику, объявите мою сердечную благодарность и за исполнение моего поручения, и за вразумление от канонов и правил — наипаче от практики» 10.

В вышедшем вскоре двухтомнике мнений архиереев о духовно-судебной реформе почти все высказались против правительственного проекта, что весьма порадовало свт. Иннокентия <sup>11</sup>. В итоге правительственный проект духовно-судебной реформы был похоронен. Остались, однако, невоплощенными и идеи возрождения сильного архипастырского суда, отстаиваемые в 1870-е годы свт. Иннокентием и его сотрудниками.

#### 4. Сословная реформа

мерам правительства преодолению сословной замкнутости духовенства владыка относился скептически, в частности к вышедшему 26 мая 1869 года Указу «Высочайше утвержденное мнение Государственного совета об открытии детям православного духовенства путей к обеспечению своего существования на всех поприщах гражданской деятельности». Указ был связан с проводимой в то время приходской реформой, когда в ходе сокращения многих приходов часть духовного сословия могла оказаться без средств

к существованию <sup>12</sup>. В письме к епископу Якутскому Дионисию (Хитрову) митрополит прокомментировал реформу следующим образом:

«Духовенство наше преобразовано так, что и не узнаешь его... Ворота для выхода и для входа в духовное звание открыты настежь: вали, кто хочет, туда и сюда. Не знаю, многие ли к нам пойдут; а то, наверное, что даровитые от нас уйдут, ибо кому охота собирать по грошам и не набирать на насущные нужды, тогда как на стороне в виду и почести, и деньги, и приволье» <sup>13</sup>.

С наблюдениями святителя соглашались и духовные лица его епархии. Так, протоиерей Казанского собора А.И. Невоструев в 1869 году писал еп. Савве, что в результате сословной реформы все лучшие силы Церкви обратились в мир; множится

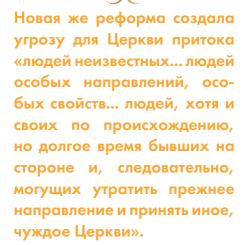
число желающих поступать в светские учебные заведения; 82 выпускника Московской духовной семинарии подали заявления о приеме в Московский университет. «При превратном образовании в Университете не будут ли эти студенты впоследствии врагами Церкви? Здесь, в Москве, все почти ученые и хорошие священники, кои могли бы воспитать лучших сынов Церкви (в числе их о. протоиерей Гавриил Иванович, сын Владыки), отдают своих детей в гимназии» <sup>14</sup>.

В связи с мерами, направленными на ликвидацию сословной замкнутости духовенства (открытие как свободного поступления в духовные училища всех сословий, так и свободного выхода из своего сословия детям духовного звания с правом возврата назад), по мысли свт. Иннокентия, должен был из-

> мениться образ и способ испытания кандидатов в священники. Записка «О порядке избрания и испытания лиц на священнические места» была написана в Петербурге в 1869 году. Размышляя над прежней практикой испытаний, святитель заметил, что среди занимавших по их результатам священнические места до сих пор не было «ни одного случая», чтобы кто-то по получении сана отпал от православия, впал в ересь. Объяснялось это тем, что в священство рукополагались лица, «с материнским молоком всасывавшие в себя дух церковный... т.е. люди духовного

церковный... т.е. люди духовного происхождения». Новая же реформа создала угрозу для Церкви притока «людей неизвестных... людей особых направлений, особых свойств... людей, хотя и своих по происхождению, но долгое время бывших на стороне и, следовательно, могущих утратить прежнее направление и принять иное, чуждое Церкви». Целью испытаний теперь становится «не впустить в священство таких деятелей, каких у нас еще не бывало».

Выход виделся митрополитом как в расширении возможностей к занятию священнических мест лицам из духовного сословия, так и в ужесточении самого порядка испытаний. Предлагалось расширить рукоположение во священство вдовых дьяконов и причетников, а также разрешить принимать в священники тех духовных лиц, которые не пожелают вступать в брак или постригаться в монашество.







Владыка рекомендовал рукополагать во священники сельских церквей благочестивых дьяконов и причетников, даже если те не кончили курса семинарии или вообще не бывали в ней (т.е. без духовного образования), «в надежде, что недостаток и оскудение познаний восполнит Божественная благодать... При настоящем умственном состоянии простого народа пока достаточно будет, если... приходской священник может толково прочесть по книге и рассказать то, что он прочитал».

Что касается усиления строгости испытаний, то внимание на испытаниях должно быть обращено не только на поведение человека, но шире —

Высочайше

имущества.

утверждённое

16 апреля 1869 г. «Положе-

ние о новом распределении

приходов и составов при-

чтов» было издано с целью

уравнять приходы и сокра-

тить их число путём укруп-

нения и упразднения малых

и лишних. Но на практике

принятое Положение неред-

ко приводило к произволь-

ному закрытию и разруше-

нию многих приходов на

местах с экспроприацией их

на образ его жизни и мыслей, качество исполнения обязанностей, отношения с другими людьми. Для того чтобы испытать пригодность кандидатов в священники, свт. Иннокентий предлагал обязывать желающих, независимо от того, учились они в семинарии или нет, послужить несколько лет дьячком под именованием «чтеца» или «псаломщика», как это бывало в первые времена христианства, и в то же время исполнять обязанности учителя в приходской школе. Кроме проверки духовных качеств будущих священников, эта служба позволила бы доставить земству и правительству готовых учителей для школ и училищ, «в которых в настоящее время чувствуется большой недостаток», и отчасти восстановить древнее право участия

прихожан в избрании своего пастыря. Так, когда кандидаты в священники будут исполнять обязанности дьячков и учителей в местах своего будущего служения, прихожане смогут хорошо узнать их и сами просить себе в священники «человека, им известного во многих отношениях». Сами же испытуемые получат пользу от такого общения, уменьшатся промахи и проступки молодых священников, «а через это не может не возвыситься и само звание наше в народном мнении» 15. И эти мысли свт. Иннокентия, которые могли бы послужить к корректировке последствий сословной реформы в выгодном для Церкви направлении, не были восприняты.

#### 5. Приходская реформа

Сложным было отношение владыки к правительственной реформе по сокращению приходов и причтов (на Московскую и Санкт-Петербургскую епархии она не распространялась). Высочайше утвержденное 16 апреля 1869 года «Положение о новом распределении приходов и составов причтов» было издано с целью уравнять приходы и сократить их число путем укрупнения и упразднения малых и лишних. Но на практике принятое Положение нередко приводило к произвольному закрытию и разрушению многих приходов на местах с экспро-

приацией их имущества. Все это часто происходило вопреки воле прихожан. Забегая вперед, заметим, что впоследствии именно это вызвало фактическую отмену Положения 1869 г. правительством Александра III, восстановившим многие прежде закрытые приходы.

Меры по сокращению и укрупнению приходов свт. Иннокентий в особой записке 1869 года характеризовал как неблагоприятные в духовном отношении, но необходимые в материальном. Владыка видел в этом один из способов улучшения быта духовенства, который всегда был среди главных его забот. Вместе с тем святитель понимал и возможные негативные последствия реформы. Во-первых, могли возникнуть препятствия со стороны прихо-

жан. «Как бы прихожане ни были ленивы к хождению в церковь, но лишь только узнают о закрытии их прихода, тотчас начинают изъявлять сожаление, неудобства, опасения и даже ропот, и, конечно, не без основания!.. Но главное: закрытие приходов будет благоприятствовать расколоучителям...» Чтобы устранить возможные неудобства, свт. Иннокентий предлагал при каждой церкви упраздняемого прихода положить штатное место чтеца-учителя, обязанностями которого стали бы отправление в праздничные дни вечерен, утреней и часов с чтением с амвона поучений или житий святых, а также обучение детей в школе. Заштатные священники могли бы совершать и таинства. Так, по его мысли, безболез-





ненно можно было бы уменьшить число приходов наполовину, а число членов причта — на треть или четверть и тем самым улучшить быт духовенства, так как сокращение количества священников позволило бы повысить жалование оставшимся <sup>16</sup>.

Между тем другие церковные деятели открыто выражали недовольство реформой. Так, архиепископ Костромской Платон писал епископу Леониду:

Мы теперь тяжко скорбим относительно сокращения приходов и духовенства. И единогласно все сословия признают это величайшим гневом Божиим и крайне встревожены. И на пароходах по Волге, и в городах и селах все говорят только о бедствии, постигшем Св. Церковь. Пятьдесят миллионов право-

славного народонаселения в тревоге крайней по этому случаю...  $^{17}$ 

Осторожная позиция свт. Иннокентия контрастировала с отрицательным отношением к реформе его викария, ближайшего помощника в управлении епархией еп. Дмитровского Леонида (Краснопевкова). Еп. Леонид, вероятно, в 1870 году писал против реформы в Синод и в другие инстанции, но не был поддержан митрополитом <sup>18</sup>. Петербургское начальство в 1872 году запрашивало московские епархиальные власти о возможности проведения реформы в Московской епархии. Еп. Леонид писал на это отрицательные отзывы, что расходилось с позицией свт. Иннокентия. Об этом свидетельствуют и строки из частного письма:

Сегодня почтил меня своим посещением Владыка... В эту именно ночь я точил, так сказать, действия по делу «о новом расписании приходов». Ему хотелось бы, как кажется, пойти средним путем, а я не могу уговорить на это свою совесть и решительно противлюсь сокращению приходов и пишу в этом смысле 19.

Еп. Леонид в одном из писем к митрополиту напомнил, что в 1869 году он по его распоряжению осматривал причты Звенигородского уезда. Картина, нарисованная еп. Леонидом, была мрачной. Народ, напуганной возможностью распространения на уезд приходской реформы, «во многих деревнях, выступая целыми массами на улицу, падал на колени и

умолял не закрывать церкви, не отнимать пастырей, не делать из приходских скот заблудший». Там, где сокращали причты, усиливалось влияние раскольников. Новая мера также «ослабляет связи пастыря с паствою... Чем больше приход, тем этой связи менее». Другое негативное последствие приходской реформы, по мнению еп. Леонида, — охлаждение народа к религии. Творцы реформы, по его словам, посягают на «священную собственность народа, на храм приходской, сооружаемый обыкновенно многими годами, копеечными сборами... Разрушить храм легко, воссоздать будет трудно; заглушить веру в сердцах людей возможно, а возвратить в охладелые и очерствелые сердца почти немыслимо». Еп.

Леонид предложил святителю просить государя, «чтобы предлагаемое дело о т.н. новом расписании приходов было вовсе прекращено» 20. Но свт. Иннокентий оставил предложение викария без внимания.

Творцы реформы, по его словам, посягают на «священную собственность народа, на храм приходской, сооружаемый обыкновенно многими годами, копеечными сборами... Разрушить храм легко, воссоздать будет трудно; заглушить веру в сердцах людей возможно, а возвратиться в охладелые и очерствелые сердца почти немыслимо».



#### 6. Монастырская реформа

Среди ожидаемых преобразований в Церкви свт. Иннокентия тревожила вероятность нанесения ущерба монашеству. Когда на одном обеде в 1868 году заговорили о возможности учреждения «белых архиереев», т.е. епископов не из монашества, он ответил: «Я первый не буду в общении с такими архиереями... По мне рассмат-

ривали в данном случае и уничтожение монашества...» <sup>21</sup> Владыка говорил о монашестве: «Да, правда, его нужно исправить и укрепить: оно ослабело, но потому что христианство в обществе ослабело. Кто скажет мне, что ослабевшее ложно, тому я скажу: не нужно ли, по-вашему, и монашество уничтожить, и ослабевшее христианство уничтожить?» <sup>22</sup>

Свт. Иннокентий пришел на Московскую кафедру как сторонник превосходства древнего, общежительного уклада монастырской жизни над преобладающей в епархии штатной формой монастырей. Штатными назывались монастыри, получавшие содержание от казны, а общежительными, или заштатными, — существующие только на пожертвования верующих и доходы от трудов монахов. Заветной же



мыслью святителя было введение общежительства во всех монастырях империи как соответствующего канонам Церкви. Эту, одну из главных своих позиций владыка отстаивал и во время приездов в Петербург для присутствия в Синоде.

Перед отъездом владыки в Петербург еп. Леонид по его поручению составил записку, в которой положительно отвечал на вопрос: могут ли быть все штатные монастыри обращены в общежительные? В качестве примера он приводил Устав Троице-Сергиевой лавры. Полезность общежития виделась в том, что эта форма монастырского устройства основана на смирении и понуждении себя к подвигам духовной жизни. Штатные монастыри критиковались

за то, что в них жизнь построена на корысти и свободе в отношении обязанностей. «Обычаи заменяют уставы, установленные Церковью и святыми отцами», поэтому оставлять их нет оснований. В итоге чаемого преобразования те, кто служил ранее в монастырях за доходы, теперь будут служить за заслуги <sup>23</sup>.

Сохранились две записки свт. Иннокентия об общежитии монастырей, написанные им в 1868-1869 годах. В них начертана программа преобразования. В начале первой записки владыка упоминал о критике, высказываемой в обществе в адрес монастырей и монашества. Он выражал обеспокоенность тем, что «некоторые из образованных и особенно из так называемых пе-

редовых людей страны готовы... своими руками уничтожить монастыри и разогнать монашествующих». Тогда, по убеждению святителя, вместо монашества открытого появится монашество тайное (заметим, что именно к этому и привело уничтожение большей части монастырей в годы советской власти). Владыка признавал, что среди нареканий есть и «справедливые», и чтобы уничтожить повод к ним, предложил свой способ: «все мужские монастыри, включая архиерейские дома, сделать общежительными», причем одновременно повсюду, чтобы лишить недовольных возможности перехода из монастыря в монастырь. Свт. Иннокентий привел примеры того, как некоторые штатные монастыри, в частности Иркутский Вознесенский, Московский Угрешский, став

общежительными, «процвели во всех отношениях, и число братии увеличилось в несколько раз противу прежнего». Митрополит полагал, что во многих местах будут и средства для содержания таких монастырей, «а в иных монастырях откроется возможность к заведению училищ, или больниц, или богаделен». Что касается женских монастырей, то их обратить в общежительные было бы тоже полезно, но сделать это можно только там, где есть средства к содержанию общей трапезы, что встречалось редко. А так как сестры большей части монастырей содержатся рукоделием и милостынею, то с запретом выхода из монастыря при введении общежития они лишатся средств к существованию.

Штатные монастыри критиковались за то, что в них жизнь построена на корысти и свободе в отношении обязанностей. «Обычаи заменяют уставы, установленные Церковью и святыми отцами», поэтому оставлять их нет оснований. В итоге чаемого преобразования те, кто служил ранее в монастырях за доходы, теперь будут служить за заслуги.



В качестве первоочередных мер для достижения цели предлагалось: 1) дозволить архиереям без согласия Синода вводить в мужских монастырях общежитие разной степени строгости, постепенно или вдруг — по их усмотрению и в соответствии с местными условиями; 2) поставить условием приема во все мужские монастыри, а может быть, и женские, взятие со вступающего подписки о том, что он согласен подчинить себя правилам общежития, даже если его и не предполагается ввести в том монастыре, куда он поступает 24.

Эти мысли владыка довел до сведения членов Синода, однако они отнеслись к проекту прохладно, а первоприсутству-

ющий член Синода, митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский Исидор, сказал: «Митрополит Иннокентий затеял это дело, пусть у себя и вводит» 25 делоя 1869 года в ответ на инициативу свт. Иннокентия вышел Указ Синода «О введении общежития в монастырях», в соответствии с которым предписывалось разослать запросы архиереям с целью выяснить, «в каких именно из мужских монастырей и каким порядком полагали бы они ввести ныне же в действие правила общежития». Свт. Иннокентий в резолюции на Указе распорядился, чтобы все настоятели мужских монастырей епархии прислали ему мнения «с подробным изложением причин, если таковые будут, препятствующих к приведению в исполнение порядка общежития» 26.





Видимо, большая часть откликов со стороны начальств монастырей была отрицательной. Основным аргументом «против» была невозможность для братии прокормить себя только своим трудом (не получая штатного жалования). Из откликов на проект нам известно письмо свт. Иннокентию архимандрита Иосифо-Волоколамского монастыря Гедеона. Гедеон писал, что введение общежития во вверенной ему обители потребовало бы произвести «некоторые перестройки», на что, по его словам, у него нет средств. Кроме того, настоятель сослался и на отсутствие у него благонадежных и опытных людей, которые смогли бы устроить общежитие <sup>27</sup>. В Даниловом монастыре с ответом поначалу медлили. Консистория потребовала «немедленно донести Его Высокопреосвященству по делу об открытии общежития в Даниловом монастыре» 28. 30 октября 1869 года временно управляющий монастырем иеромонах Михаил отправил отношение свт. Иннокентию, которое было обычной отпиской:

За отсутствием настоятеля монастыря и по случаю производятся в нем... значительные постройки, за неокончанием их и за невозможностью определить, сколько потребуется сумм для их окончания, в настоящее время мнения касательно открытия общежития в монастырях я изъявить не могу.

Святитель ожидал аргументированного ответа, но не подобного, поэтому неудивительна более поздняя приписка на отношении, сделанная новым архимандритом монастыря Амфилохием: «Не принял Владыка сего донесения и потребовал обстоятельного, которое и представлено настоятелем в бытность его в Санкт-Петербурге»<sup>29</sup>.

Свт. Иннокентий, суммировав отклики, в декабре 1869 г. представил в Синод донесение об учреждении общежития в монастырях<sup>30</sup>. Но дело это в последующие годы заглохло. Ректор академии А.В. Горский писал епископу Савве 24 сентября 1871 года: «Монастырская реформа, инициатива которой принадлежит преосвященному Иннокентию, не будет, говорят, на очереди в предстоящем сезоне. Монашество, видимо, оскудевает: необходимо его поднять, оживить»<sup>31</sup>. «Монастырскую» инициативу митр. Иннокентия постигла та же судьба, что и ряд других его инициатив.

#### 7. Миссионерская реформа

Миссионерская реформа оказалась наиболее успешной из всех реформ, планируемых свт. Инно-

кентием в бытность его служения на Московской кафедре. Позволим высказать гипотезу, что и само назначение свт. Иннокентия в 1868 г. митрополитом Московским и Коломенским было, видимо, связано с планами светских властей по основанию в империи централизованной структуры, занимающейся миссионерским движением, а следовательно, защищающей государственные интересы среди подвластных малых народов. Ведь распространение православия в России неразрывно было связано с воспитанием в верноподданническом духе, и православный государственник свт. Иннокентий, вполне разделявший эту позицию, как никто подходил для роли организатора и лидера такой структуры. И действительно, главной сферой деятельности свт. Иннокентия на новом месте служения в Москве, как и прежде, оставалось миссионерство. Радикально изменился только его характер: если раньше миссионерство свт. Иннокентия сочетало в себе организаторские меры с практическо-пастырской деятельностью среди языческих племен, то в православной Москве святитель в зените славы миссионера выступает только как организатор миссионерского движения, но уже во всероссийском масштабе — как создатель и первый председатель действующего с 1870 года Православного миссионерского общества (ПМО). Тема эта весьма обширна, поэтому остановимся на ней сжато и конспективно.

Идея учреждения такого Общества как централизованной структуры, отвечающей за все миссионерское дело в империи и находящейся под покровительством государства, принадлежала свт. Иннокентию и была высказана им в конце 1840-х годов. Аналогичные мысли высказывал в 1830-е годы и знаменитый алтайский миссионер архим. Макарий (Глухарев). В ходе многолетней пастырской деятельности в Русской Америке, Сибири и на Дальнем Востоке святителем были выработаны принципы и методы православного миссионерства, в основе которых лежала любовь к ближнему, терпимость, отказ от национализма и насилия.

Назначение в январе 1868 года свт. Иннокентия митрополитом Московским и Коломенским создало благоприятные условия для бурного развития миссионерского движения в России. Москва воспринималась в народном сознании как древняя твердыня русского православия и благочестия. Поэтому предполагаемый перенос столицы миссионерского движения из Петербурга в Москву побуждал у образованной части российского общества — как среди духовного сословия, так и среди мирян — небес-



почвенные надежды на начало новой эпохи российского миссионерства, которое питалось бы теперь и помощью богатых московских граждан. Многие именитые представители купечества, жившие в то время в Москве, были крупными благотворителями, жертвовавшими на Церковь. Неслучайно среди учредителей, а затем и функционеров Православного миссионерского общества мы видим известных московских купцов-миллионеров — В.Д. Аксенова, В.М. Бостанжогло, И.А. Лямина, А.Н. Ферапонтова, П.Г. Цурикова, И.И. Четверикова и других. Заслуга митрополита Иннокентия в том, что он, поначалу видевший центр Миссионерского общества в Петербурге, по размышлении понял необходимость переноса его в Москву. Дело здесь было не только в поддержке крупных предпринимателей, но и в су-

ществовании в первопрестольной неповторимой питательной духовной среды, сопутствующей значительным начинаниям Церкви. Это подтвердилось затем постоянным сердечным участием рядовых москвичей в судьбе Православного миссионерского общества, что не раз отмечалось святителем в его обрашениях к пастве.

Твердая позиция, занятая свт. Иннокентием в вопросе о необходимости реорганизации Общества с центром в Москве, позволила сломить сопротивление его начинаниям со стороны верхушки старого Миссионер-

ского общества в Санкт-Петербурге. Стараниями святителя как члена Синода был принят разработанный под его руководством Устав ПМО, означавший создание на принципиально новых, государственнонародных началах первого настоящего национального миссионерского общества в России. Миссионерское дело, благодаря этому событию, получило прочные организационные основы и финансовые ресурсы. Демократические элементы в устройстве Общества выражались в открытости к свободному и равноправному участию в его трудах всех слоев населения, что соответствовало замыслу свт. Иннокентия, считавшего миссионерство общим делом всех православных империи. Следует добавить, что эта «демократичность» имела свои границы, выраженные в несменяемости главы Общества — митрополита Московского, в несменяемости епархиального

руководства местными комитетами, а также в закрепленной Уставом зависимости деятельности и решений ПМО от светской и синодальной бюрократии.

После официального открытия Общества в 1870 году все его значительные шаги за первые девять лет существования были связаны с именем митрополита Иннокентия. При его активном участии создавались руководящие органы и солидная финансовая база Общества. Именно свт. Иннокентий, используя и свой авторитет миссионера, и свою близость ко Двору, и свое положение как члена Синода, добился передачи в ведение Общества ежегодного церковно-кружечного сбора на распространение православия между язычниками империи (1871), положил начало строительству миссионерской Бо-

голюбской часовни в Москве (1877), которая открылась в 1880 году, испросил для Общества дозволения приобретать недвижимое имущество в свою собственность (1877).

Свт. Иннокентий привлек к сотрудничеству в Обществе не только представителей деловых кругов, но и цвет московской духовной и светской интеллигенции. Так, среди членов Совета ПМО мы видим лидеров родового губернского дворянства — А.В. Бобринского, А.В. Мещерского, Д.М. Голицыпублициста-славянофила на. И.C. Аксакова,

на, пуолициста-спавянофила И.С. Аксакова, историказападника С.М. Соловьева, государственных деятелей — П.Н. Батюшкова и князя В.А. Черкасского, 
лучших православных проповедников России — 
о. Алексея Ключарева (впоследствии епископа, 
затем архиепископа Амвросия) и о. Александра 
Иванцова-Платонова. Люди разных убеждений, званий и состояний — они работали под началом свт. 
Иннокентия как дружная команда, объединенная

Под руководством свт. Иннокентия поступательно расширялась и география деятельности Общества. Была создана разветвленная сеть местных комитетов ПМО, охватившая к концу его жизни более половины епархий в России. Святитель циркулярно не раз обращался к архиереям с хлопотами об открытии новых комитетов. Влияние Общества было распространено и на Кавказский край (1878).



в устройстве Общества вы-

ражались в открытости к свободному и равноправному участию в его трудах всех слоев населения, что соответствовало замыслу свт. Иннокентия, считавшего миссионерство общим делом всех православных империи.



общей высокой целью.



Под его попечение была отдана Российская духовная миссия в Японии (1875). Через созданный в рамках Общества особый «капитал Японской миссии» ПМО систематически оказывало ежегодную денежную помощь православным миссионерам Японии. Одним из последних дел свт. Иннокентия были хлопоты по открытию новой Японской епархии, которое состоялось в 1880 году, уже после его смерти. Большую помощь оказывало Общество и Братству Св. Гурия в Казани. ПМО содействовало ему в открытии Казанского миссионерского приюта (1875) и Казанской переводческой комиссии (1876).

Свт. Иннокентий создал в 1870 году первый в России Миссионерский институт в стенах Покровского миссионерского монастыря, который за время жизни своего основателя подготовил и направил в сибирские миссии десятки миссионеров. Монастырь также служил гостиницей для лиц, приезжавших в Москву по миссионерским делам. Этот монастырь задумывался и как место покоя (богадельня) для заслуженных миссионеров. Там же планировалось разместить и библиотеку, и архив Общества.

Велики заслуги святителя в распространении знаний об Обществе и миссионерском деле. Им основывались печатные издания Общества. По инициативе митрополита с 1874 года стало выходить первое периодическое издание ПМО — журнал «Миссионер», ставший центром теоретической мысли православного миссионерства. Выпускались также и непериодические брошюры о миссионерском деле, подготовленные сотрудниками Общества. С 1873 года для простого, неграмотного народа в Неделю Православия проводились во всех церквах империи ежегодные проповеди о миссионерском деле.

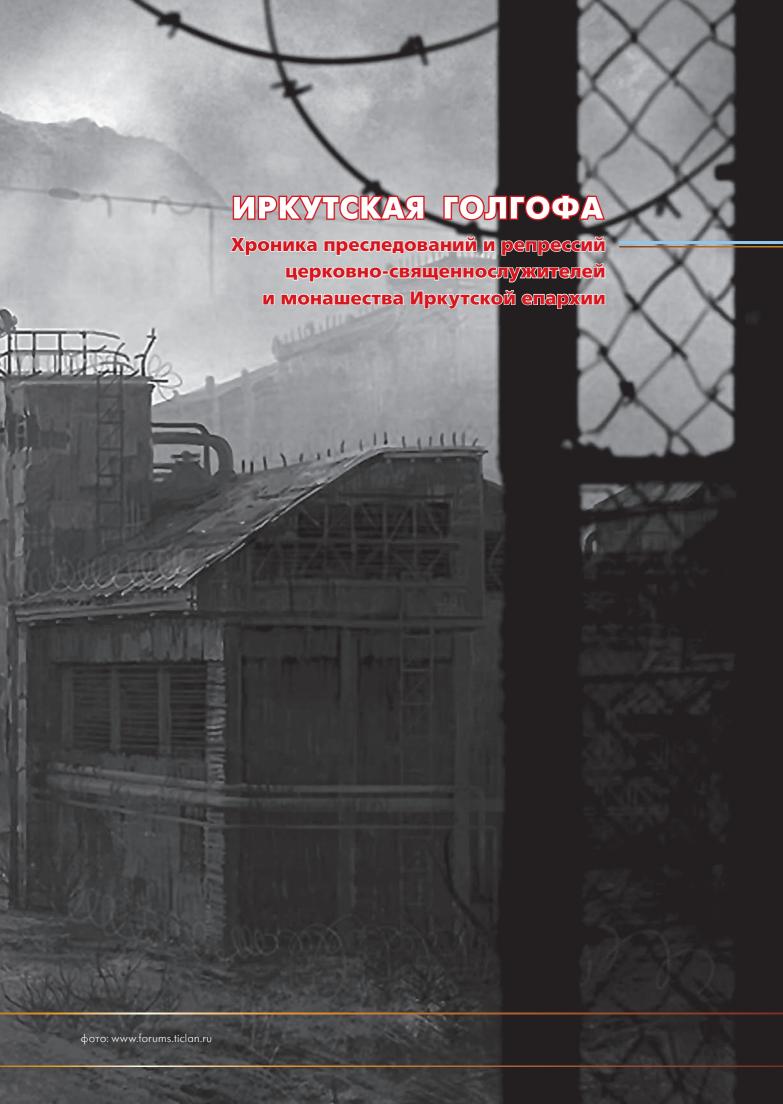
Под личным контролем святителя оказывалась действенная помощь как целым духовным миссиям (Алтайской, Иркутской, Забайкальской), так и действующим миссионерам (М.И. Кабановой, Н.П. Григоровскому, И.Я. Яковлеву и другим). По инициативе свт. Иннокентия были введены дополнительные надбавки к годовому жалованию миссионеров за каждые пять лет службы. Он также хлопотал об учреждении пенсионного фонда для миссионеров, правда, на этот раз безуспешно.

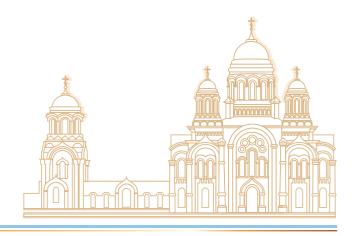
Свт. Иннокентием и его сотрудниками разрабатывались специальные мероприятия по преодолению препятствий к обращению в православие язычников империи. Так, в 1880 году, уже после смерти святителя, были сняты по его ходатайству, предпринятому в 1874 году, существовавшие в законе ограничения при крещении язычников <sup>32</sup>.

В заключение подведем итоги. Перед нами интересный пример личности и ее роли в церковной истории. Митрополит Иннокентий (Вениаминов) был, несомненно, выдающейся личностью с ясным взглядом на необходимые для Церкви преобразования. Однако его самые лучшие намерения были обречены на неудачу без той благоприятной церковно-общественной среды, которая позволила бы реализовать намечаемые им реформы.

#### Примечания:

- <sup>1</sup> Православное Обозрение. 1870. Известия и заметки. № 1. С. 15.
- У Троицы в Академии. Сергиев Посад, 1914. С. 185–187.
  - Там же. С. 564.
  - ОПИ ГИМ Ф. 194. Д. 4. Л. 86–87 об.
  - ОР РГБ Ф. 149. К. 8. Д. 1. Л. 209–211.
  - <sup>6</sup> Там же. Ф. 78. К. 26. Д. 8. Л. 10.
  - Там же. К. 21. Д. 10. Л. 9–17 об.
  - Там же. К. 26. Д. 8. Л. 11–13 об.
  - Там же. Ф.4. К.2. Д.14. Л.1.
  - Там же. Ф. 78. К. 26. Д. 8. Л. 22–23.
  - Савва, еп. Хроника моей жизни. М., 1892. Т. 4. С. 771.
  - Православное Обозрение. 1869. № 6.
- Письма Иннокентия, митрополита Московского и Коломенского. Т. 3. М., 1899. С.324.
  - Савва. Указ. Соч. Т. 4. С. 238.
- Творения Иннокентия, Митрополита Московского и Коломенского. М., 1887. Т. 1. С. 280–285.
  - Там же. С. 272–276.
  - ОПИ ГИМ. Ф. 194. Д. 5. Л. 171–171 об.
  - ОР РГБ Ф. 149. К. З. Д. 6. Л. 58–61.
  - Там же. К. 5. Д. 1. Л. 89 об.
  - Там же. К. 8. Д. 2. Л. 47–58.
  - Там же. К. 2. Д. 3. Л. 207.
- Барсуков И.П. Иннокентий, митрополит Московский и Коломенский. М., 1883. С. 609.
  - ОПИ ГИМ Ф. 194. Д. 17. Л. 49–51.
  - Творения... Т. 1. С. 264–267.
  - Богословский Вестник. 1914. № 9–10. С.77.
  - **<sup>26</sup>** ЦГИАМ Ф.203. Оп.744. Д. 1406. Д.245.
  - РГАДА Ф. 1192. Оп. 4. Д. 2. Л. 3–4 об.
  - Там же. Ф. 1188. Оп. 1. Д. 89. Л. 133, 134.
  - Там же. Д. 497. Л. 1.
  - ОПИ ГИМ Ф. 194. Д. 3. Л. 95.
  - Савва. Указ. соч. С. 485.
- Курляндский И.А. Иннокентий (Вениаминов) Митрополит Московский и Коломенский. М., 2002. С. 44–97.





### Тамара Крючкова

архиве РУ ФСБ РФ по Иркутской области на сегодняшний день выявлено 105 архивноуголовных дел (АУД), в которых содержатся сведения о 154 церковно-священнослужителях (архиереях, священниках, диаконах, псаломщиках) и монахах Иркутской епархии. Практически все они в 1920-1930 годы были привлечены к следствиям по подозрению в антисоветской деятельности и были сурово наказаны: около половины из их числа были осуждены на разный срок для отбывания наказаний в исправительно-трудовых лагерях (ИТЛ) и концлагерях (оттуда вернулись домой лишь единицы), а вторая половина была расстреляна. Мы надеемся, что материал, представленный в виде хроники, поможет иссле-

дователям истории Восточной Сибири более наглядно представить страшную картину репрессий духовенства 2-й трети XX века.

22 марта 1920 года в г. Иркутске были арестованы архиепископ Иркутский и 30-Верхоленский сима (Сидоровский

Александр Александрович) и настоятель Иркутской Александровской церкви Михаил Александрович Концевич. При их аресте были также задержаны священник Иоанн Туборезов, протодьякон Матвей Попов, дьякон Иван Мальцев, иеромонахи Иркутского Вознесенского монастыря Иоанн и Севастьян, которые в этот же день были отпущены. Архиепископу Зосиме было предъявлено обвинение в погромночерносотенной деятельности. На основании поручительства Иркутского Епархиального совета он и священник М.А. Концевич были освобождены 8 апреля

1920 года. (Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 5991).

26 апреля 1920 года был арестован священник Иосиф Гаврилович Барышевский, обвиненный в контрреволюционной агитации под видом церковной проповеди. Постановлением Иркутской губернской комиссии от 15 мая 1920 года дело было прекращено. И.Г. Барышевский был освобожден из-под стражи и амнистирован. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 3892).

1 мая 1920 года был арестован настоятель Иркутской Александровской церкви Михаил Александрович Концевич. Он обвинялся в том, что являлся сообщником черносотенной организации, формировавшей добровольческие дружины под знаменем Святого Креста, целью которых было защищать правительство Колчака и нанести поражение Советской власти. На судебном заседании Иркгубревтрибунала, состоявшемся 30 ноября 1920 года М.А. Концевич приговорен к 5 годам содержания в концлагере. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД Nº 5991).

8 мая 1920 года был арестован епархиальный миссионер, преподаватель духовной семинарии и 1-й народной женской гимназии Иван Севастьянович Климюк, обвиненный в том, что он являлся

> членом Союза православных христиан, откуда исходила организация добровольческих дружин под знаменем Святого Креста, и в своих выступлениях призывал граждан к вооруженному выступлению против Советской власти. На судебном заседании Иркгубревтрибунала 30 ноября



Иркутская тюрьма (фото 1911 г.)

1920 года был оправдан. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 5991).

24 мая 1920 года в г. Иркутске арестован священник Иркутской Казанской церкви Андриан Никандрович Сивцев и определен под стражу в Иркутскую тюрьму. Он обвинялся в проповедовании антибольшевизма и принадлежности к тайной организации. На заседании Иркутской губернской чрезвычайной комиссии от 14 июля 1920 года постановили: дело по обвинению Сивцева за недока-



занностью прекратить. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 4484).

5 октября 1920 года в г. Киренске был арестован и заключен в Киренский дом лишения свободы священник Константин Прокопьевич Кокоулин. Он обвинялся в том, что, будучи врагом Советской власти и занимая ряд ответственных должностей, был той центральной фигурой, вокруг которой группировались все контрреволюционные элементы. Выездная сессия Иркутского Губревтрибунала

в г. Киренске 3 февраля 1921 года приговорила К.П. Кокоулина к пяти годам общественных принудительных работ условно, освободив из-под стражи. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 18549).

4 февраля 1921 года был арестован священник Иркутской Михаило-Архангельской (Харлампиевской) церкви Василий Николаевич Флоренсов и заключен под стражу в Иркутскую губернскую тюрьму. Он обвинялся в том, что 28 января в своей церкви произнес проповедь, в которой вел агитацию против Советской власти. Освобожден в марте 1921 года. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 4521).

Николай Петрович Успенский и заключен под стражу в Иркутскую губернскую тюрьму. Он обвинялся в том, что, получив от священника Успенской церкви с. Оёк «ложный протокол» о вскрытии мощей Святителя Иннокентия в Вознесенском монастыре, огласил его на собрании мирян, снял с него копию и затем переправил его в с. Куяды священнику И.Н. Тихомирову. Постановлением распорядительного заседания Губревтрибунала от 4 апреля 1921 года из-под стражи освобожден. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 4521).



Настоятель Михаило-Архангельской Харлампиевской церкви Василий Николаевич Флоренсов (фото 1917 г.)

4 февраля 1921 года был арестован иеромонах Иркутского Вознесенского монастыря Арсений (в миру Прохоров Арсений (?) Иванович), и заключен под стражу в Иркутскую губернскую тюрьму. Он обвинялся в том, что собирал подписи богомольцев об оставлении мощей святителя Иннокентия Иркутского в Вознесенском монастыре. Постановлением распорядительного заседания Губревтрибунала от 4 апреля 1921 года из-под стражи освобожден. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 4521).

7 февраля 1921 года был арестован священник Иннокентиевской церкви с. Коты Иркутского уезда

8 февраля 1921 года был арестован священник Кудинской Троицкой церкви Иннокентий Николаевич Шабалин в связи с тем, что имел у себя «ложный протокол» о вскрытии мощей Святителя Иннокентия в Вознесенском монастыре. Документов о его наказании и освобождении в деле нет. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 4521).

13 февраля 1921 года был арестован священник Петропавловской церкви Куядское Иркутского уезда Иннокентий Николаевич Тихомиров и заключен под стражу в Иркутскую губернскую тюрьму. Он обвинялся в антисоветской агитации. Постановлением

распорядительного заседания Губревтрибунала от 4 апреля 1921 года из-под стражи освобожден. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 4521).

16 февраля 1921 года был арестован священник Успенской церкви с. Оёк Иркутского уезда Михаил Алексеевич Попов и заключен под стражу в Иркутскую губернскую тюрьму. Он обвинялся в том, что, получив «ложный протокол» о вскрытии мощей Святителя Иннокентия в Вознесенском монастыре, огласил его верующим в своей церкви и затем переправил его в с. Коты священнику Н.П. Успенскому.



Постановлением распорядительного заседания Губревтрибунала от 4 апреля 1921 года из-под стражи освобожден. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД  $\mathbb{N}^{\circ}$  4521).

21 февраля 1921 года в д. Марково Киренского уезда был арестован священник местной Троицкой церкви Алексей Алексеевич Стуков и увезен в Киренскую тюрьму. Ему инкриминировалась противосоветская агитация. Постановлением от 9 марта 1921 года А.А. Стукова выпускают из тюрьмы и по просьбе председателя Киренского исполкома определяют на работу в Киренский экономический отдел с подпиской о невыезде. 20 марта 1921 года прихожане Марковской Троицкой церкви на собрании решили ходатайствовать о возвращении священника и послали об этом заявление в Киренский

исполком. Киренполитбюро ское ответило на ходатайство отказом: «Поп Стуков как таковой — гражданином РСФСР не может быть, к тому же, как поп, лишен права голоса. Потом Политбюро как политический сообщаорган ет, что по нашим сведениям, поп настоль-Стуков политически неблагонадежен,

что мы со своей стороны решительно протестуем против отправки попа в деревню, где он никакой пользы не приносит, лишь один вред». 14 и 28 июня 1921 года Киренское уездное отделение рабочекрестьянской инспекции дважды посылало в Киренский уездный исполком просьбу о разъяснении действий исполкома, который без судебного определения ограничивает личную свободу гражданина Советской республики. На заседании выездной сессии Губревтрибунала, состоявшегося 27 августа в г. Киренске было решено дело прекратить и от подписки А.А. Стукова освободить. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 3177).

В феврале 1921 года был арестован священник Иркутской Крестовоздвиженской церкви Михаил Федорович Околович по подозрению в хранении оружия (патронов, пороха и гранат). Оружие сотрудники Иркутской ГЧК (Губернской чрезвычайной комиссии) нашли на чердаке этого храма. На заседании Революционного трибунала 26 мая 1921 года М.Ф. Околович был приговорен к условному заключению, а в октябре этого же года амнистирован. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 3397).

В апреле 1921 года священник Михаило-Архангельской церкви в с. Тальяны Балаганского округа Михаил Тимашев и псаломщик этого храма Кузьма Иванович Чистохвалов были расстреляны как организаторы активной борьбы с Советской властью. Известно, что ранее они оба служили в Колчаковской армии. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 19117).



ященник Михаил Федорович Околович (тюремное фото)

1921 года был арестован священник Введенской церкви с. Манзурка Bepхоленского уезда Александр Григорьевич Византийский. Он обвинялся в агитации против советской власти и в разложении Манзурской организации РКСМ. Приговором -aN кутского губернского революцион-

26

мая

ного трибунала от 22 октября 1921 года был признан оправданным и из-под стражи освобожден. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 3370).

25 мая 1921 года в с. Куяда Иркутского уезда был арестован священник Куядской Петропавловской церкви Иннокентий Николаевич Тихомиров и заключен под стражу в Иркутскую губернскую тюрьму. Он обвинялся в сочувствии белобандитам. Постановлением заседания Иркутской Губернской чрезвычайной комиссии от 10 июня 1921 года осужден заключению в лагерь сроком на 3 года. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 6780-П).

В 1922 году был арестован священник Иркутских Казанского и Богоявленского соборов Иосиф



Михайлович Костюкевич за контрреволюционную деятельность, в тюрьме находился 2 месяца и был освобожден. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД  $N^{\circ}$  9735).

12 апреля 1922 года в с. Бельск Черемховского уезда был арестован священник местной Сретенской церкви Федор Михайлович Шмаков. Инициатором ареста стал бывший псаломщик Бельской Сретенской церкви Александр Николаевич Каблуков, которого за пьянство и воровство Ф.А. Шмаков уволил от долж-

ности псаломщика. Обиженный Каблуков в своих двух заявлениях от 2 апреля и 12 июня 1922 года на имя начальника Бельской милиции и председателя Бельской комячейки донес, что у вышеназванного Шмакова имеется два револьвера системы «Браунинг» и «Бульдог». По этим заявлениям против Шмакова было возбуждено уголовное преследование. Произведен был обыск, — оружия не было обнаружено. Распорядительным заседанием Судебной Коллегии Губревтрибунала от 3 февраля 1923 года было решено дело в отношении Ф.М. Шмакова прекратить за недоказанностью и отменить подписку о невыезде. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД Nº 3178).

Александрович Разумовский и ключарь кафедрального собора протоиерей Николай Васильевич Олерский (он был арестован 29 апреля 1922 года). Архиепископ Анатолий был обвинен в том, что, будучи в должности епархиального епископа до свержения царского правительства в Петрограде, Одессе и др. городах России и являясь товарищем председателя главного совета Союза русского народа, вел активную борьбу против революционного движения, т.е. в преступлении, предусмотренном ст. 67 Уголовного кодекса, а также в том, что имел связь с бан-



Архиепископ Иркутский и Верхоленский Анатолий (Каменский)

2011

28 апреля 1922 года арестован архиепископ Иркутский и Верхоленский Анатолий (в миру Алексей Васильевич Каменский). Предварительное следствие продолжалось более двух месяцев. 7–14 июля 1922 года в Иркутске состоялся суд, на котором, кроме Анатолия (Каменского), в качестве обвиняемых были представлены старосты Иркутских кафедральных соборов Степан Целестинович Цехановский и Григорий Егорович (Георгиевич) Днепровский, председатель хозяйственного комитета православной общины Иркутских кафедральных соборов Леонид

дитами, пособничал им, участвовал в расхищении народного достояния и сокрытии церковных предметов и ценностей от изъятия их органами власти в пользу голодающих. 11 июля 1922 года он был приговорен к расстрелу. К расстрелу был также приговорен С.Т. Цехановский. Л.А. Разумовский был лишен свободы на три года, Г.Е. Днепровский и Н.В. Олерский на один год каждый. 16 июля 1922 года в спецотделение Верховного трибунала ВЦИК за подписью всех подсудимых была подана кассационная жалоба, в которой подробно излагались существенные нарушения закона, прав подсудимых и просьба об отмене приговора Трибунала. Постановлениями ВЦИК от

12 января 1923 года расстрел заменен 10 годами строгой изоляции, а 28 июля 1924 года Президиум ВЦИК постановил Анатолия (Каменского) из-под стражи освободить. Иркутский губернский суд получил это распоряжение 8 августа 1924 года. Все это время архиепископ Анатолий отбывал наказание в Иркутском доме заключения. После освобождения выехал из Иркутска. Умер 25 сентября 1925 года в Омске. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 19117).

9 ноября 1922 года на заседании президиума

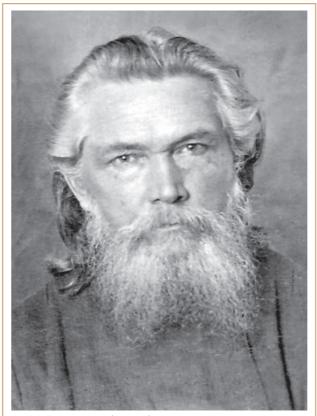


Иркутского губкома слушался доклад ГПУ о том, «что группа Тихоновцев в числе 5-ти человек письменно отказались признать церковн. Управление «Живая церковь», заявила, что считает главою православной церкви Всероссийского и Московского патриарха Тихона и призывала представителя группы и всех сторонников этой группы признать патриарха Тихона главою церкви в России. Постановили: признать действия группы тихоновцев контрреволюционными и как контрреволюционную организацию подвергнуть заключению при Г.П.У.».

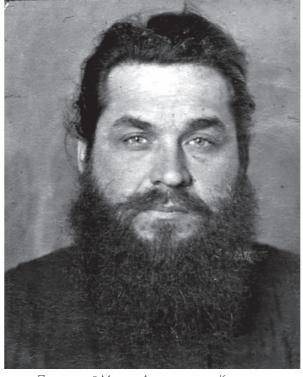
16 ноября 1922 года в г. Иркутске арестованы протоиерей Иркутской Преображенской церкви Иннокентий Иннокентиевич Попов, настоятель Иркутской Чудотворской церкви Василий Харлампиевич Самсонов, протоиерей Глазковской Николо-Иннокентиевской церкви Михаил Лаврович Копылов, а 15 ноября были арестованы миряне: Владимир Владимирович Еречнев и делопроизводитель финансового отдела Центросоюза Иллиодор Иллиодорович Удимов. Они обвинялись в участии в контрреволюционной организации по 62 ст. УК кодекса. 28 марта 1923 года Иркутский губернский отдел ГПУ постановил всех пятерых «признать ... элементом социально опасным и выслать в Архангельскую губернию сроком на 2 года, без содержания под стражей. Постановлением ПП ГПУ по Сибири от 19 апреля 1923 года Попов, Копылов и др. сосланы в Томскую губернию. На заседании комиссии НКВД по административным высылкам постановили: Попова, Удимова, Самсонова, Еречнева и Копылова выслать через ППОГПУ в Сибирь сроком на три года с учетом отбытого наказания один год. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 5825).

27 декабря 1922 года в г. Иркутске арестован священник, настоятель Иркутской Михаило-Архангельской (Харлампиевской) церкви Василий Николаевич Флоренсов и заключен под стражу в Иркутском доме заключения. 26 января 1923 года в силу ходатайства ректора Иркутского университета Бушмакина В.Н. Флоренсов был освобожден из-под стражи с подпиской о невыезде из г. Иркутска. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 5825).

17–25 февраля 1925 года в Иркутске арестованы и помещены в Иркутский губернский дом заключения под стражу со строгой изоляцией протоиерей, настоятель Иркутской Воскресенско-Тихвинской церкви Федор Федорович Верномудров, священ-

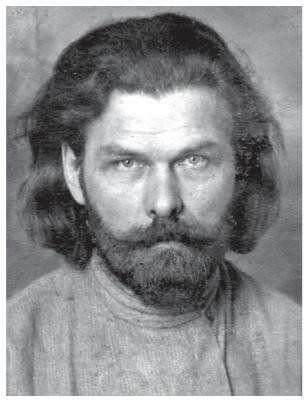


Протоиерей Фёдор Фёдорович Верномудров (фото 1925 г.)



Протоиерей Михаил Александрович Концевич (фото 1925 г.)





Протодьякон Иннокентий Иванович Анисимов (фото 1925 г.)



Священник Василий Гаврилович Афанасьев (фото 1925 г.)

ник Иркутской Крестовоздвиженской церкви Михаил Федорович Околович, священник Михаил Александрович Концевич, протодъякон Иннокентий Иванович Анисимов. священник Иркутской Иннокентиевской церкви Василий Гаврилович Афанасьев, священник Иркутской Входо-Иерусалимской церкви Иван Иннокентиевич Амвросов, настоятель Балаганского Спасского собора Иннокентий Николаевич Аксенов. Все они обвинялись в том, что во время проповеди религиозного характера к массам верующих вели разного рода антисоветскую агитацию, тем самым возбуждали и настраивали верующих против Соввласти; устраивали нелегальные собрания, на которых ставился вопрос о борьбе с обновленчеством, вели подготовительную работу по восстановлению городского совета церковноприходских комитетов, распущенного в 1922 году; организовали Нелегальный комитет помощи сидящим в тюрьмах, отбывавшим ссылку духовенству и др. людям, собирая вокруг себя весь контрреволюционный элемент. Постановлением особого совещания при коллегии ОГПУ от 13 ноября 1925 года Ф.Ф. Верномудров, М.А. Концевич, М.Ф. Околович, И.И. Амвросов, В.Г.Афанасьев, И.И. Анисимов и И.Н. Аксенов осуждены к заключению в концлагерь сроком на 3 года. Все они были отправлены отбывать срок в Вишерское отделение Управления Соловецкими лагерями особого направления (УСЛОН). (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 17837).

19 апреля 1925 года арестован священник Михаило-Архангельской церкви с. Шипицыно Балаганского уезда Арефий Васильевич Амвросов, подозреваемый в агитации против Советской власти. Постановлением Распорядительного заседания судебной коллегии Иркутского губернского суда от 24 августа 1925 года было решено за недостатком собранных улик дело прекратить, А.В. Амвросова из-под стражи освободить. (Архив РУ ФСБ по Иркутской области, АУД № 3275).

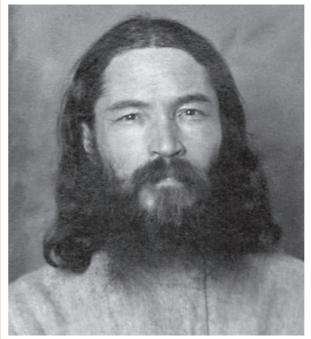
23 февраля 1926 года в с. Уян, Зиминского района арестован священник местной Михаило-Архангельской церкви Алексей Иванович Бельцов по обвинению в том, что под видом религиозной пропаганды ведет антисоветскую агитацию. Приехав в с. Уян в начале мая 1926 года, священник А.И. Бельцов, придерживаясь тихоновской ориентации, начал активную борьбу с обновленцами, что и стало причиной его ареста. Согласно распоряжения Иркутского ОГПУ от 19 марта 1926 года А.И. Бельцов



был отправлен в Иркутск. На заседании коллегии ОГПУ от 11 октября 1927 года постановлено следственное дело прекратить, подписку о невыезде аннулировать. (Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД  $N^\circ$  79,  $N^\circ$  4405).

20 мая 1926 года арестован священник Хаихтской Вознесенской церкви Никита Афанасьевич Блитко и заключен под стражу в Тулунский дом заключения. В обвинительном заключении по делу изложена причина ареста: «1926 г. февраля 12 дня гр-н Блитко Никита Афанасьевич, будучи вызван к уполномоченному ИРГООГПУ по Тулуну, и по предложению последнего быть осведомителем, Блитко изъявил согласие исполнять даваемые ему поручения от органов ОГПУ, о чем давал уездуполномоченному подписку о своем согласии и сохранении тайны его работы и все даваемые ему задания. Несмотря на данные Блитко обязательства, он в первой половине мая с.г. простым почтовым отправлением в адрес Тулунскому ИРГООГПУ послал письмо, где пишет о своем несогласии в дальнейшем сотрудничестве с органами ОГПУ. За нарушение конспирации 20 мая ... гр-н Блитко был заключен под стражу в Тулун.Домзаке. Находясь в заключении Блитко с целью раскрытия секретной работы орг. ОГПУ в беседе с заключенными разгласил заключенным..., что он является секретным сотрудником местного ОГПУ, одновременно разгласив им о тех поручениях, кои даны были г-ну Блитко местным ОГПУ»). На заседании коллегии ОГПУ от 8 декабря 1926 года Н.А. Блитко был приговорен к заключению в концлагерь на 3 года и направлен в Соловецкий лагерь через г. Кемь. (Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 6204).

12 апреля 1927 года арестован епископ Иркутской епархии Ираклий (в миру Илья Константинович Попов). В этот же день были арестованы: настоятель Иркутской Благовещенской церкви Яков Яковлевич Голахов, священник Иркутской Казанской церкви Иосиф Михайлович Костюкевич, настоятель Иркутской Крестовоздвиженской церкви Семен Ильич Телятьев, настоятель Иркутской Михаило-Архангельской (Харлампиевской) церкви, преподаватель монгольского языка в Иркутском Государственном университете, русского языка у студентов-монголов Восточного политехникума Василий Николаевич Флоренсов и мирянин Л.И. Шипунов. Все они помещены в Иркутский изолятор специального назначения под режимом строгой изоляции (в одиночных камерах). Им



Священник Иннокентий Николаевич Аксенов (фото 1925 г.)



Епископ Ираклий (Илья Константинович Попов)



предъявлено обвинение в том, что «организовали Нелегальный Комитет Взаимопомощи... Комитет устраивал сборы пожертвований и рассылал их не только сосланному за антисоветскую деятельность духовенству, но и разному другому контрреволюционному элементу». Особое совещание при Коллегии ОГПУ 1 июля 1927 года постановило всех шестерых, обвиняемых по ст. 58-13 выслать из Иркутской губернии сроком на три года. Епископ Ира-

клий отбывал наказание в Туруханске; Я.Я. Голахов, В.В. Флоренсов, — в Красноярском округе; И.М. Костюкевич — в г. Енисейске, Красноярского округа. Всем им постановлением от 21 февраля 1928 года срок ссылки был сокращен, но постановлением Особого совещания при коллегии ОГПУ от 14 октября 1929 года они по отбытии срока наказания были лишены права проживания в Москве, Ленинграде, Харькове, Киеве, Одессе, Ростове, Иркутске и означенных округах с прикреплением к определенному месту жительства сроком на 3 года. 18 сентября 1930 гола Я.Я. Голахов от ссылки был освобожден и выбыл к избранному местожительству в г. Казань. И.М. Костюкевич около 1934 года вернулся в Иркутск. С.И. Телятьев отбывал наказание в г. Таре. По окончании срока ссыл-

ки в августе 1928 года был освобожден с правом свободного проживания по СССР. (Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 79, № 17462).

13 апреля 1927 года арестован настоятель Иркутской Богородице-Владимирской церкви Григорий Арсентьевич Левагин. 19 апреля 1927 года он был направлен в психиатрическое отделение Иркутской окружной больницы на предмет определения степени психического расстройства. 28 апреля

1927 года в больнице Иркутского губернского дома заключения была дана справка «заключенному Левагину Григорию Арсентьевичу в том, что в настоящее время он болен нервным расстройством». (Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 79, Nº 17462).

18 апреля 1927 года в Иркутске арестован священник Иркутской Успенской церкви Иннокентий

> Васильевич Евтихеев. Постановлением Иркутского окружного отдела ОГПУ от 27 апреля 1927 года решено производство дела по И.В. Евтихееву прекратить и из под стражи освободить. (Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 79, Nº 17462).

> 18 апреля 1927 года в г. Иркутске арестован управляющий Иркутской епархией епископ Даниил (в миру Даниил Константинович Шерстенников) по подозрению в том, что принимал активное участие в делах Нелегального комитета взаимопомощи безработному и сосланному духовенству, и помещен в одиночную камеру в Иркутском изодотял спецназначения. В ходе расследования, 6 мая 1927 года материа-

лы о нем были выделены в отдельное дело. На заседании коллегии ОГПУ от 29 августа 1927 года постановили заключить Д.К. Шерстенникова в концлагерь сроком на 5 лет. Наказание отбывал в Соловецком лагере особого назначения, куда прибыл 16 января 1928 года, затем заключение в концлагере было заменено на ссылку в Коми, последним местом его проживания стало село Поля Онежского района Архангельской области, где он умер 1 февраля 1932 года за два месяца до срока окончания ссылки. (Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 17705).



Епископ Даниил (Даниил Константинович Шерстенников). Фото 1927-1928 гг.



18 апреля 1927 года арестован протоиерей, секретарь иркутского епископа Иннокентий Васильевич Евтихиев по подозрению участия в делах Нелегального комитета взаимопомощи безработному и сосланному духовенству. 27 апреля 1927 года следствие по его делу было прекращено. (Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 17462).

18 апреля 1927 года арестован священник Иркутской Казанской церкви Николай Иванович Ильенко по подозрению участия в делах Нелегального комитета взаимопомощи безработному и сосланному духовенству. В деле документов по его обвинению или освобождению нет. (Архив РУ ФСБ РФ по Иркут-

ской области, АУД № 17462).

сентября 1927 года в г. Иркутске арестован священник, настоятель Иркутской Казанской церкви Николай Иванович Ильенко, обвиненный в том, что вместе с мирянами П.А. Корнеевым, В.П. Захлыстовым, B.E. Степановым, Л.С. Эфрон и другими организовал в Иркутске группировку так называе-

мых «ходатаев», поставивших перед собой цель добиться освобождения духовенства, арестованного в 1927 году. На совещании при коллегии ОГПУ от 27 июля 1928 года был приговорен к ссылке в Казахстан сроком на 3 года. Особым совещанием при коллегии ОГПУ от 12 октября 1931 года было решено Н.И. Ильенко по отбытии срока наказания лишить право проживания в 12 пунктах и Иркутске с прикреплением к определенному месту жительства сроком на 3 года. (Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 10894).

20 июля 1927 года секретный отдел Тулунского окружного отдела ОГПУ постановил принять к своему производству и приступить к ведению предварительного следствия в отношении граждан

г. Нижне-Удинска: священника бывшей железнодорожной Никольской церкви, а после ее закрытия в 1924 году священника молельного дома тихоновского направления Терентия Михайловича Романова, председателя этой общины Евфимия Максимовича Смирнягина, члена общины Василия Павловича Алистратова и др. Двое последних были взяты под стражу, а с Т.М.Романова ввиду его болезненного состояния взята подписка о невыезде из г. Нижне-Удинска. Они обвинялись в том, что «будучи противниками советской власти..., находясь активными членами Н-Удинского Тихоновского молитвенного дома верующих и членами церковного совета, руководимые священником Романовым с определенной целью — подрыва устоев Советской власти, систе-

вепи матически анти-советскую деятельность, которая заключалась в том, что гр. Смирнягин, Алистратов и Романов на кажпом перекрестке кричали о Советской власти, как грабительской, считая ее временным явлением, высказывали всякого небылицы, рода направленные на дискредитирование органов Советской власти». Ососовещанием бым



Соловки (фото: www.blog.imhonet.ru)

при коллегии ОГПУ от 7 октября 1927 года постановлено: Т.М. Романова заключить в концлагерь сроком на три года, Е.М. Смирнягина и В.П. Алистратова приговорить к лишению свободы сроком на один год. В апреле 1928 года из управления Соловецкими лагерями особого направления (УСЛОН) в ОЦР ОГПУ пришло сообщение, что заключенный Т.М. Романов прибыл на место отбывания заключения. Заседанием коллегии ОГПУ от 24 октября 1929 года было принято решение сократить срок его наказания на три месяца. В 1930 году был освобожден и оставлен на поселение в г. Грязовце Вологодской области до мая 1933 года, когда ему было разрешено свободное проживание на территории СССР. (Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 79, № 5822).

19 ноября 1928 года был произведён обыск на



квартире заштатного священника Ивана Ивановича Титова, являвшегося членом Иркутского Епархиального церковного совета. У него была найдена нелегально изданная брошюра под названием «Обновленцы по суду канонов Вселенской православной церкви» (автор — Затворник). По обвинению в распространении этой книги были арестованы: 27 ноября 1928 года священник церкви во имя свт. Иннокентия на ст. Иннокентиевской Константин Дмитриевич Попов и 22 декабря 1928 года монах Иоаникий (в миру Яков Петрович Тараненко). К расследованию также привлечен монах Пантелеймон (в миру Георгий Петрович Максунов), бывший игумен Иркутской Благовещенской церкви, рукоположенный в сан епископа и находившийся в это время во Владиво-

стоке В отношении И. И. Титова, являвшегося случайным читателем книги, ввиду его преклонного возраста (73 г.) дело вскоре было выделено и прекращено. Следствие по остальным обвиняемым продолжалось почти пять месяцев. 5 апреля 1929 года на особом совещании при коллегии ОГПУ было решено К.Д. Попова направить на поселение в Нарымский

край Томского округа сроком на три года, а дело в отношении Я.П. Тараненко и Г.П. Максунова прекратить. Тараненко освободили из-под стражи, а в отношении Максунова отменили подписку о невыезде. (Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 79, № 5961).

16 января 1929 года в г. Иркутске были арестованы игуменья Иркутского Знаменского монастыря Рафаила (в миру Евстолия Семеновна Хлыновская), монахини Евстолия (в миру Анна Митрофановна Суходольская), Анна Андреевна Щеголева и Мария Михайловна Потапова. Они обвинялись в хранении знамени, вышитом в монастыре в 1919 году для встречи атамана Семенова. Так как атаман в Иркутске не был, знамя осталось в монастыре и тайно хра-

нилось у Щеголевой. При обыске в январе 1929 года знамя в распоротом виде было обнаружено. В обвинительном заключении рекомендовалось всех четырех монахинь выслать за приделы Иркутского округа. Но об исполнении предложенного в обвинительном заключении наказания в материалах дела ничего не сказано. Знамя было передано в Иркутский окротдел ОГПУ, в настоящее время хранится в Иркутском областном краеведческом музее. (Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 12320).

19 февраля 1929 года в г. Иркутске были арестованы архиепископ Нижнеудинский, временно управляющий Иркутской епархией Киприан (в миру Константин Станиславович Комаровский) и Екатери-

Александровна Соболевская. В обвинительном заключении делу изложены следующие причины этого ареста: «...у членов Ирк. Времен. Епарх. Церковного Совеблагочинныхсвяшенников... было обнаружено по одному экземпляру pyкописи пол званием «Церковь и Государство» и «Обновленчество», присланные



как видно по надписям на последних, Управляющим Ирк. епархией арх. Киприаном Комаровским в августе-ноябре 1928 года для личного ознакомления. Тщательное ознакомление с изъятыми рукописями показало, что они по своему содержанию... являются явно контрреволюционными, направленными против политики Совласти об отношении к религии вообще и православной церкви в частности. Произведенными по этому делу предварительным негласным расследованием было установлено, что автором упомятутых выше рукописей, является их распространитель Уп-ший Ирк. епархией арх. Киприан-Комаровский Константин Станиславович, и что перепечатка их на пишмашинке произведена быв. женой генерала Соболевской Екатериной Александровной, ныне принимающей активное участие в



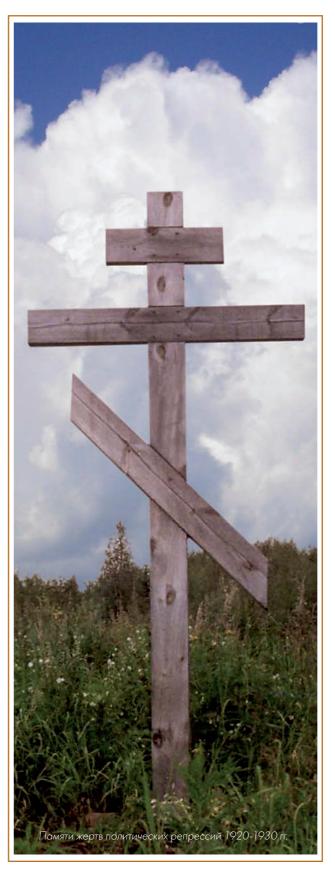
одной из городских церквей». Особым совещанием при коллегии ОГПУ от 24 мая 1929 года было постановлено: «Комаровского Константина (Киприана) Станиславовича из-под стражи освободить, лишив права проживания в Москве, Ленинграде, Харькове, Киеве, Одессе, Ростове н/Д, озн. губ. и округах Сибири с прикреплением к определен. местожит., сроком на три года, считая срок с 19/2-29. Соболевскую Екатерину Александровну приговорить к лиш. свободы сроком на шесть мес., считая срок с 19/2-29». В июле 1929 года архиепископ Киприан уехал из Иркутска к месту избранного жительства в г. Златоуст. (Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 79, № 15998).

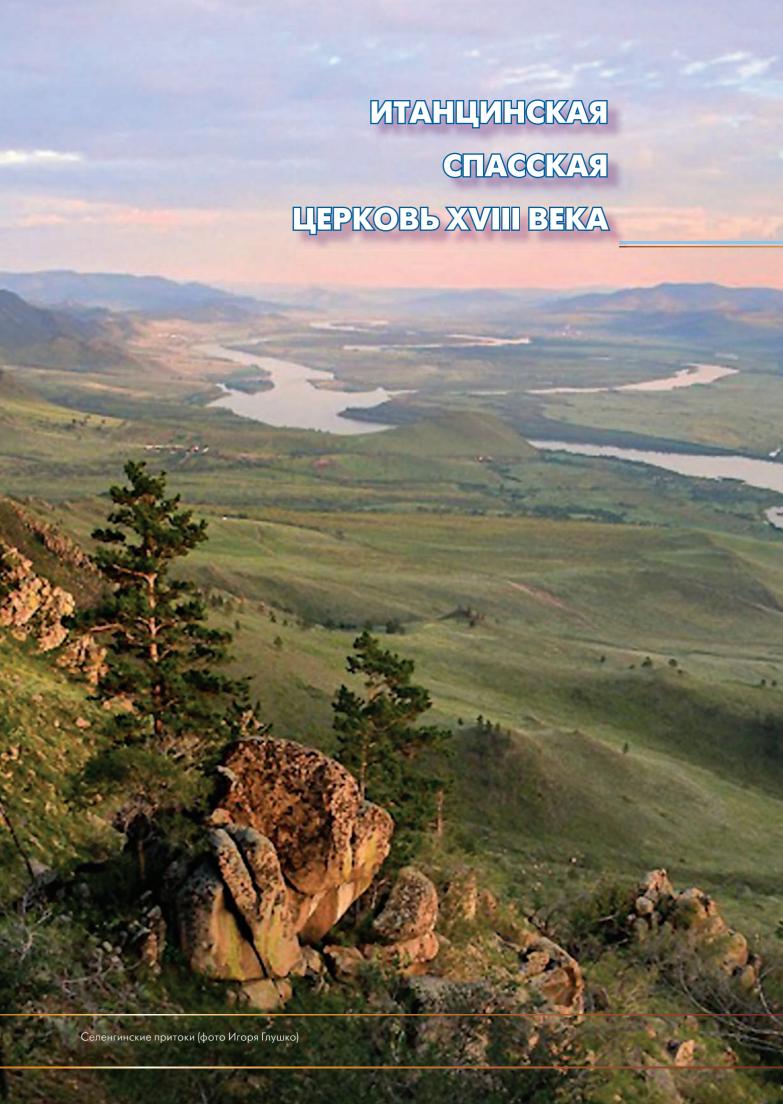
16 июня 1929 года арестованы священник Троицкой церкви в с. Малышевка Балаганского района Николай Васильевич Сизых и псаломщик этого храма Александр Александрович Пляскин. Их активное сопротивление закрытию церкви в с. Малышевка было расценено как антисоветская деятельность. На заседании коллегии ОГПУ от 3 ноября 1929 года было постановлено согласно ст. 58-10 Н.В. Сизых заключить в Сибирский концлагерь сроком на 5 лет, А.А. Пляскина выслать в Северный край (г. Архангельск) сроком на 3 года. (Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 79, № 17686).

13 сентября 1929 года в с. Усть-Када Куйтунского района было арестовано 6 жителей-«кулаков» и священник местной Покровской церкви Константин Иванович Пушков. Все они увезены в арестантское помещение Куйтунского райадмотделения. Согласно постановлению от 17 сентября 1929 года К.И. Пушков со спец. конвоем был направлен в распоряжение Иркутского окружного отдела ОГПУ. Заседанием особой тройки при ПП ОГПУ по Сибкраю от 13 ноября 1929 года К.И. Пушков, обвиняемый в том, что он сгруппировал около себя группу кулаков и давал им всевозможные указания в области контрреволюционной деятельности, был приговорен к расстрелу вместе со всеми арестованными в Усть-Каде «кулаками». Расстрелян 29 ноября 1929 года. (Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 79, Nº 15998).

> По материалам архива РУ ФСБ РФ по Иркутской области

> > (Продолжение следует)







## Леонид Орлов

(Очерк из документального повествования: Орлов Л.Г. «Итанцинская Спасская церковь XVIII века)

танцинская Спасская церковь — одна из древнейших в Западном Забайкалье, носившем в XVIII веке название Даурия, или Дауры, а сегодня — Республика Бурятия. История Итанцинской Спасской церкви началась в 1705 году, когда граждане Итанцинского острога поставили перед высокими сибирско-тобольскими церковными иерархами вопрос о начале её строительства. Церковь упоминается и в документах за 1707 год при образовании Иркутского и Нерчинского викариатства в числе других 14 церквей и 2-х монастырей Забайкалья. Её история по временным меркам была не такой долгой — она просуществовала всего лишь около одного столетия и была закрыта на самом переломе XVIII и XIX веков, передав в 1800 году своё пастырское служение и Иконостас другой Спасской церкви — Турунтаевской — существующей и поныне. Однако историческое значение Итанцинской Спасской церкви определяется не столько продолжительностью её служения Православию, сколько тем, что она заложила основы более передовой, высокой цивилизации в одной из глубинных сибирских окраин — ныне именуемой Прибайкальским районом Бурятии.

## Положение православия в начале служения Итанцинской Спасской церкви

Начало истории Итанцинской церкви по времени совпало с теми обширными государственными преобразованиями, реформами, которые повсеместно проводило правительство царя и императора Петра І. В ходе введения своих новшеств Пётр І не оставил в стороне и Русскую Православную Церковь (РПЦ). Сразу скажем, что общим результатом в области церковной жизни стало то, что Церковь потеряла свою относительную самостоятельность, которой



А.Д.Литовченко. «Алексей Михайлович и патриарх Никон у гроба чудотворца Филиппа митрополита Московского» (фрагмент)

обладала в XVII веке, и, вопреки своему особому сакральному статусу, превратилась фактически в одну из частей государственного аппарата России.

Стремление молодого царя ограничить влияние церкви имело под собой определённые мотивы, как личностного, так и государственнополитического свойства. Мы знаем, что отец Петра I, царь Алексей Михайлович, человек глубоких православно-христианских убеждений, разойдясь с ревнителями древнего («древлего») старообрядческого благочестия, вошёл и в острые противоречия по проблемам веры и власти с широко известным в Отечественной истории патриархом Никоном. Последний настойчиво и целеустремлённо проповедовал идею верховенства духовной власти над царской, священства над светскостью. Этой линии придерживались полускрыто и следующие за Никоном патриархи. Последний из них, уже современник Петра I, Адриан, в 1690 году опубликовал так называемое «Окружное послание» и в нём, между прочим, заявил, что «царство власть имеет только на земле, между людьми... священство же власть имеет на земле и на небе». Это не осталось без внимания царя, и он принял ряд мер по ограничению прав церкви, прежде всего в имущественной сфере: были изданы указы о запрещении строительства новых монастырей и возведении построек в уже действующих и другие.



Со смертью Адриана в 1700 году сразу была проведена реорганизация управления церковью: упраздняется должность патриарха и вместо неё вводится звание «Местоблюститель патриаршего престола», просуществовавшая до 1918 года. Царь также отменяет разные финансовые привилегии церкви, восстанавливает некогда существовавший Монастырский приказ (т.е. ведомство), где сосредоточилось управление всем недвижимым имуществом монастырей, Патриаршего и Архиерейских Домов в епархиях по всей России.

В январе 1721 года Пётр І подписал так назы-

ваемый «Духовный регламент» — своего рода законодательный ещё более подчинивший церковь светской власти. Над высшим церковным ведомством Синодом — был поставлен Обер-прокурор, своего рода «государево око» из числа военных. Между Синодом и прокурором нередко возникали взаимные претензии. Теперь от служителей церкви священников, закащиков, благочинных — требовалось доносить главе епархии, то есть епископу или Преосвященному, о всех преступлениях против властей, религии, нравственности, ставших им известными от прихожан на исповедях, что явля-

лось несовместимым с церковными представлениями, нарушало доверительность между священством и мирянами. Иначе говоря, священникам были вменены в форме приказа несвойственные им полицейские функции.

В таких условиях приходилось служить и церквам сибирским, в том числе и Итанцинской Спасской. Конечно, бескрайние просторы Сибири и удалённость от Центра в какой-то мере сглаживали прямолинейность петровских нововведений церковной жизни. Ко всему следует заметить, что они в основном коснулись только высших звеньев церковного руководства, местное же духовенство ими было затронуто в меньшей степени. В «Исповедных

росписях» по Итанцинской церкви мы не находим каких-либо отголосков о доносительстве со стороны священников, а как обычно в конце таких записей они приписывали в общей форме, что «противящихся в нашем приходе святой вере нет».

В целом же церковные реформы первого императора России — Петра I — лишили духовенство, прежде всего членов Синода, епархиальных епископов, права высказывать своё несогласие с преступлениями самой власти, её верховных носителей, превратили церковь в служанку императорского двора. В то же время в XVIII веке, когда только и действовала Итан-

> цинская церковь, на Российском престоле сидело немало случайных людей, унижавших русское национальное достоинство, как Анна Иоанновна, Пётр III и другие, правившие в эпоху Дворцовых переворотов (1725-1762). Ими было издано немало антинациональных указов.



Первый император России Пётр I

## **Утверждение** православия в Сибири и Забайкалье

В Сибирь, за Урал, на Восток России православие пришло вместе с русскими землепроходцами — казаками, служилыми царёвыми людьми, пашенными крестьянами и всяким «гулящим», свободным людом. И хотя

многие из них не были приспособлены к религиозным, миссионерским проповедям, но именно они и явились первыми носителями веры своих предков в новых землях и краях. В поселениях, — небольших острожках и острогах, — возведенных наспех среди дремучих лесов, чаще по берегам рек и речушек, как и был поставлен наш, Итанцинский острог, землепроходцы всегда ставили часовенки и церквушки.

Первым епископом первой епархии в Сибири стал Киприан Старорусенников, человек ясного ума, твёрдый в вере, дальновидный и прозорливый. А до Тобольска он служил архимандритом Новгородского Спасского монастыря, а ещё ранее, в период так называемой «Великой Смуты» 1605-1612 годов,

2011



хлебнул немало лиха в шведском плену, пыток за твёрдость, с которой он отстаивал интересы России. Киприан не только проповедовал веру, но и боролся с лихоимством воевод сибирских, которые вдалеке от Москвы чувствовали себя царьками неподсудными. Именно Киприана можно с полным правом считать первым сибирским историком, так как по его указанию были собраны оставшиеся к тому времени в живых сподвижники легендарного Ермака и записаны их воспоминания. К 1625 году, когда Киприан оставил Сибирь, здесь уже было 30 церквей и 12 мо-

настырей. Таков был Киприан Старорусенников, положивший начало регулярному утверждению православия в Сибири. Вообще, РПЦ редко ошибалась в епископах и облекала этим саном людей, как правило, достойных.

Движение на Восток, за Урал, к Байкалу и дальше в XVII веке стало исторической и объективной необходимостью растущего Московского государства. С народами Сибири, Зауралья русские торговали издавна, об этом говорят и новгородские летописи XI века.

Из истории известно, что к началу XVII века выход России на Запад, в сторону Европы, закрывала сильная и недружественная тогда Польша (Речь Посполитая), старые южно-русские земли

держала за собой Османская Турецкая империя, север же для поднимающейся России был малодоступен из-за холодов, отдалённости и отсутствия своего флота. Потому движение России на Восток стало жизненно важной и исторически объективной задачей. Первым среди сибирских городов была поставлена Тюмень в 1585 году, в 1587 — Тобольск, а в 1619 казаки-землепроходцы основали Енисейский острог. Он-то и стал опорным пунктом дальнейшего движения в сторону Байкала, берегов которого в 1638 году достиг отряд под руководством Максима Перфильева. А через десять лет, в 1648 году ставится первая в

Забайкалье Спасо-Преображенская церковь в Баргузинском остроге, в свою очередь основанном отрядом атамана Ивана Галкина — одним из выдающихся сибирских землепроходцев.

Новый, второй период христианизации Западного Забайкалья, которое тогда называлось Селенгинской Даурией (то есть современная Бурятия), отличался большей связью, стройностью. В 1681 году состоялось основание Троицко-Селенгинского монастыря на реке Селенге, на полпути от Байкала до Удинского зимовья, позднее ставшего городом Верхнеу-

динском, а ныне носящим название Улан-Удэ. Так был создан главный центр православия в Западном Забайкалье. Он взял на себя задачу церковного руководства всеми православными храмами в нашем крае. Потому в сохранившихся документах по Итанцинской Спасской церкви МЫ встречаем различные предписания, доношения, указы, исходившие от настоятелей Троицко-Селенгинского монастыря.

Постепенно, год от года, православное христианство становилось неотъемлемой стороной жизни всего населения Сибири, и русского, и во многом аборигенного. Церковь, кроме спасения душ для Царствия Небесного, выполняла важную функцию духовного,

ную функцию духовного, нравственного воспитания народа. Ведь в то далёкое время здесь не было никаких иных общественных институтов, способных решать подобные задачи. Влияние православия росло, и к концу XVIII века в Сибири насчитывалось уже 200 церквей и 37 монастырей. На территории Западного Забайкалья в 1707 году действовало 14 церквей и два монастыря. Это Баргузинская Спасо-Преображенская церковь (1648), Старо-Селенгинская Покровская, Старо-Селенгинская Спасская (1665), Удинская — Верхнеудинская Богородице-Владимирская, Ильинская Богоявленская (1689), Тункинская Покровская (1679),



Патриарх Иоаким, благословивший в 1681 г. монахов Даурской миссии на постройку Троицко-Селенгинского монастыря



Кабанская Христорождественская (1699), Итанцинская Спасская (1705), Хилокская Богородице-Колесниковская Владимирская, Богородице-Тресковская Михаило-Архангельская, Казанская, Кударинская Благовещенская, Чикойская Петро-Павловская, монастыри Троицко-Селенгинский и Посольский Спасо-Преображенский. Вслед за ними стали возводиться другие церкви и складываться церковные приходы, больше всего по берегам рек по Селенге, Хилку, Джиде, Баргузину, Уде, Итанце. Храмы строились на открытых местах, обзорных со всех сторон, и на первых порах выполнялись из дерева, и только ближе к середине XVIII века стали заменяться на каменные. Первым таким храмом в наших краях стал Верхнеудинский Одигитриевский Собор, начало постройки которого относится к 1741

В 1727 году была создана вторая в Сибири самостоятельная Иркутская и Нерчинская епархия, отдельная от Тобольской. Она взяла под свою опеку и все церкви Западного Забайкалья. Этот год можно с полным правом назвать рубежным для дальнейшего утверждеправославия ния обеим сторонам Байкала. Перепископом

новой епархии назначается Иннокентий Кульчицкий (1680–1731), будущий святитель.

## История строения Итанцинского острога и Спасской церкви

История Спасской церкви неразрывно связана с Итанцинским острогом — небольшим крепостным поселением, основанным русскими землепроходцами на правом берегу нижнего течения реки Селенги — главного притока сибирского моря — Байкала. По общему мнению историков, острог был основан в 1679 году и не менее полувека служил одним из опорных пунктов всей системы оборонительных укреплений в Забайкалье. Прошлое Итанцинского

острога не так громко, как, например, Баргузинского или Селенгинского острогов; он за всю свою историю никогда не подвергался внешнему нападению и не держал оборону.

Вот что говорит один из исследователей по истории острога: «Итанцинское зимовье было основано в 1679 году возле устья впадающей в реку Селенгу речки Итанца, в 37 километрах к северу от будущего Удинского острога. Территория, где его возвели, позже относилась к Иркутскому уезду. Однако, местность вокруг зимовья была населена некогда ушедшими оттуда на территорию Монголии, а затем перекочевавшими обратно с разрешения Нерчинского воеводы П.Я. Шульгина, «братскими людьми», для сбора ясака с которых его и возвели. В 1683 году в Итанцинском остроге находилось 12 слу-

жилых людей.

В 1688 году перевозки пля следовавшего Удинска В Нерчинск на переговоры с маньчжурами посольства во главе с окольничим Ф.А. Головиным, ясачные буря-Итанцинского острога добропредоставольно вили «под всякие полковые казны и под пушки» и московским и сибирским стельцам, под хлебные запа-



Посольский Спасо-Преображенский монастырь

2011

сы 230 лошадей и 12 верблюдов.

В 1699 году, согласно «Денежной и сметной книге», в Итанцинском остроге находились на службе сын боярский Леонтей Шестаков и 16 казаков. В 1701 году приказчиком острога был уже Кондрат Свешников.

По списку 1704 года Итанцинский острог был окружен тыновыми стенами периметром 14,5 сажен (31,3 метра) и высотою 2 сажени (4,32 метра). Вооружение острога состояло из 60 самопалов, в том числе одной пищали-винтовки, двух знамён «дрогильныя и одно знамя кумачевое», 21,6 килограмма пороха с мешком и 92 килограммов свинца.

Согласно перечню 1715 года, Итанцинский острог внешне не изменился и даже его вооружение



осталось прежним, за исключением пороха и свинца. Приказчиком был московского списка дворянин Семён Молодов.

В 20-х годах XVIII века острог был расширен, а в 1736 году его стены ограждали уже прямоугольную территорию 25 на 20 сажен (54 метра на 43,2 метра). По углам острога были возведены небольшие — 2,16 м на 2,16 м — бастионы. Посредине восточной стены была возведена проездная башня. Внутри острога находилась судная изба с амбарами, а за его пределами церковь Спаса и 12 дворов. По сведениям Г.Ф. Миллера к Итанцинскому острогу в 1735 году относилось 28 деревень. Ясак в него платили представители 11 бурятских родов общей численностью 1751 человек. Несмотря на, казалось бы, очень значительное число плательщиков ясака, вносился он, по-видимому, далеко не полностью и уже давно

вместо соболей мехами рысей, лисиц, белок.

В 1755 году ясачных людей Итанцинским острогом уже не числилось вовсе. Количество посадского в нём составляло 50 человек, а приписных крестьян 133. В конце XVIII века, согласно «Описанию Иркутского наместничества 1792 года», Вид Итанцинского острога

(современная свободная реконструкция)

острог совсем запустел. Его жители покинули каменистое место, где он стоял, и переселились вверх по р.Итанце.

Итанцинская Спасская церковь, согласно документальным источникам, берёт своё начало с 1705 года, когда его жители подали прошение о строительстве собственного храма. Но правомерно и не без оснований предположить, что уже до этого года в Итанцинском остроге могла существовать собственная церквушка или часовня, так как первые его насельники являлись православными христианами, никогда не забывавшими о своём происхождении и своей вере. Некоторые местные историки относят создание первой церкви в Итанцинском остроге к 1689 году, однако никак документально этого не подтверждая (См. А.Жалсараев, указ., С. 160).

Восстановить историю основания и строитель-

ства Итанцинской Спасской церкви нам помогла найденная в «Иркутских епархиальных ведомостях» статья священника Василия Ощепкова, о чём говорилось во «Введении». Содержание этой статьи представляет исключительную ценность, редкостно и точно соответствует теме нашего повествования. Однако сначала познакомим читателей с биографией и делами самого автора статьи, священника Василия Ощепкова, служившего в 1860 годы настоятелем Турунтаевской Спасской церкви, её первосвященником.

Обращение В. Ощепкова к истории Итанцинской Спасской церкви не было случайным. Он прибыл в Турунтаевскую слободу в 1860 году, но до этого с 1847 года служил в Ильинской Богоявленской церкви, в которую попал по собственному прошению с иркутской стороны Байкала. Интересно, что

> на 120 лет раньше, в 1740 году, 31 августа из этой же Ильинской Богоявленской церкви в Иркутск был отозван священник Егор Ощепков по запросу самого Инноепископа кентия II (Неруновича), как сказано в документе, «со всеми домашними самом скором времени» (НАРБ, ф. 219, оп.І, д.Іа,

л. 182). Этим самым Е.Ощепков вводился в штат Архиерейского дома. В конце 1740-х годов в число подканцеляристов Иркутской архиерейской Консистории встречаем имя некоего Андрея Ощепкова. Можно предположить, что автор статьи об Итанцинской церкви Василий Ощепков находился в родстве с Ощепковыми XVIII века в третьем или четвертом поколениях. Потому его и могло «потянуть» на родину своих предков.

Документы говорят, что будущий автор замечательной статьи «Спасская церковь в Итанцинском остроге» в 1838 году завершил учёбу в Иркутской Духовной семинарии и сразу по решению епископа Иркутского и Нерчинского Нила — основателя Ниловой пустыни в Тункинских горах — определён преподавателем высшего отделения Нерчинского Духовного училища, а через год тем же епископом



отмечается особой благодарностью за хорошее преподавание Катехизиса, а семинарским Правлением за примерное обучение нерчинских семинаристов предметам «Латинский язык», «Священная история», «Нотное пение». В дальнейшем Василий Ощепков исполнял должность инспектора Нерчинского Духовного училища, Благочинного 14-и церквей «Нерчинского града». В 1842 году В. Ощепков рукоположен опять же епископом Нилом в дьяконы и почти сразу в священники, после чего он служил в Кондуевской Богородской церкви Нерчинского уезда. Так скла-

дывался жизненный путь этого замечательного и в то же время рядового служителя РПЦ до перевода его в 1847 году в Ильинскую церковь.

В.Ощепков награждался по линии духовного «Бронзовым ведомства наперстным крестом» в память о Крымской войне 1853-1856 годов. чался Василий Ощепков 13 августа 1869 года. Таков был этот служитель церкви, имя которого не должно быть забыто, хотя бы в анналах местной церковной истории. В семье он имел жену Анастасию Григорьевну, о которой имеется архивная запись: «Вдова умершего священника Турунтаевской Спасской церкви проживает на квартире, пособия от попечительства не получает» (НАРБ, Там же, д. 31, пп.лл. 19, 19 об., 59, 67, 68).

Обратимся далее непосредственно к содержанию статьи В. Ощепкова. Она отличается серьёзными суждениями, ясностью слога и фактическими сведениями, и потому приведём большую её часть дословно, по первоисточнику. «Река Селенга, — говорит в начале статьи В. Ощепков, — от города Верхнеудинска на расстоянии 40 вёрст имеет течение на север, Затем, приняв с востока речку Итанцу, Селенга до впадения своего в Байкал, изменяет направление своё с севера на запад. Здесь, на устье Итанцинской долины, при впадении Итанцы в Селенгу, на правом берегу первой, около 1693 года устроен Итанцинский острог». Как видим, дата основания острога, указанная Ощепковым, расходится значительно с той, которая утвердилась в современном общественном сознании. Интересно, что сам автор статьи Ощепков — ссылается на неизвестное нам издание словами «Стран. 1862 г. м. Апр., стр. 165».

Переходя к главному содержанию своей статьи, Ощепков развёрнуто говорит о начальной истории Спасской церкви: «Поелику в вышепоказанное время Иркутская паства не имела своего ближайшего



Памятник митрополиту Тобольскому и Сибирскому Филофею в Тюмени (фото: www.tyumen-info.ru)

Архипастыря, а состояла под управлением Тобольских Архиереев, то жители Итанцинского острога и деревень по Итанцинской долине расположенных, служилые и посадские люди и пашенные крестьяне, желая иметь свою церковь и образовать отдельный приход, 1705 года били челом о дозволении им построить в помянутом остроге Церковь во имя Всемилостиваго Спаса с приделом Святителя и Чудотворца Николая, Филофею, Митрополиту Сибирскому и Тобольскому. На сию их прозьбу последовала от Митрополита Филофея грамота следующаго содержания: «От великаго Господина Преосвященнаго Филофея, Митрополита Сибирскаго и Тобольскаго, Нерчинскаго

уезда, в Итанцинский острог жителем: служилым и посатским людем и пашенным Крестьянам, старосте Церковному Нестору Плюснину с прихожаны от мала до велика, нам возлюбленным в Духу Святом и послушливым сыном, Божие и наше Архиерейское благословение, мир и тишина с благополучием буди.

В нынешнем 1705 году, Октября в день били вы челом нам Великому Господину, чтоб нам пожаловать вам благословить и велеть в том Итанцинском остроге Церковь во имя Всемилостиваго Спаса, да и предел при той же церкви Святаго и Великаго Святителя Николая Чудотворца, по вашему обещанию



вновь построить и освятить, и к освящению святый антиминс отпустить, и священника к той церкви изготовить. И мы, Великий Господин, слушав челобитную, похваляем ваше благое начинание и о церкви святой таковый помысел. По вашему челобитью буди вам, еже от Нашего смирения хощете: токмо сие вам известно да будет, яко не довлееть то вам, еже от Нас благословение к строению церкви тоя святыя и освящению приятии и по сем малое попечение имети о вышеупомянутом Храме, но положите его в небрежнении без всякого благолепия и украшения, еже церкви матери нашей не есть прилично, чтобы было Святыне Божией и Нашему Архиерейскому благословению ругательством, а неверным соблазн. Того ради пастырски любовь вашу молю, и повеле-

ваю о том новозиждемом Святом Храме прилежно сотворите промысел, еже украсите его, первое: сосуды добрыми по силе своей, прислушающими ко совершению святых тайн, таже напрестольные одеяния и священическия одежди да будут вся честна и по силе устроена; по сем же иконостас буди вам общий во украшение Олтаря святого, а не всяк свою икону поставив в церкви о той ток-

Богослужение православных миссионеров у бурят (из книги «Живописная Россия». 1894. Т. 12. С. 187)

мо имать и промысел, а о церкви и потребах ея ничтоже: сего в вас да не будет, но все, яко едини дети о матери своей Церкви святой попечение имейте, еже украсити ио, аки деву чисту. Бог же святый и богатый в благости да освятит вас, любящих благолепие храмов святых, да даст же вам щедроты своя и благополучие всяко, яко ничим не оскудевати, о чесом и мы молим. Того благость и благословение Наше вам препосылаем, и как та святая церковь построится и в ней святые иконы по чину поставятся и тое новозиждемую церковь во имя Всемилостиваго Спаса Нерукотворенного образа настоящий престол посланным от нас освященным антиминсом, повелеваем освятити Города Селенгинска Троицкаго

монастыря Игумену Макарию со диаконом малым освящением, а миро святое ко освящению тоя церкви послать не довелося. Для того новопостроенныя церкви, егда посвящаются, помазуются миром святым токмо единими Архиереи, а не священниками. А антиминс послан с Нерчинским служилым человеком с Фёдором Тоболом, запечатав в ящик. И к той новопостроенной святой церкви выбрать добраго человека и умеющаго грамоте, прислать бы к вам в Тобольск к нам, Великому господину, к поставлению в попи и заручную челобитню и чем ему питатися в той челобитной написать имянно, и о посвящении бити челом нам Великому Господину в то время, как вам будет время. Писан в Тобольску лета от Рождества Христова 1705 г. Октября 8 д».

Скажем ററбо и о митропо-Филофее пите Лещинском, рое имя которого было Фёодор. Только ОН один из всех сибирскотобольских владык посетил далёкое Забайкалье в апреле 1719 года, в том числе города Верхнеудинск, Селенгинск, Нерчинск. В своё время он окончил Киевскую духовную Академию, а в Тобольск был назначен лично Петром I. Архиепископ Филофей

по праву может считаться одним из выдающихся просветителей Сибири: производил массовое крещение приокских остяков, вогуличей, чулымских и кыштымских татар, забайкальских бурят, всего числом около 40000 человек. При Филофее Лещинском отправляются духовные миссии в Монголию, Китай, на Камчатку. Таков был этот пастырь, давший своей рукой грамоту на открытие Спасской церкви при Итанцинском остроге.

Ещё раз ввиду особой важности вернёмся к грамоте Филофея. Из неё видно, что название церкви «Во имя всемилостивого Спаса» и придела «Святителя Николая Чудотворца» было избрано самими итанцинцами. В Сибири XVIII века, заметим,



в названии церквей предпочтение отдавалось именам «Никольская», «Троицкая», «Спасская», «Рождественская», «Петропавловская», «Богоявленская», «Богородицкая», «Покровская», «Ильинская». Освящение будущей церкви Филофей поручил игумену Макарию — одному из сподвижников игумена Феодосия, также строителю Троицко–Селенгинского монастыря.

Со временем, через тридцать лет, первая церковь пришла в ветхость, и в ней стало невозможно, особенно в зимнее время, проводить богослужения. По этой причине итанцинские прихожане в 1736 году подали уже иркутскому епископу, Преосвященному Иннокентию II (Неруновичу), прошение о дозволении им построить новую церковь в том же Итанцинском остроге. Как и следовало по церковному чину, порядку, Иннокентий II отписал итанцинцам свою грамоту, которую мы также приводим полностью, как подлинный исторический документ:

«Божею милостью, Преосвященный Иннокентий, Епископ Иркутский и Нерчинский Итанцынскаго острогу Спасской церкви священнику Титу Григорьеву со всеми той церкви прихожаны мир, Божие и наше благословение.

Понеже сего 736 года, февраля 16 дня в присланном вашем заручном доношении к нам объявлено: прошлого де 1705 году по грамоте из Тобольска от Филофея митрополита против прошения вашего построена церковь во имя Всемилостивейшаго Спаса Нерукотворенного образа в том Итанцынском остроге, и ныне оныя церковь за древностию стала быть ветха и в зимнее де время литургисать невозможно, и просили, чтоб построить в том Итанцынском остроге вместо той новую церковь во имя Святителя Николая Чудотворца, того для оной вашей просьбе повелеваем вам для вышесказанной нужды, построить в том вашем Итанцыском остроге вновь церковь во имя Всемиластиваго Спаса, с приделом Николая Чудотворца, и когда оная церковь в совершенство построена будет: то о посвящения ея просить Нашего Архиерейства, а старую церковь по построении оныя упразднить вовсе и разобрать, дабы в ней впредь за негодностью Божественной службы не отправлялось. Дан 1736 году, Февраля, 17 дня. Инокентий Епископ Иркутский и Нерчинский».

В тот же день, 16 февраля 1736 года, из Иркутска в Итанцинский острог посылается ещё один документ. Он показывает нам, что возведение церквей являлось поистине делом всенародным — от высокого епархиального иерарха до простого прихожанина:

«Указ Преосвященного Иннокентия, епископа Иркуцкаго и Нерчинскаго из Иркуцкаго Архиерейскаго Дому, Итанцинскаго острогу, церковному старосте и итанцинскому отставному служилому Терентею Батурину. Понеже сего февраля, 16 дня по данному доношению заручному к его Преосвященству, Итанцинскаго острогу, Спасской церкви священника Тита Григорьева с прихожаны, объявлено, что по указу его Преосвященства и прозбы вашей, повелено в том Итанцинском остроге построить вновь церковь во имя Спаса Нерукотворного образа, с приделом Святителя Христова Николая Чудотворца, а церковной де денежной казны и листа весьма малое число и просили чтобы повелено было в Иркуцкой епархии собирать в то церковное строение, и о том зборе дать де его Преосвященства указ. Того да повелевается тебе, старосте Батурину, во всей Иркуцкой епархии в оное церковное строение от боголюбцев и доброхотных дателей собирать с запасков в книгу, данную тебе из Иркуцкого Архиерейского приказу за шнуром, а для мала того збору ящиков за печатями. А по собрании как оною книгу, так и ящики объявить Селенгинскому закащику для щёту.» Иеромонах Лаврентия, приказной надзиратель Алексей Попов, подканцелярист Егор Рещиков. Февраля 16 дня, 1736 году. (Там же, ф. 219, оп. І, д. Іа, л. 96).

Как видно, указ давался епископом, а составлялся служителями Архиерейского Дома, он точно регламентировал порядок сбора добровольных пожертвований, причём по всей епархии, что надо рассматривать не как рядовое дело. В указе точно прописана процедура сбора и отчётность тех, кто его проводил. Денежные ящики вскрывать давалось право Селенгинскому закащику, как одному из главных духовных лиц в Забайкалье.

Сбор денег на постройку Спасской церкви и её строительство заняли примерно два с половиной года, так как только 26 октября 1738 года, повествует в своей статье Василий Ощепков, священник Тит Григорьев с прихожанами донёс Преосвященному Иннокентию, что «новая церковь ныне построена и с приделом в готовности» и просил о её освящении. По данному прошению уже через два дня, 28 октября, вышел архиерейский указ «при подписании властной руки его Преосвященства» с приложением архиерейской печати. Этот указ адресовался на имя строителя, то есть управляющего, Посольского Преображенского монастыря иеромонаха Виктора. Ему епископ предписывал освятить «оных церквей в разные дни по Уставу Святых Восточныя церкви и по требнику Святейшаго Иоакима Патриарха малым



освящением». Иеромонах Виктор освящение церкви провёл в услужении иеродиакона Даниила. Так в Итанцинском остроге завершилось строительство новой, второй по счёту Итанцинской церкви.

Шло время, наступила середина XVIII века, и к 1751 году выявилась острая потребность переноса построенной более десяти лет назад Спасской церкви из-за паводковых вод, ставших угрожать церкви. Разрешать это неотложное дело было возложено на церковного старосту, отставного итанцинского казака Константина Добрынина. Вот как итанцинцы мотивировали, говоря современным языком, свою

просьбу епископу Иркутскому и Нерчинскому Преосвященному Софронию:

«Построенную благословению Преосвященного Иннокентия II в 1738 году Спасскую церковь благоволить перенести в другое высокое и от воды безопасное место, понеже де та церковь стоит близко Селенги реки, и когда бывают прибылыя воды а особенно при походе той Селенги реки льдов, спорными водами всегда топит, в чём приходские люди имеют немалое опасение, что той церкви не последовало какого повреждения».

Иркутское духовное начальство согласилось с опасением итанцинцев и дало согласие на переноску церкви на другое,

высокое и от воды безопасное место, а Консистория по повелению епископа выдала выборному Константину Добрынину указ от 1 октября 1754 года за подписью члена этой Консистории иеромонаха Илия Веприцкого с приложением печати. Дело шло, как можно видеть, не о постройке новой церкви, а только о переносе уже действовавшей и освященной в 1738 году, и потому Консистория предписала «на оклад той церкви повестить Селенгинскаго Закащика, Удинского пригорода, Богородской церкви священника Феодора Иоанова». О переносе Итанцинской Спасской церкви сохранился ещё один документ —

это «Писчая», данная итанцинским крестьянином Ананием Шангиным от «5 генваря 1755 года» новому церковному старосте Семёну Ельцову. «Писчая», а по современным представлениям можно её рассматривать как обыкновенный трудовой договор, соглашение, весьма интересна как исторический документ: гласила о том, что Анания Шангин отдавал в наём своего сына Мирона на год, до «будущаго 1756 года, генваря, до такого же числа при итанцинском выборном, на переноску церкви, и ездить вверх и вниз по Селенге на чернецкой лошади». Отец обязывался за своего сына, что тот «никакого ослушания не будет

чинить, а денег за оное рядно я за весь год взять из мирской зборной избы восем рублей, только наперёд один рубль, а достатные когда потреба будет в том. Я, Шангин, ему старосте Елцову и писмо даю. К сему писму прошением Ананьи Шангина Григорей Патрахин руку приложил (НАРБ, ф. 219, оп. I, д. Ia, л. 441).

Как видим, по содержанию сия «Писчая» есть совершенно простенький документ, но нам видится в нём столько притягательного исторического познания, повествующего о делах и заботах наших предков, особой страничке Итанцинской Спасской церкви, своеобразии говора поколения предков середины XVIII века. «Писчая» Анания Шангина —

Mials Hamb apacher in armanufamore attentioned of the control of the past 17 and 19 control of the control of the past 17 and the control of the control of

Указ лично «за рукой» епископа Иркутского и Нерчинского Софрония от 1758 г.

подлинная словесная картинка жизни итанцинских простолюдинов.

Весьма надо сожалеть, что всепожирающее время не сохранило для истории внешнего очертания церковных строений, выполненных в дереве. Не оказалось чертёжного наброска и наших церквей, но в какой-то мере эту утерю по второй постройке Итанцинской Спасской церкви восполняет её словесное описание. Его мы находим в «Описи Итанцинской Спасской церкви», составленной священником Киприяном Шергиным в 1775 году. И она даёт представление о церкви, построенной в 1738 и





перенесённой на новое место в самой середине 50-х годов замечательного XVIII века.

«Церковь, — говорит «Опись», — деревянная, двупартаментная, верхняя Спасителя Нерукотворенного Образа, нижняя Святителю Николаю Чудотворцу, об одной главе, крест обит железом, и над олтарём крест обит же железом... При той церкви колоколна деревянная, на ней колоколов: І-й колокол весом 21 пуд и 17 фунтов, 2-й колокол восем пуд тридцать три фунта, третий колокол 8 пуд и два фунта, 4-й колокол 3 пуда и двадцать фунтов, 5-й колокол — два пуди и последний 6-й колокол І пуд и десять фунтов». В «Описи» приводится и денежная стоимость всех указанных колоколов. Первый из них оценивался в 423 рубля и 50 копеек, второй 176р. и 50 копеек, третий и четвёртый в 161 рубль и 70 рублей, и два последних каждый по 40 рублей. Это были немалые суммы для второй половины XVIII века, если учесть что в наших краях бочка солёных омулей в 1000 штук стоила один рубль, а денежный годовой оклад служилого человека составлял 10 — 15 рублей. Выше мы видели, что год работы молодого здорового человека на перевозке церковного строения оценивался всего в восемь рублей.

Колокола, колокольный звон есть музыка церкви, её голос, голос русского православия. Их звучание создавало, смотря по обстоятельствам, радостное или, наоборот, тревожное настроение. Наши колокола имели свои особенности. Они издавали продолжительный и мелодичный звук, что объясняется их устройством. Если в европейских церквах звук извлекался путём удара самого колокола при его раскачивании о язык, то в наших колоколах наоборот — язык раскачивался и ударялся о сам колокол. В России умели отливать колокола, а для сибирских церквей они на ранних порах привозились издалека. Например, на одном из колоколов Кударинской Благовещенской церкви по низу колокола шла надпись «Забайкальское море. Кударинскую слободу. Благовещенскую церковь», а на другом «Благовествую земле радость велию». Эти колокола отливались в том же XVIII веке, что и колокола Итанцинской церкви. Колокольный звон не раз воспевался в русской поэзии, песнях. Хорошо известны берущие за сердце слова из песни «Вечерний звон», одного из поэтов пушкинского времени — Ивана Козлова, сочинившего их в 1827 году, когда его постигло большое горе — он ослеп.

> Вечерний звон, вечерний звон! Как много дум наводит он,

О юных днях в краю родном, Где я любил, где отчий дом. И как я, с ним навек простясь, Там слушал звон в последний раз!

Продолжим наш рассказ о истории строений Спасской церкви и для этого снова вернёмся к тексту священника Василия Ощепкова. В 1866 году, когда была опубликована его статья, Итанцинской Спасской церкви давно уже не существовало, так как она была закрыта в 1800 году. Автор пишет, что место, где стояла церковь, давно уже было смыто водами рек Селенги и Итанцы и здесь протекала протока, названная Спасской, а за ней образовался остров того же названия — Спасский. На нём находились покосы, отведённые причту Спасской церкви, об этом сохранился разрешительный документ от 1 июня 1792 года, выданный иерею Алексею Попову. На месте, где некогда стояла Спасская церковь, в первой половине XIX века была сооружена часовня.

Далее Ощепков сообщает, что 15 февраля 1786 года итанцинские прихожане возбудили очередное ходатайство о строительстве новой церкви, так как старая пришла в ветхость. Прошение подавалось Преосвященному Михаилу I, епископу Иркутскому и Нерчинскому. «Вследствии сего доношения, — говоря дословно по Ощепкову, — последовало 1786 года, Февраля в 28 день, за своеручным подписанием Преосвященного Михаила, епископа Иркутского и Нерчинского и утверждением Архиерейской печати, грамота на Верхнеудинского закащика и Протоиерея Иоанна Загоскина о заложении по церковному чиноположению в Итанцинском остроге Спасской церкви с приделом Святителю Николаю Чудотворцу на удобном и безопасном от водопотопления месте» (ИЕВ, №43, 1866, С.486).

Итак, в очередной раз в XVIII веке, уже третий, итанцинцы были готовы начать строительство новой церкви, и казалось, заложение её было делом только недолгого времени. Но всё повернулось в другую сторону. Далее в «ИЕВ» читаем: «Острожное селение стояло прежде и ныне стоит на границе Спасского прихода, а не в середине его. Вероятно, по этой причине причт и приходские люди 1787 года, Марта, 8 дня, просили того же Преосвященного вместо назначенной в 1786 году за обветшалостью прежней Спасской, постройкой деревянной, церкви в Итанцинском остроге, ныне вновь построить в Турунтаевской деревне, стоящей в середине прихода, во имя Нерукотворного образа Спасителя с приде-



лом Святителя Николая Чудотворца и уже каменную, об одном низменном апартаменте церковь».

Теперь совершенно видно, как естественным и безболезненным образом двинулось дело к окончанию истории Итанцинской Спасской церкви и началу истории будущей — Турунтаевской церкви, также Спасской. Конечно, судьбу старой Итанцинской церкви решило не только то, что она оказалась на краю прихода, южной его оконечности, прижатой к большеводной реке Селенге. Дело, на наш взгляд, более всего состояло в том, что Итанцинский острог со второй половины XVIII века потерял своё былое военно — оборонное значение после заключения в 1727 году известного Буринского (Кяхтинского)

мирного Договора с Китаем. Ко всему, местность, где располагался Итанцинский острог, была по большей части каменистая и неблагоприятная для хозяйственной деятельности. Таковы были мотивы затухания жизни Итанцинского острога и его истории.

Опыт истории Итанцинской Спасской церкви показал, что из прежних деревянных церквей первая простояла только 30 лет, а вторая 48.

«В силу резолюции Его Преосвященства, говорят «ИЕВ», № 43 от 1866 года, — последовал от 19 марта 1787 года

Указ из Иркутской Духовной Консистории о заложении закащику священнику Алексею Попову на назначенном в Турунтаевской деревне месте, по прежде посланной от Его Преосвященства к бывшему закащику Загоскину, по изготовлению просителями принадлежащих к сему церковному каменному строению материалов, — вновь каменной церкви». Таким образом, новую церковь было решено строить из камня, время, когда церкви возводились из горючего и недолговечного дерева, миновало.

В Указе от 19 марта 1787 года одновременно говорилось, что Консистория заказала на Турунтаевскую каменную церковь «надлежащего плана и фасада г. архитектору, коллежскому асессору Алексееву». Более о названном архитекторе Ощепков

ничего не сообщает, и где он пребывал — в Иркутске или Москве — неизвестно. Далее цитируем «ИЕВ», то есть статью Ощепкова, которая легла в основу изложения истории Итанцинской Спасской церкви и начала строительства Турунтаевской: «По высылке плана и изготовлении материалов, заложение учинено 1791 года, месяца 10 июня Закащиком Алексеем Поповым».

Первая очередь строительства Турунтаевской церкви продолжалась целых 10 лет, так как Указом из Верхнеудинского Духовного правления от 2 июля 1800 года было дозволено перенести из старой деревянной верхней Никольской церкви в Итанцинском остроге иконостас «со Святыми иконами для

> поставления во вновь выстроенный в Турунтаевской слободе каменной Никольской же придел и дано знать, что об освящении сего придела со стороны Духовного правления его Преосвященству сделано представление». На этом дне и событии завершается почти столетняя история Итанцинской Спасской церкви и начинается история Турунтаевской Спасской же церкви. Освящение её состоялось по Грамоте Иркутского и Нерчин-

> > Свою замечательную статью священник

> > ского епископа Михаила

13 октября 1800 года.

В. Ощепков завершает так: «Холодный же храм во имя Всемилостиваго Спаса Нерукотворенного Образа по изготовлении нового Иконостаса, освящен 1818 года. Июля в 6-й день». Отсюда можно заключить, что церковь в селе Турунтаево строилась почти тридцать лет, то есть очень долго.

Продолжительность истории Итанцинской Спасской церкви по меркам других храмов оказалась не так долгой — всего один полный век. Но она заложила своим беспорочным пасторским служением и утвердила начала православия во всей Итанцинской долине, от неё пошли и Турунтаевская Спасская, и Батуринская Сретенская, Гурулёвская во имя Успения Пресвятой Богородицы, Покровская Покровская, Коминская Богоявленская церкви.



Вид церкви «Во имя Успения Пресвятой Богородицы» в с. Острог Прибайкальского района Бурятии (строится в память об Итанцинской Спасской церкви и её прихожанах)



• О ЦЕРКОВНОМ ИСКУССТВЕ РУССКОГО СЕВЕРА

Борис Шергин

• «ПРИНОСИТ В ГРАД ИРКУТСКИЙ БЛАГОСЛОВЕНИЕ...»

Об иконе

«Богоматерь Абалакская», дарованной Иркутску святителем Иоанном Тобольским

Тамара Крючкова

• ЗАПИСКИ ИКОНОПИСЦА

Александр Лякин





# О ЦЕРКОВНОМ ИСКУССТВЕ РУССКОГО СЕВЕРА





# Борис Шергин

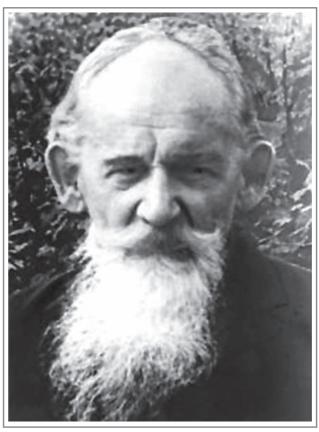
а вчерашнее число в ночи снег пал, и вчера весь день сеяло с дождём. И таяло. С крыш текло. Сегодня к вечерней зоре прояснило, а дорогу не везде пройдёшь. Соседний переулок как река в ледоход: снегу разъезженнаго гряды да талая вода продольными лывами. Сейгод с крыш не роют: малоснежна была зима. Сам снег-от сбежит.

Прочитывал эти дни «Чины колмогорские соборные». От 1682 года по 1744 год. Это всё «дневныя», даже «повседённыя» записи, ведённыя в Колмогорах, в Городе, и в деревнях Двинского понизовья. Благодаря большой подробности записей эпоха как живая встаёт перед глазами. Ты видишь эти карбаса, украшенные «клейнодами» Афанасия, Рафаила, Варнавы 1, видишь паруса с гербами, видишь деревянное зодчество, закладку зданий каменных, в которых ты, спустя двести лет, сам бывал и художество их помнишь не хуже убранства родного дома.

Чрезвычайно ярко отражена духовнокультурная жизнь Севера. При Афанасии Любимове на Колмогорах была живописная мастерская, где не только писали новое, но и поновляли древнее. Афанасий, так же как и современник его знаменитый Никодим Сийский, были страстными любителями искусства живописнаго. Никодим сам был «живописец преизящный» и составил трактат о живописи. Сийская школа живописи (XVI–XVIII вв.) не изучена совсем, по сравнению, например, с новгородской или московской. Манера «сийскаго письма» родственна устюжской.

\* \* \*

Творчески одарённый человек создаёт около себя и распространяет атмосферу увлекательную и живительную для других. «Подобное влечётся к подобному» (Платон). У какого дела работает мысль человека, там и творчество. Всякая творческая деятельность человека рождает около себя жизнь. Особенно



это относится к области искусства. Искусство тогда живёт сильно, когда оно вовлекается в строительство жизни. Та или другая эпоха, строительствуя, имела свои идеалы. На Руси в XV веке стержнем «большого» искусства была церковность. Центром внимания «большого» искусства была только религиозная тематика. Со второй половины XVII века волны общей жизни уширили многоструйную реку русских художеств... И церковное искусство как-то разрумянилось, раскудрявилось, подало руку бытовому народному искусству. Если портретист начала XVII века, пишучи царя Михаила, всячески тщился уподобить живое лицо иконописному лику, то в конце века наоборот: «белостью и румяностью», доведёнными до лубочности, старались добиться «живства». Старообрядцы только себя считают охранителями древней иконописи, забывая, каким яростным гонителем новшеств в живописи был как раз их антагонист Никон.

Но и сторонники Никона, теоретически разделявшие его взгляды на искусство, может быть, незаметно для себя увлеклись «живостью» в искусстве и способствовали этой живости. Таковы были, например, знаменитый деятель Севера, холмогорский архиепископ Афанасий (род. в 1640 году, умер в 1702) и современник его, страстный любитель искусств и сам художник, сийский архимандрит Никодим. В Сийском монастыре была старинная живописная мастерская. Под руководством такого теоретика и практика, как Никодим, была, не-



сомненно, и холмогорская мастерская. И если у себя в обители Никодим поддерживал относительную древность «сийского» стиля, то на Холмогорах, поощряемый широкою, жизнедеятельною натурой Афанасия, вводил в иконопись реальный пейзаж, «младую округлость» фигур, белость и румяность ликов. Впрочем, и Сийская школа давно, ещё до расцвета своего при Никодиме, писала ангелов с обнажёнными по колено ногами, с голыми по локоть руками<sup>2</sup>.

В таких случаях исследователи начинают, как

дятлы, долбить о влия-Запада. Любовь Афанасия к художеству объясняют (А. Голубцов) исключительно влиянием Немецкой слободы в г. Архангельске. Жалкое, но типичное объяснение. У торговых дельцов, наезжавших в Россию исключительно для наживы, наши Афанасий и Никодим заразились, видите ли, страстью к искусству.

Нам гораздо интереснее то, что эта страсть Афанасия строить, перестраивать, обновлять, а главное, украшать дала толчок, стимул бытовым народным художникам и ремесленникам. В течение двадцати одного года, буквально день и ночь «без поману», и на Кол-

могорах, и в Архангельске, и по Двине, и по Пинеге работают «каменные мастера», «плотники добрые», «искусные умельцы по железу», «мастера кузнечного дела», «добрые мастера столярского художества», «изрядные живописцы-малеры». (Эти «малеры» расписывают карбаса и струги, паруса и завесы, сани и кареты, потолки и двери, крыльца, галереи и переходы.) В великом фаворе у Афанасия были художники — резчики по дереву и, конечно, резчики по кости.

Холмогорская резьба по кости является одним из самых оригинальных, самых изящных народных художеств России. Из всех народных искусств Русского Севера оно стало и широко известным, и наиболее оценённым.

Читающий статьи-исследования об этом искусстве получает впечатление, что оно как бы вдруг, как бы упав с неба, расцветает на Колмогорах с первой половины XVIII века. Прикидывая и примеряя, один из исследователей (а их всего двое) полагает первым организатором холмогорских костяников зятя Ломоносова, Головина. Никто из исследователей народных искусств Севера (правда, эти «исследования» носят очерковый, эскизный, чисто дилетантский характер) не рассмотрел, не оценил столь важной, столь значительной в истории искусств эпохи, како-

> ва была эпоха Афанасия и Никодима. Очевидно, не доходили руки или не пришло время.

Между тем, «зажиг» пошёл от Афанасия. Не при нём костерезное художество зачалось на Колмогорах, но он первый из единичных резчиков собрал в «число».

Афанасий и, несомненно, Никодим, собравший колоссальный «свод» русского художества — «Сийский лицевой подлинник», дали резчикам рисунки-образцы и подробнейшие инструкшии



Холмогорская резьба по кости (фото: www.bibliotekar.ru)

Северные люди чутки ко всякой красоте, к художеству, к искусству.

Ценитель, любитель и знаток «всякой красоты и преизящности», Афанасий в своём строительстве необычайно широко применял народное искусство.

Построенный Афанасием каменный собор в Колмогорах поражает строгим изяществом архитектурных пропорций. Даже дверные навесы, пробои, затворы «кованы с вымыслом». Замки, кованные по рисункам самого Афанасия то в виде коней, то в виде птиц, до сих пор, двести лет спустя, служат своему назначению. Настолько добротна была эта техника.

Афанасию, воспитавшему свой художественный вкус в Москве, странной казалась архитектура северных шатровых церквей. Приехав на освящение церкви Козьеруцкой пустыни, владыка зело кручи-



нился: «Откудова вы взяли такое поведение, чтобы городить фряжский турм?» (Дас Турм — башня.)

Афанасий сам стал делать рисунки и чертежи для новостроящихся на Севере храмов, предписывая «освященное пятиглавие». Надобно сказать, что северные зодчие и плотники зачастую «учинялись архиерейскому указу ослушны и противны».

(Во всяком случае, мысль Афанасия о происхождении северной шатровой архитектуры от готики любопытна.)

Но любовь Афанасия к бытовой «приукрашенности» нашла сочувствие. Из Колмогорской и Сийской мастерских распространялись рисункиобразцы всякого «узорочья». Кроме старорусских, здесь видим и мотивы североевропейского барокко и рокайль. В горниле северного народного творчества европейский барокко XVII века и французский рокайль переплавились, стали одним из видов вполне «русского» стиля.

В XVIII веке мода на художественные вещи, сделанные «по маниру огородов Версальских», распространилась всюду. И холмогорские, например, резчики-костяники, к чести их, могли предложить обществу этот «барок» и этот «рокайль» уже в чисто русской переработке.

#### Примечания:

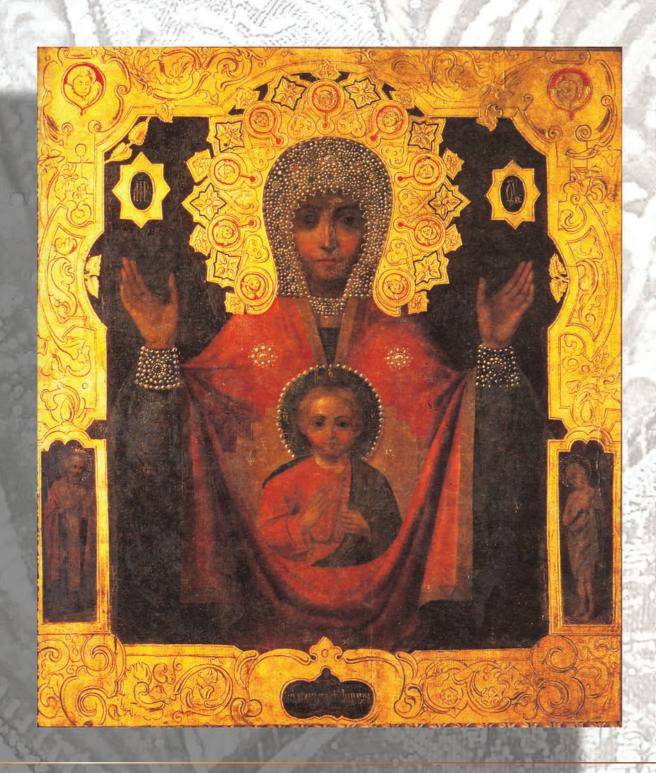
1 Рафаил (Краснопольский) — четвертый архиепископ Холмогорский и Важеский (1708–1711); Варнава (Волостковский) — пятый архиепископ Холмогорский и Важеский (1712–1730).

<sup>2</sup> Примечание Б. В. Шергина: «Мастерская в Сийском монастыре основана преподобным Антонием (ум. в 1569 г.), который сам был «живописцем изящным». «Сийское письмо», то есть стиль, определилось уже к концу XVI века. У старинщиков, у старообрядцев, любителей издавна существует термин «северные письма». Так называют иконы своеобразного стиля, вывозимые с Севера. Их изводят то от Строгановых с Соли Вычегодской, то из Устюга, то с Вологды... Почему-то совершенно вне внимания осталась и остается школа Сийская, существовавшая, во всяком случае, до конца XVIII века. Как ни странно, эта школа раньше других русских школ живописи отразила на себе «барочные» веяния (а может быть, ренессансные?), но преломила их чрезвычайно своеобразно. Несмотря на какое-то веяние Ренессанса или барокко, Сийская школа, например, первой половины XVII века, выглядит архаичнее икон московских той же поры и не похожа на них. Но не похожа она и на новгородские (на византийские — большая декоративность). Цикл икон на тему «Апокалипсис» (12 громадных квадратных досок) в Церкви Рождества в г. Архангельске. Тона синие, зелёные, чёрные. Мало вохры и киновари».



# «ПРИНОСИТ В ГРАД ИРКУТСКИЙ БЛАГОСЛОВЕНИЕ...»

Об иконе «Богоматерь Абалакская», дарованной Иркутску святителем Иоанном Тобольским





## Тамара Крючкова

кона «Богоматерь Абалакская» занимала особое место среди иркутских православных сокровищ. Ее появление в Иркутске связано с освящением первого каменного храма в честь Нерукотворного Образа Спаса, которое состоялось 1 августа 1710 года. В ознаменование этого очень важного в Восточной Сибири события митро-

полит Сибирский Тобольский Ио-(Максимович), анн который управлял Сибирской митрополией с 1711 по 1715 годы), послал в дар г. Иркутску список с чудотворной иконы «Богома-Абалакская», святыни мужского Абалакского Свято-Знаменского MOнастыря, находящегося в 30 км от Тобольска на высоком берегу Иртыша.

В месте, называемом Абалак, русские поселились вскоре после победы Ермака над Кучумом. В 1636 году жившая здесь
благочестивая вдова Мария увидела во сне икону
«Богоматерь Знамение», стоявшую в воздухе. По
сторонам от нее располагались святитель Николай
Чудотворец и преподобная Мария Египетская. Голос,
исходивший от иконы, потребовал от Марии, чтобы
на Абалакском погосте была построена новая церковь во имя Знамения Пресвятой Богородицы с приделами Николая Чудотворца и Марии Египетской. К

завершению строительства церкви в 1637 году протодиакон Тобольского кафедрального собора Матфий написал образ «Абалакской Богоматери», который был поставлен в церкви и вскоре прославился по всей Сибири своими чудотворениями — исцелениями от болезней, защитой от несчастий. В 1783 году на месте Абалакского погоста возник Знаменский монастырь, куда шел нескончаемый поток паломников, стремившихся поклониться знаменитой иконе.

С явленной чудотворной иконы были сняты списки, которые, в свою очередь, стали чудотворными в Семипалатинске, Кургане, Омске, Иркутске и других городах. Список «Абалакской Богоматери» для Иркутска был написан в г. Тобольске в 1710-е годы по указанию Тобольского митрополита Иоанна (Максимовича), одного из наиболее почитаемых сибирских святых. Празднование Собора сибирских святых приходится на день его блаженной памяти — 10 июня (23 июня по новому стилю).

Святитель Иоанн родился в декабре 1651 года в г. Нежине Черниговской губернии и принадлежал к дворянскому роду. Образование получил в Киевской духовной академии, монашеский постриг принял в Киево-Печерской лавре, где некоторое время служил на должности эконома. В 1697 году был руко-

положен в епископа Черниговского, затем в 1711 году был переведен в г. Тобольск с возведением в сан митрополита. 21 января 1916 года был причислен к лику угодников Божиих. В Покровском кафедральном соборе г. Тобольска до настоящего времени почивают его мощи.

Его знали как великого постника, молитвенника, скромного и состра-



Абалакский Свято-Знаменский монастырь (фото Т.А. Крючковой 2004 г.)

дательного человека, тайно помогавшего бедным и нуждающимся. Среди прочих талантов Бог одарил его поэтическим творчеством. На иконе, подаренной иркутянам, была стихотворная надпись, текст которой был написан самим митрополитом Иоанном:

Грядёт от Абалака Пречистая Дева, в чудотворной иконе ко всем милостива, приносит в град иркутский благословение.



Всем гражданам здравие, благ умножение Митрополит тобольский Иоанн желает, молити Пречистую Деву не перестает: О! Всепетая Мати, сохрани град и люди, яко зеницу ока всех живущих блюди, даруй всему гражданству премногие лета, сохраняй и покрывай от злого навета, произведи и во благо всяко желание, даруй благополучно всем пребывание, сподоби многогрешна град их посетити, донеле сия будет, изволь их хранити в благополучном и добром здравии, подаждь им жить в небесном царствии.

Иркутяне с благодарностью приняли этот бесценный подарок, намоленный самим митрополитом на охрану и благопожелание всем гражданам города. Икона сразу стала почитаться в качестве одной из святынь г. Иркутска. Первоначально она находилась в Спасской церкви. Впоследствии икону переместили в кафедральный Богоявленский собор, где она находилась в иконостасе придела Всех Святых по левую сторону Царских врат $^{1}$ . Это произошло при третьем иркутском епископе Софронии (Кристалевском), который возглавлял Иркутскую епархиальную кафедру в 1753-1771 годах. Он отличался строгой жизнью, энергично и заботливо управлял сво-

ей обширной епархией. При нем было построено значительное число храмов не только в городе Иркутске, но и во всей епархии. О нем в Иркутске из уст в уста передавалось такое предание. Святитель Софроний принял иночество в Киево-Печерской лавре в молодые годы. В ночь, следовавшую за днем его пострижения, ему во сне кто-то сказал: «Когда ты будешь архиереем, устрой храм во имя Всех Святых». Монах Софроний принял это за наваждение вражье, потому что предречение не согласовалось с его положением: в то время не учившемуся в высших школах монаху стать епископом не было никакой возможности. А Софроний, отличавшийся смиренномудрием, и не стремился добиваться повышения в духовной карьере. Через некоторое время по делам Киевской лавры он был послан в Петербург. Строгая жизнь, величественная наружность и светлый ум Софрония обратили на него внимание императрицы Елизаветы Петровны. Она приказала оставить его в Александро-Невской лавре наместником. А когда открылась надобность послать в Иркутск епископа, государыня указала на Софрония. Синод возразил ей, что такое назначение будет противно



Портрет митрополита Иоанна (Максимовича) (художник И. Козлов, 1849 г.)

распоряжениям ее отца Петра I, который воспретил в епископский сан посвящать не обучавшихся в академиях. Государыня ответила: из апостолов ни один в академии не учился. Первому из иркутских архипастырей Софронию государыня повелела служить в саккосе. Иркутские епископы, возглавлявшие епархию до Софрония — Иннокентий I (Кульчицкий) и Иннокентий II (Heрунович) — служили в священнических. ризах По прибытии в Иркутск он вспомнил видение и дал задание пристроить к Иркутскому кафедральному собору придел во имя Всех Святых<sup>2</sup>, расположив его с северной стороны храма параллельно Петропавловскому приделу. Сюда он распорядился перенести из

Спасской церкви иркутскую охранительницу — икону «Богоматерь Абалакскую», которую поместили в иконостасе вновь построенного придельного храма с левой стороны от Царских врат. В 1820-е годы потомственный почётный гражданин г. Иркутска Константин Петрович Трапезников заказал в Москве оклад на икону из чистого золота, с положением на ней и надписи, изображенной чернью, а для симметрии такую же ризу устроил и на икону Спасителя,

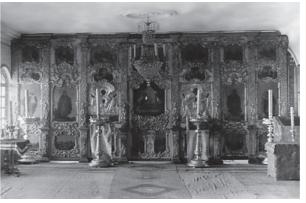


стоящую по правую сторону Царских врат. Первая весила 25 фунтов 26 золотников (10348 г.), а последняя чистого золота 15 ф. 76 золотников (6466 г.). Первая обошлась в 14796 р. 50 к., вторая в 7680 р.  $^3$ 

Икона «Богоматерь Абалакская» участвовала во многих православных празднованиях г. Иркутска, в крестных ходах. Например, Н.С. Романов записал в своей летописи: «30 мая 1867 года при освящении устроенной почетным гражданином Михаилом Васильевичем Михеевым бесплатной для приходящих лечебницы в каменном доме, бывшем г. Басниных, в 12 ч. дня кафедральным протоиереем Громовым с протоиереем Карташевым и со священниками Сотниковым и Багрянцевым при пении архиерейского хора подняты из собора иконы: Спасителя, Божией Матери Казанской, Абалакской и Святителя Иннокентия» 4.

Прихожане Спасской церкви, передавшие свою святыню в Богоявленский кафедральный собор, решили иметь у себя придельный храм во имя Абалакской Божией Матери. С северной стороны к церкви было пристроено здание, на втором этаже которого 14 июля 1784 года был освящен Абалакский храм. До наших дней дошла фотография начала XX века, на которой виден иконостас этой придельной церкви, обильно украшенный резьбой, с иконами, написанными в барочном стиле. На фото видно, что в местном чине слева от Царских врат располагается икона «Богоматерь Абалакская». Она, как и парная ей местная икона «Отечество», расположенная по другую сторону Царских врат, украшена металлическим (скорее всего, серебряным) окладом. Абалакская икона из иконостаса Спасской церкви запечатлена еще на одном фото, хранящемся в Институте истории материальной культуры в Санкт-Петербурге. Она сфотографирована вместе с двумя напрестольными евангелиями, потиром и другими богослужебными предметами. Эта икона является списком с чудотворной «Богоматери Абалакской», подаренной г. Иркутску святителем Иоанном (Максимовичем). На ее окладе нет пространной стихотворной надписи, которую по желанию К.П. Трапезникова выполнили чернью московские мастера на золотом окладе чудотворной иконы. Работал над иконойсписком для Спасской церкви, наверняка, иркутский иконописец. Скорее всего, он же являлся автором всех двадцати двух иконостасных икон и живописной композиции Царских врат Абалакского иконостаса.

Любопытно одно обстоятельство: существуют два иконографических варианта иконы «Богома-



Иконостас придела во имя Абалакской Богоматери Иркутской Спасской церкви (фото нач. XX в.)



Икона «Богоматерь Абалакская» придела во имя Абалакской Богоматери (фото рубежа XIX–XX в.)



терь Абалакская». Первый, классический, основанный на Абалакском предании, повествующем о том, что благочестивой вдове Марии Богородица внушала построить в Абалаке церковь во имя «Знамения» Пресвятой Богородицы, что в древнем Новгороде, с приделами святителя Николая Чудотворца и преподобной Марии Египетской<sup>5</sup>. В данном варианте Богоматерь представлена по пояс, в фас, с поднятыми вверх от локтя руками. На груди ее в круглом медальоне поясное изображение младенца Христа, правая рука которого находится в жесте благословения, а левой он держит свиток. На полях, как пра-

вило, в рост изображены: святитель Николай Чудотворец в епископских одеждах (слева) и преподобной Марии Египетская (справа).

Второй вариант представляет тип Богоматери Одигитрии: изображение Богородицы с младенцем на левой руке с легким поворотом в правую сторону. Святые Николай Чудотворец и преподобная Мария Египетская отсутствуют. Этот вариант нам известен пока двумя иконами, одна из которых представлена в собрании Иркутского областного художественного музея<sup>6</sup>, а другая — в частной коллекции А.Г. Елфимова, известного тобольского мецената, коллекционера, издателя.

Искусствовед Н.В. Сухорукова (г. Ханты-Мансийск), которая провела художественную экспертизу иконы из коллекции А.Г. Елфимова, отметила, что иконография этой иконы соответствует чудотворной иконе «Богоматерь Тобольская», а ошибка в подписи могла произойти из-за неверно подписанной гравюры, которая использовалась при написании иконы<sup>7</sup>.

Икона «Богоматерь Тобольская» является копией чудотворной иконы Божией Матери Ильинской (Черниговской). Этот список привез с собой в 1711 году митрополит Иоанн (Максимович), назна-

ченный на Тобольскую кафедру из Чернигова. При его жизни икона стояла в его моленной келье. 10 июня 1715 г. святитель Иоанн умер, стоя перед ней в молитве на коленях. После смерти святителя икона была поставлена в Тобольском Софийском соборе, в алтаре придела Иоанна Златоуста, вблизи места погребения святителя Иоанна<sup>8</sup>.

В 1848 году во время эпидемии холеры икона «Богоматерь Тобольская» проявила большую целительную силу, и ее почитание стало распространяться по всей Сибири. Этим можно объяснить появление ее списка в г. Иркутске, но название ир-

кутского списка «Образъ Прес[вя]тыя Б[огороди] цы Абалатцкия», возможно, по той же причине, указанной Н.В. Сухоруковой, дано неточно.

Среди дошедших до нашего времени икон в действующих храмах, в иркутских музеях и в собраниях коллекционеров нам не удалось пока найти ни драгоценный дар святителя Иоанна (Максимовича), ни ее иркутский список. Или они безвозвратно погибли в большевистское лихолетье 20-30 годов XX столетия, или ждут своего часа в укромном месте.

Неизвестно местонахождение и чудотворной тобольской иконы «Богоматерь Абалакская». В Абалакском монастыре сейчас нахо-



Икона «Богоматерь Абалакская» (Тобольская) из коллекции АГ. Елфимова, г. Тобольск

дится один из её списков одинаковой величины с оригиналом, который называют «Наместницею» <sup>9</sup>.

В Архиве РУ ФСБ РФ по Иркутской области мы нашли материал, который проливает некоторый свет на историю чудотворной тобольской иконы «Богоматерь Абалакская» в 1920-е годы.

28 апреля 1922 года в Иркутске был арестован архиепископ Иркутский и Верхоленский Анатолий (Каменский), друг и сподвижник патриарха Тихона (Белавина). Это была спланированная большевистская акция против иерархов Русской православной церкви, которых по однообразной схеме обвиняли

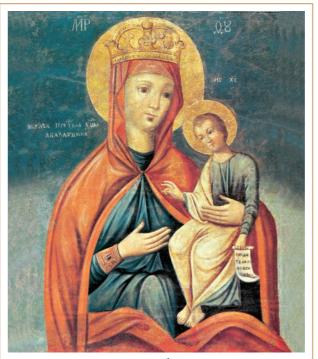


в сокрытии и расхищении церковных ценностей, в контрреволюционной деятельности против Советской власти и связях с бандитскими организациями. По всей России прошли аресты и судебные процессы. Суд над Анатолием (Каменским) происходил с 7 по 11 июля 1922 года в г. Иркутске. Ревтрибунал не принял во внимание показаний свидетелей в пользу невиновности архиепископа и приговорил его к высшей мере наказания — расстрелу, который в последствии (в марте 1923 года) постановлением ВЦИК, в порядке помилования, был заменён 10 годами лишения свободы со строгой изоляцией. 6 августа 1924 года архиепископ Анатолий (Каменский) на основании постановления ВЦИКа был освобожден 10, и вскоре умер в Омске 20 сентября 1925 года.

В 1919 году собранием томских приходов Анатолию (Каменскому), тогда правящему епископу Томскому и Алтайскому, было поручено сопровождать церковные ценности и раку Святителя Иоанна (Тобольского), которые решено было отправить на восток. В Иркутский Вознесенский мужской монастырь епископ Анатолий и сопровождавшие его лица прибыли 1 февраля 1920 года. По распоряжению Губревкома они были арестованы, серебряная рака святителя Иоанна Тобольского была конфискована. После соответствующей проверки их освободили из-под стражи 11.

Анатолий появился в Иркутске в момент отказа Зосимы (Сидоровского) от духовного звания и титула епископа Иркутского и Верхоленского. Зосима был арестован Губчека 22 марта 1920 года и вскоре отправлен в Омск. Иркутская епархия осталась без духовного пастыря. 21 июня 1920 года из Москвы была получена телеграмма о назначении Анатолия (Каменского) на Иркутскую кафедру с возведением в сан архиепископа Иркутского и Верхоленского. Через два года он был арестован.

По делу Анатолия (Каменского) 21 мая 1922 года был допрошен епископ Тюменский Иринарх (Синеоков-Андреев Иоанн Данилович), 50 лет, уроженец Полтавской губернии, Золотоношского уезда, Крупонской волости, Синеоковского села) проживавший в Тюмени по Никольской ул. в монастыре. В протоколе допроса записано: «Рака с мощей Святителя Иоанна, иконы Абалакской Божией Матери и Тобольской Божией матери были эвакуированы на общем основании колчаковской властью в г. Томск. Раку с мощей и Тобольскую икону Божией Матери сопровождали протоиерей Касымов 12, а Абалакскую Божию Матерь сопровождал игумен Вениамин, первый из них находится, вероятно, в То-



Икона «Богоматерь Абалакская». XIX в. Иркутский областной художественный музей



Икона «Богоматерь Тобольская». Фото из книги «Тобольская икона Божией Матери». Тобольск, 1894





больске, а последний находится здесь в Тюменском монастыре на отдыхе. Сами же мощи были оставлены в Тобольске под соборным сподом <sup>13</sup>. Абалакскую Божию Матерь и Тобольскую икону Божией Матери я привез в Тюмень, а из Тюмени их отправили в Тобольск. Из Томска раку вывез архиепископ Анатолий, который на одной из станций бросил поезд со святынями из-за какого-то затруднения, и около Мариинска я встретил поезд со святынями без возглавляющего и по просьбе сопровождающих пересел в их поезд и доставил раку в Иркутск. В Иркутске рака была помещена в Иннокентиевском монастыре, затем она была, по слухам, совластью взята и помещена в музей, где она в настоящее время находится. Я не знаю, но, по слухам, в музее ее нет. Мощи Святителя Иоанна в настоящее время стоят в Тобольском соборе в гробу на видном месте. Больше показать ничего не могу, в чем и подписуюсь, епископ Тюменский Иринарх» 14.

О вывозе на восток церковных ценностей свидетельствовал также допрошенный 23 мая 1922 года заведующий общим делопроизводством Томского губфинотдела И.М. Закашляев: «По вступлении в должность, я узнал, что Архиерейская церковь в г. Томске была обставлена богато, но перед приходом красных войск бывший в то время в Томске епископ Анатолий, уезжая на восток, увез с собою 22 ящика разного церковного имущества. Во время отъезда Епископа Анатолия, я был на вокзале и видел, как грузилось все это в вагоны вместе с мощами Иоанна Тобольского. О том, что это было имущество Крестовой церкви и Архиерейского дома, я узнал потом от протоиерея Никольского, протоиерея Пудодеева, брата епископа Анатолия — Епильдидюра Каменского (служит священником в уезде) и от монаха Иннокентия Герасимова, который делал ящики и укупоривал их» 15.

Конечно, к этим материалам надо относиться осторожно, так как духовные лица, которых допрашивали большевики, охотившиеся за церковными богатствами, старались сделать все, чтобы сохранить духовные сокровища. С этой целью они могли скрыть или исказить известные им факты. Но мы вводим в научный обиход эти свидетельства, так как в будущем из отдельных осколков может вдруг выявится реальная картина прошедших событий и появится возможность найти чудотворную святыню — икону «Богоматерь Абалакскую».

#### Примечания:

- 1 Иркутская паства под управлением архиереев тобольских. 6. Митрополит Иоанн Максимович. //Иркутские епархиальные ведомости. Прибавления. 1863, № 9. С. 95.
- <sup>2</sup> Редактор [П.В. Громов] Иннокентий Святый, 1-й епископ Иркутский. Открытие Иркутской епархии (15 января 1727 года) // Иркутские епархиальные ведомости. 1863, № 22. Прибавления, С. 330–331.
- <sup>3</sup> Иркутская паства под управлением архиереев тобольских. 6. Митрополит Иоанн Максимович. //Иркутские епархиальные ведомости. Прибавления. 1863, N 9, с.95-97.
- <sup>4</sup> Романов Н.С. Иркутская летопись 1857–1880 г. (Продолжение «Летописи» П.И. Пежемского и В.А. Кротова). Иркутск, 1914. С. 215.
- <sup>5</sup> Абалакский Свято-Знаменский мужской монастырь. Тюмень, 2003. С. 6
- <sup>6</sup> Неизвестный художник. Абалакская Богоматерь. Холст, масло. 80 х 63 см. Иркутский областной художественный музей Инв. № Ж-539. Передана в музей в 1925 г. Ф.Э. Карантонисом. Происходит из Илимской Казанской церкви.
- **7** Фото иконы и художественная экспертиза Н.В. Сухоруковой предоставлена А.Г. Елфимовым.
- <sup>8</sup> Тобольская икона Божией Матери. Тобольск, 1894. С. 3.
- **9** Абалакский Свято-Знаменский мужской монастырь. Тюмень, 2003. С. 6.
- 10 Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 19117.
- **11** Колмаков Ю. Архиепископ Анатолий (штрихи к портрету) // Земля Иркутская. 2000, № 14. С. 56–58.
- **12** Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 19117, л. 360. В документе фамилия написана нечетко: то ли «Касымов», то ли «Колотов».
  - 13 Там же. Ошибка: должно быть «под спудом».
- **14** Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 19117, л. 360–360 об.
- **15** Архив РУ ФСБ РФ по Иркутской области, АУД № 19117, л. 351.





## Александр Лякин

рошло 30 лет с начала возрождения Православной Церкви. Церкви отдано много сохранившихся храмов, возвращено много святынь, икон, церковной утвари. Издаются книги. Многое, ранее запретное и недосягаемое, стало доступным. Некоторые формы жизни Церкви, ранее находящиеся в зачаточном состоянии, обрели возможность легально существовать и развиваться. Иконопись, состоявшая из отдельных, разрозненных и робких ручейков личного поиска, превратилась в устоявшийся и окрепший океан околоцерковной жизни.

Лет 20-25 назад в среде немногочисленных иконописцев, тогда ещё не имевших большого профессионального опыта, была популярна мысль, что такие гении иконописи, как Рублёв, Феофан Грек, Даниил Чёрный, Прохор с Городца, Дионисий — это высоко взлетевшие капли, оторвавшиеся от волн океана, воспарившие своим гением над общей массой иконописцев. Вот появится океан иконописцев, родятся волны, а затем и брызги. Такая красивая, поэтичная метафора должна была объяснить и оправдать художественную непритязательность общей массы самых преуспевающих иконописцев. Отсутствие в костяке законодателей иконописной моды безусловных творческих лидеров закрепило стандарт ремесленного тиражирования ограниченного числа образцов иконографии. Вначале это можно было хоть как-то оправдать недоступностью иконописных образцов, отсутствием материалов, невоспитанным вкусом, невозможностью получить не то что иконописное образование, но даже справку, помощь в случае профессионального затруднения. Все шли как бы на ощупь.

Но вот наступил момент, когда появилось всё: возможность учиться, получить любой образец, любую книгу. Количество людей, занимающихся иконописью, не вместит никакой океан, а рублевых и дионисиев не видно. Не видно икон, о которых

можно сказать: это достояние Русской православной культуры. Среда именитых иконописцев не родила дерзновенного художника-богослова, несмотря на свою многочисленность, и не могла родить. Но почему? Иконописцев сейчас больше, чем когда бы то ни было на Руси. Ни монголов, ни шведов на земле Русской нет, никто не теснит, не грабит.

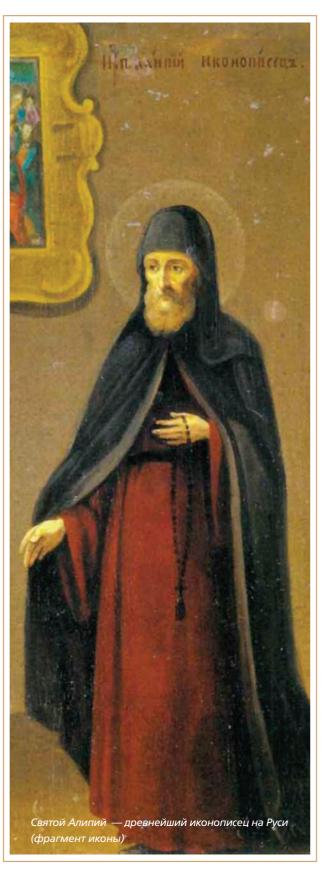
У нас сложились иконописные артели, сложились не хаотично, а по определённым принципам сотрудничества и подчинения. На рынке иконописи это основные участники сделок. В конце XX века они формировались на основе крупных заказов по росписи храмов. Художники подбирались по принципу личного знакомства или чьих-то рекомендаций. Часто это были люди неверующие, и летом они ездили на «халтуру» оформлять сельские клубы или расписывать храм. Но постепенно предпочтение стало отдаваться верующим художникам.

Главным мастером артели был, как правило, тот, кто договорился о заказе. Именно он подбирал других членов мастерской. Сохранить своё членство можно было, доказав свою преданность и идеологическую конгруэнтность, но если ты оказывался более талантливым, то отношение осложнялось творческой ревностью. Именно этим и объясняется то, что наиболее устойчивые иконописные артели складывались по национальному или родственному признаку, а руководителями становились не самые одарённые, а самые пробивные и предприимчивые.

С начала перестройки к ним добавляются артели, сформированные по принципу коммерческого предприятия, которые работают следующим образом. Предприниматель даёт рекламу об изготовлении церковной продукции: икон, окладов, крестов и т.д., нанимает мастеров или передаёт заказы на дом или на другое предприятие (в ювелирную, столярную мастерскую, типографию), устанавливает тарифы. Поскольку доходность для коммерсантов является основной задачей их деятельности, то возникают условия только для поточного потогонного производства, а конвейерный ритм производства исключает возможность творческого процесса, потому что художник — это не станок, не швейная машинка. Художник, получая копейки за свой труд, вынужден увеличивать объём продукции, чтобы прокормить себя и свою семью, и неизбежно превращается в ремесленника. Правда, настоящий художник не согласится низводить своё призвание до ремесла и скорее найдёт себе другой вид заработка, а оставшееся время посвятит творчеству. Настоящий иконописец — это не тот, кто пишет иконы, потому что больше ничего не умеет, а тот, кто этим живёт, кто не может не писать.

Вопреки всеобщему мнению, во времена Рублёва и Феофана Грека профессия иконописца была





крайне редка. Иконопись считалась уделом самой просвещенной церковной и светской элиты общества, поэтому иконы писали православные императоры, патриархи, митрополиты, епископы, князья, просвещённые (книжные) монахи. Они же и были основными заказчиками, ценителями и цензорами. В их среде рождалось основное идейное содержание иконописи и иконографии как богословский ответ Церкви на духовные запросы общества. Иконы были не только большой ценностью, но и большой редкостью даже для храмов. Даже зажиточные купцы и крепкие ремесленники вряд ли имели возможность приобрести иконы. Случай дарения великим князем иконы своему вельможе в 1391 г. попадает на страницы летописи как факт особый, из ряда вон выходящий, как знак особой награды и доверия.

Глядя в глубь веков на становление и развитие Русской иконописи, мы с удивлением обнаруживаем отсутствие шаблонности и стилистической конгруэнтности. Каждая икона того времени имеет ярко выраженную индивидуальность и самодостаточность. Мы не можем с достоверностью идентифицировать авторство Рублёва, Прохора или Даниила Чёрного, опираясь только на стилистические приёмы того или иного мастера, потому что у них нет привычных закостенелых шаблонов, по которым мы могли бы их отличать. Они каждый раз новые, каждый раз другие. Даже в трёх сохранившихся иконах звенигородского деисуса мы видим различия не только в построении ликов, но и в их стилистике. А ведь это по сути одно многочастное произведение. Если в изображении апостола Павла и архангела Михаила построение ликов имеет ярко выраженные черты изысканного византийского эллинизма, то в построении и письме центрального Образа Спасителя очень внятно прослеживаются черты абсолютно нового для того времени стиля. Этот стиль настолько лёгок, что непонятно, как лик написан: вроде бы ничего нет, а добавить ничего нельзя, чтобы не испортить. Используя минимальные изобразительные средства, он создаёт очень целостный и мистически выразительный Образ. Этот стиль в последующем ляжет в основу такого явления, как Русская икона. Так вот Рублев, используя в одном произведении диаметрально противоположные стилистические языки в письме ликов, не только не разрушает целостности произведения, но подчеркивает и усиливает впечатление разного духовного достоинства образов. Этим приёмом художник добивается внятного ощущения мистической реальности присутствия Бога. «И глядя на святые иконы,



увидишь то, что нельзя понять умом»,— говорит святитель Никифор, святой IX века. Эти выдающиеся художники были всегда в творческом поиске. Они не ограничивали себя рамками клише или технических приёмов, поэтому они всегда новы, нешаблонны, неузнаваемы.

Зато с определением авторства многих современных иконописцев не возникнет трудности даже у дилетанта. Более того, однообразие иконописного клише становится печатью не только мастера, но и всей его мастерской и его учеников.

Как правило, художник, попадая в мастерскую или артель, оказывается в среде устоявшегося стилистического стереотипа его автора — хозяина или её главного мастера. Чтобы сохранить своё членство и не остаться без заказов, особенно выгодных, он постарается стать стилистически близким и приятным главному авторитету этого сообщества или, сохранив самостоятельность, встать в оппозицию и покинуть мастерскую. Не каждый способен на такой поступок, тем более в условиях конкуренции, переполненного и поделенного рынка. Так творчество замещается ремеслом, а богословие — рутинной работой.

В артелях и мастерских часто практикуется разделение труда в изготовлении икон: один переносит прорись, другой золотит, третий раскрывает (раскрашивает), четвёртый прописывает доличное, следующий личное и т.д. Складывается такая структура организации иконописных мастерских, начиная с конца XVI века. Происходит массовый наплыв в иконописцы простого люда. Начинается процесс секуляризации Церкви, потери высоты и напряжённости духовной жизни, обмирщения сознания. Происходит смещение религиозной жизни в обрядность, во внешнюю красивость. Количество Святых на Руси резко сокращается. Число икон увеличивается, они становятся дешевле и доступнее, приобретают признаки товарности.

Обоснованием такой организации иконописных работ артельщики называют Соборность. Иконопись — искусство Соборное, это один из постулатов богословия иконы. Для человека неискушённого в вопросах веры и тонкостях богословия, это не только объясняет, но и утверждает в сознании, что артель — единственно верная и возможная форма организации и существования иконописного производства. Совершенно очевидно, что это лукавство. Кучка людей, объединённых для решения профессиональных задач, это ещё не Соборность, и какой дух подвигает их на деятельность, ещё вопрос. Заявле-

ние, что некое профессиональное сообщество зиждется на Церковной Соборности, то есть движется и дышит Духом Святым, — довольно смелое утверждение. Это всё равно, что утверждать: «Я — Святой».

Соборным в Православной Церкви является Предание, Дух Божий, духовный опыт всех членов Церкви Земной и Небесной. Любое действие всех членов Церкви земной: молитва личная, церковная, богословие и повседневные поступки,— должно строиться на Соборности. Соборность и причастность к ней — это цель всех православных христиан. Артельность же ещё не соборность, а скорее когальность, закрытая для других общность деловых и меркантильных интересов.

Понятно, что такая среда при любой численности не способна рождать творческий дух богословия и свободу от стереотипов. У неё другие задачи: защититься от конкурентов, подавить или подчинить себе любое творческое начало и всё, подвергающее сомнению её «непререкаемый» авторитет. Годятся любые средства, и вера в этом не помеха.

Этим объясняется то, что такое сообщество не заинтересовано в том, чтобы сформулировать современные богословские задачи иконы, определить законы изображения образа. Например, много вопросов возникает при изображении современных святых. Если икона, по определению, — свидетель Горнего мира, можно ли изображать на ней исторические свидетельства и бытовую атрибутику времени: архитектурно-ландшафтные пейзажи, современную одежду, обувь, самолёты, пистолеты и т.д. Допустимо ли изображение в иконе советской и нацистской символики? Не разрушается ли иконный образ фотографичностью и портретностью в изображениях современных Святых? Ведь икона — это образ Святого во плоти преображенной, обновлённой Светом нетварным, Светом Славы Божьей, в ризах Света, в ризах вечности и нетления. Нужен ли в иконе орнамент, не отвлекает ли он от молитвы и предстояния, увлекая в рассматривание затейливости узора? Можно ли считать в полной мере иконой произведения, выполненные в палехской, мстёрской манере, и вписываются ли промысловые «пошибы» в православные традиции иконописи? За всё это время накопилось очень много неудобных и острых вопросов, которые надо было решать ещё 10, 20, 30 лет назад. Современные иконописцы формируют вкус православного общества, образ современной иконы. Это происходит в условиях полной неопределённости критериев и задач богословских и художественных достоинств и недостатков. Ведь



считается, что иконописцы — люди «духовные», и им заочно присваивается авторитет церковной элиты, им автоматически надо доверять. И им доверяют. А они старательно избегают установления для себя неких рамок дозволенного, то есть рамок Церковной Соборности, потому что это сократит круг заказов. А так можно всё, никто на себя и на творческий союз никаких обязательств не принимал, так что, чего изволите?

Богословская платформа, определяющая сущность и место иконы в жизни Церкви, давно опре-

делена и сформулирована Отцами Церкви. Остаётся концептуально определить, как это воплощается в конкретной иконе, что недопустимо в ней, что мешает восприятию образа и разрушает ero

С 1991 года для определения основных постулатов иконы существуют все возможности. В Творческом Союзе Художников России создан отдел иконописи и церковного искусства, основная задача союза не выполнена до сих пор. Проводятся выставки и собрания, но как-то анемично. безжизненно. Решаются вопросы тольорганизационно-бытового характера, никакого обсуждения работ, никакой критики. Все во-

просы решаются келейно тихо. Все всё знают: кто в какой группе, в каком огороде кормится. Всё как в былые времена, описанные Булгаковым (жизнь МОСЛИТА в «Мастере и Маргарите»). Любые попытки, направленные на ограничение вседозволенности и повышение минимально-допустимого уровня профессионализма, наталкиваются на глухую стену молчания или отторжения.

Ситуация просто удручающая. Профессиональным иконописцем сейчас может назвать себя любой. Для многих не существует критериев оценки достоинства иконы. Мало кто знает, как должна выглядеть настоящая, подлинная икона. Эта об-

ласть знания настолько «загадочна и таинственна», что оценка произведений того или иного автора основывается на доверии, а не от сравнения с внутренним идеалом своего знания. Доверие это строится, в основном, не на том, что мы видим, а на том, что слышим. В первую очередь на «раскрученности» автора, на пиаре и рекламе. Вам расскажут, как давно он пишет иконы, какие выдающиеся мастера имели честь с ним работать, сколько храмов он расписал, в скольких выставках он участвовал, покажут фотографии, где патриарх и митрополиты стоят в очере-



В иконописной мастерской (фото: www. icon-art .ru)

ди, чтобы благословить такого мастера и купить у него икону. После такого вы поневоле будете подавлены и очарованы величием и творческим гением мастера. Вам покажут восторженные статьи ведущих искусствоведов и богословов. Чего стоит Ваше мнение рядом с такими авторитетами? В условиях полного отсутствия объективной сравнительной оценки художественного и богословского достоинства иконописных работ и творческого потенциала авторов, выбора не остаётся. Вы выбираете между рекламами и напором их авторов. Капитализм противен духу православия, поэтому реклама в церкви — явление чуждое. Представьте себе

пастыря, который подобно сектантам рекламирует свои проповеди, как единственный гарантированный путь спасения; или старца, рекламирующего свою Святость. На ум такое не придёт даже в кошмарном сне. Поэтому рекламу стыдливо выдают за информацию. А рекламируют даже «духовность» иконописцев.

Основную массу иконописцев, формировавшихся после 1990-го года, даже трудно упрекнуть в создавшейся ситуации, потому что к этому времени уже утвердилось мнение и даже стало «общим местом», что иконописцем может стать любой православный христианин. Для этого не обязательно иметь худо-



жественное образование, достаточно овладеть техникой иконописи и пользоваться хорошими (модными, популярными в настоящее время) образцами, а остальное сделает за тебя Бог, ведь авторство иконы принадлежит Богу, а иконописец всего лишь Его орудие. Этих иконописцев так учили и загоняли их в прокрустово ложе лжесмирения. К делу приобщаются и приспосабливаются все близкие и знакомые, потому что иконопись представляется предприятием престижным и денежным, для овладения которым достаточно прилежания. Иконописцы первой волны, начинавшие писать иконы с конца 1970-х — начала 1980-х, тоже находились под впечатлением и магией богословско-популяризаторской литературы об иконе, но над нами никто не стоял и не давил своим непререкаемым авторитетом. Именно иконописцы этого круга виновны в том, что была принята и в последующем утвердилась такая концепция роли личности в иконописи. Сотворчество Богу свелось к рабскому ремесленному тиражированию.

Прекрасные богословские труды об иконе Флоренского, Успенского, Трубецкого, а также современных православных искусствоведов сыграли злую шутку с иконописью и отношением к ней в профессиональной среде иконописцев. Популяризация православной Русской традиции иконописи, её глубокого философского и сакрального наполнения насущная задача просвещения современного общества, необходимая для осмысления и возрождения целостности Русской культуры, для формирования трепетного и углублённого взгляда на традиции и каноны Православия как источника Русской ментальности. Однако некоторые изречённые постулаты, правильные по сути, но воспринимаемые формально и в форме непререкаемого авторитета и непогрешимости, ложась в плоскость фактического исполнения иконописных задач, то есть письма икон, получили исключительно однобокую трактовку, выгодную ремесленникам и дельцам, и оказались ловушкой для духовного и творческого развития потенциала и содержания современной иконы.

Упрощённое понимание процесса иконописания привело к демонизации творческого начала в иконописи. Фактически, стала происходить сакрализация технического процесса создания иконы, то есть одухотворение через освящение доски, эмульсии, самого процесса работы, — всех материальных составляющих иконы. Происходит как бы устранение художника от ответственности за результат своего труда, а через присвоение «магических свойств» веществу иконы, ответственность перекладывается на

Бога. Исходя из такого отвлечённого умозрительного взгляда на иконопись, получается, что для иконного письма не надо быть художником и обладать творческим потенциалом (то есть талантом, даром Божиим), не надо учиться на художника (то есть изучать законы живописных и тональных отношений, ассоциативного и эмоционального воздействия цветовых, пластических, ритмических гармонических и негармонических построений в изобразительной плоскости). Получается, что достаточно выучить несколько технических иконописных «приёмчиков», раздобыть иконописный подлинник, стать смиренным, и всё — иконописец готов. По этим внешне впечатляющим псевдобогословским сентенциям следует, что иконописец должен полностью отречься от себя, своего опыта и довериться Богу и Церковной традиции, стать безвольным, послушным орудием в руках Божиих, и Бог будет водить твоей рукой — прям вот так, раз! — и ещё один чудотворец. Стонет земля Русская от таких чудотворцев. Что ни напишут — на всё у них воля Божия, что получилось — то получилось. Облачиться в ризы смирения и стать орудием в руке Божией, инструментом Его воли и промысла — заветная для каждого христианина цель, но для многих недостижимая мечта. Писание свидетельствует, что Бог принуждаем не бывает. Духом Святым писались Евангелия, и на каждом есть печать личности евангелиста, потому что Бог не стирает личность Святостью, но обогащает её. Стирает личность грех.

Может от того сейчас так много икон «плачет». «Плачут» даже бумажные иконы. Может быть Бог кричит, взывает к нам: «Я здесь! Я рядом! Я все-таки Есть! Я вынужден напомнить о Себе, потому что в ваших иконах нет Моего Образа. Ищущие Меня не видят Меня, ибо ложно свидетельство ваше. Это вас, иконописцы, оплакивают бумажные иконы, за дерзость вашу, за то, что препятствуете приходящим ко Мне». «Проклят творяй дело Божие с небрежением». (Иер. 48,10). «А которые по сие время писали иконы не учася, самовольством, а не по образу, и те иконы променивали дешево простым людям, поселянам невеждам, то таким иконникам запретить. Пусть учатся они у добрых мастеров, и которому Бог даст писать по образу и подобию, и тот бы писал, а которому Бог не даст, и такие бы иконного дела не касались, да не похуляется ради такого письма имя Божие». (Из установлений Стоглавого Собора).

Здесь мы видим, что Отцы Церкви указывают на то, что недостаточно учёбы, недостаточно доброй христианской жизни, чтобы стать иконопис-



цем. Надо, чтобы Бог дал особый дар воплощения образа и подобия в зримое, дар воплощения невещественного в тварном. Говоря об образе и подобии, Святые Отцы говорят не о механическом копировании (этому научить можно), а о даре Божьем визуализации духовного видения своего и всей Православной Церкви. Даже в светском искусстве люди, владеющие в совершенстве карандашом и кистью, будучи мастерами своего дела, далеко не всегда становились художниками. Наглядный пример тому — Имперская Академия Художеств России второй половины XIX века. Выдающимися художниками стали слушатели академии далеко не первых номеров. Первые же номера стали, в лучшем случае, салонными портретистами, а о творчестве остальных вообще ничего неизвестно.

Бог всех людей призывает к сотворчеству, к сви-

детельству Истины, к свидетельству о Боге в себе и делам рук своих. Одного Он призывает проповедовать, другого — врачевать, третьего — защищать, и каждого наделяет даром в свою меру, и по ней возпагает ответственность. Святые отцы говорят, что грех человеку браться за дело, к которому тебя Бог не призы-

Фото: www.pskovo-pechersky-monastery.ru

вал, которое ты дерзостью восхитил по собственному самомнению и желанию: «а кому Бог не даст, то такие бы ... дела не касались». Ведь никому не придёт в голову, что достаточно взять в руки скрипку, чтобы стать Паганини, или что достаточно купить словарь окончаний, и великий поэт готов. Мы все знаем русский язык, а много ли среди нас писателей или хотя бы умеющих говорить по-русски, а тут более того. Икона — это проповедь, свидетельство о Боге, окно в Мир Божественной Благодати, путь к Церкви и Воинству Небесному, дорога к Богу. Вся Церковь, обращаясь к Богу, взывает: «...сподоби нас, Владыко, с дерзновением неосужденно смети призывати Тебе, Небесного Бога Отца...». Церковь учит нас с благоговением не только взирать на Небо, но и идти по земле.

Подводя итог, ясно осознаёшь, что необходимо

выводить на свет Божий эти проблемы, потому что иконопись — это не частное дело иконописцев, артелей и предпринимателей. Иконопись — это Богословие, и потому дело Соборное, дело всей Церкви. Невозможно узнать и проконтролировать, что в голове у каждого иконописца. Вроде бы все верующие, православные, а глядя на некоторые иконы, невольно задаёшься вопросом, а во что верит написавший это?

Сейчас оценка достоинства и недостатков иконы доступны только заказчику и его окружению. Возможность увидеть и оценить качество произведения, очень ограниченна. Это касается росписи храмов, а если речь идёт об иконах, и тем более не храмовых, то они просто недоступны. В результате обсуждение достоинств и профессионализма иконописца невозможно. Общество тем более отодвинуто

> не только от возможности увидеть и сравнить, но и от возможности знакомиться с профессиональным мнением специалистов. К сожалению, современные искусствоведы дают в своих работах сравнительного художественного анализа конкретных произведений, не объясняют, что нового даёт исполь-

зование того или иного живописного или графического приема. Складывается мнение, что все старые иконы — это хорошо, и никакого обоснования, никакого предметного разбора нет. Вся оценка произведений сводится к раздаче ярлыков и бесконечному их тиражированию с позиции авторитета.

Хотелось бы видеть и сравнивать произведения иконописи, быть очевидцем профессионального предметного обсуждения и критики икон. Представляется, что это самый очевидный путь самоочищения сообщества иконописцев от людей случайных, повышения образовательного уровня как иконописцев, так и всего общества. Это даст возможность иконописцам занять достойное место в творческой иерархии, благодаря дару Божию, а не протекционизму.



• ПРИГОРШНИ СВЯТОЙ ВОДЫ О приходской жизни города Усть-Кута

Вера Козарь









### Вера Козарь

ерые и бурые каменные глыбы, поросшие мхами и лишайниками, крепкими золотистыми соснами и высокими тонконогими берёзами, прозрачные ручейки, журчащие по широким пёстрым склонам среди мягкой зелёной травы, мелкие колючие кустарники и чахлые осинки привычно соседствуют тут с пятиэтажками и частными деревянными домами. А вокруг — куда ни глянь — вечное неизменное молчание бескрайней северной тайги независимо от того, какой тебе сейчас глядит в затылок век и какое дышит тысячелетие.

Храм Успения Божией Матери стоит на склоне сопки. Путь прихожан к нему поднимается от остановки вверх по крупным и мелким камням, часто осыпающимся вниз после очередного весеннего половодья. И тропинку снова приходится протаптывать заново. Но число восходящих от этого не уменьшается. Путь к спасению души всегда требовал от людей не только духовных, но и физических усилий. «Царство небесное силой берётся» — сказано в Евангелии.

За восемнадцать лет существования Свято-Успенского прихода круто идущий вверх путь к храму стал его привычной и естественной особенностью. Сам город Усть-Кут лежит в устье реки Куты на склонах бесчисленных сопок и тянется длинной лентой вдоль реки Лены, в которую впадает Кута, более чем на 40 километров.

Мало кто из горожан помнит, где находились когда-то разрушенные храмы. Свято-Успенский приход ещё очень молодой — восемнадцать лет для жизни церкви срок маленький. Свято-Никольский — ещё моложе — ему около двух лет. Но следование православным традициям соотносится в них с древними церковными канонами Русской Православной Церкви.

Расположенный на севере Иркутской области в месте слияния двух рек Лены и Куты, город Усть-Кут стал называться городом лишь пятьдесят пять

лет тому назад. Возраст же Усть-Кутского острога, рядом с которым впоследствии возникло и поселение, и город, составляет триста шестьдесят восемь лет. Места усть-кутские — и край для вольных искателей приключений, и извечные места для расселения ссыльных. До 1917 года тут располагались одни деревянные постройки да солеварня. Храмы с колокольнями и звонницами. Деревни. Золотые прииски. Тихая с виду жизнь сибирской глубинки.

Дикие северные места, заселяемые когда-то беглыми каторжниками, а в наше время — отбывшими сроки заключения преступниками, налагали и налагают на население севера Иркутской области своеобразный отпечаток. Перекрёсток пяти рек (Лена, Кута, Таюра, Турука, Половинка) и трёх дорог (железной, водной и воздушной) дали городу Усть-Куту три имени: аэропорт Усть-Кут, речной порт Осетрово, железнодорожная станция Лена. В стародавние времена — извечное место для проведения ярмарок по продаже пушнины, рыбы, золота в обмен на продукты цивилизации, постоянная перевалочная база для заготовителей древесины.

Город, в котором заканчивался железнодорожный путь и открывался водный по реке Лене дальше на Север. Город, который недавно был первой столицей БАМа. Город, в котором всегда жил приезжий люд, принявший православие почти четыреста лет назад и оставшийся без храмов в годы советской власти по волеизъявлению своих же жителей. Город, живший по сути дела без Бога с тридцатых до начала девяностых годов двадцатого века. Именно в этот город в 1991 году приехал со своей семьёй священник отец Павел Гирёв.

До его приезда женщинами, в основном пожилого возраста, попавшими в усть-кутскую ссылку вместе с семьями только за то, что они в советские времена верили в Бога, была подготовлена почва для будущего прихода. Старушки даже вырыли землянку, молились, собирались по православным праздникам. Потом им выделили полдома в списанном домике. Старому, почерневшему деревянному дому по улице Котовского суждено было стать на долгое время душой города. Пожилые женщины облагородили его, как могли, и внутри и снаружи. И ждали приезда священника.

До тридцатых годов двадцатого века на территории Усть-Кута действовало пять церквей, и ни одна из них не уцелела. Лишь после Великой Отечественной войны была с трудом организованна церковная община. Старушки, по благословению Владыки служившие молебны, читавшие часы и молитвы, певшие духовные песни по великим церковным праздникам. Дети, прятавшие по карманам крашеные яички и кусочки куличей. Вот, пожалуй, и всё Православие.



Сначала делали это тайно, так как существовавшие тогда власти не приветствовали возрождение церковной жизни. Женщины написали письмо Владыке. Две из них — Анна и Тамара — поехали за священником в 1991 году. И произошло то, что и должно было произойти — их просьба была удовлетворена, и в жизни маленького города произошло большое событие.

Всё началось холодным осенним утром 1992 года, когда в Усть-Кут приехал с семьёй молодой священник отец Павел Гирёв. В обустроенной бабушками половине деревянного дома по улице Котовского 7 января состоялась первая Рождественская служба. Вместе с Божественным Младенцем родился в мир новый православный приход. Церковь нарекли именем Пресвятой Богородицы в честь Её

Успения — так назывался один из когда-то разрушенных храмов Усть-Кута.

До приезда батюшки бабушки молились посвоему. У них были свои представления о богослужении, свои духовные песни которые они называли псалмочками. Когда зазвучала Литургия, в первое время были даже некото-

рые разногласия между ними и отцом Павлом. Да и как им не быть после стольких лет безбожия?

Многие из прихожан помнят этот первый маленький храм в крохотном деревянном домике: пар из запотевших окошек, не поместившиеся внутри люди похрустывают валенками и сапогами на занесённом снегом крыльце и, склоняясь в общем поклоне, молятся вместе со всеми. Дом ветхий, и даже сквозь закрытые двери хорошо слышны возгласы священника. Крещение в цинковой ванне и батюшка, читающий молитвы над новокрещаемым. Запах сосновых дров, восковых свечей и ладана.

Приход жил, расширялся. Усилиями священника и клира жизнь прихода обретала крепость и постоянство. Со временем стало тесно в маленьком помещении, и храм Успения Божией Матери перебрался в другое помещение, бывшее когда-то

клубом посёлка Холбос. Над простой шиферной крышей вознеслись купола с крестами. Зазвучали колокола. Заработал приходской совет. Открылась и семейно-приходская школа.

Редко в каком храме в наше время происходят огласительные беседы перед таинством Крещения с полным погружением не только младенцев, но и взрослых. Редко в каком храме прихожане поют Литургию на едином дыхании. Весь храм поёт. Первые христиане «единым сердцем, едиными усты» славили Бога. И всегда считалось, что «если это безобразно, то плохо, а когда правильно и молитвенно настроено, то благодать». А проведение огласительных бесед? Часто человек, идущий к крещению, сам не знает — зачем он идёт в храм? В нашем храме расскажут тебе в лёгкой и доступной форме не толь-

> ко о пути к Богу, но и о великой ответственности перед Ним, которую ты сам добровольно берёшь на себя, вступая на Его путь несения креста. Но шести-восьми огласительных бесед до крещения для многих порой бывает недостаточно.

> Пятналцать лет работает храме при петская семейно-



Храм Успения Божией Матери в г. Усть-Кут

приходская школа, вводящая маленьких прихожан в духовную жизнь и дающая им вместе со знанием Закона Божьего начальное образование с первого по четвёртый класс по программе общеобразовательных школ.

Долго искались пути — как организовать духовное образование и для прихожан, и для их детей. Чтобы не только пребывать на Божественной Литургии, но и понимать её таинственный смысл, принимать в ней полное участие. Чтобы видеть истинный смысл того, что происходит в современном мире. Чтобы помочь детям без вреда для себя ориентироваться в нём.

Прихожане до боли в сердце понимали противоречие между светским образованием и духовным. Отец Павел был желаемым лицом на Рождественских чтениях. И каждый раз, когда батюшка возвра-



щался из Москвы, собирались почти все прихожане послушать и поучаствовать в дискуссиях по поводу того, как правильно жить по-православному, как правильно прививать детям духовные знания. Батюшка познакомился со многими участниками Рождественских Чтений в области образования, науки. И не раз на Рождественских чтениях они делились мнениями, какие в наше время существуют формы православного образования и для младенцев, и для отроков, какая из них будет наиболее приемлема для нашего прихода. Именно семейное образование по волеизъявлению родителей, пекущихся о своих детях, понравилось и прихожанам, и священнику.

Приходская школа — это не воскресная. Занятия в ней проходят ежедневно. Чтобы родители

испытывали не противоречий между светским образованием воспитанием и духовным, семейноприходская школа оказывает им нравственную и благотворительную помощь и полностью ориентирована Православие. Православные педагоги и православные родители дают детям представление, какое у них должно быть мировоззрение. А

за детьми остаётся право — какой им выбрать путь после взросления. Куда пойти, кем стать и каким стать. Ничего не навязывается. Никого не обходят вниманием. Посеянное семечко добра само в своё время даст свой прекрасный плод.

Современная церковно-приходская школа сильно отличается от прежней, которая была на Руси в то время, когда Церковь и государство были едины. Российское государство до 1917 года вменяло в обязанность всем священникам давать образование детям прихожан. А теперь церковь вот уже почти сто лет как отделена от государства, и образование детей прихожан стало огромной проблемой духовного образования.

Усть-Кутская семейно-приходская школа на сегодняшний день, пожалуй, единственная в своём

роде. В России таких нет. Хотя возможности и пакет документов для их создания есть. Дети, учащиеся школы, родились здесь, в приходе. Родители приносили их к таинству Причастия с самого младенчества. За пятнадцать лет сложились свои традиции. Рождественские спектакли, изготовление рождественских пряников, маленький детский хор, поющий тропари и величания по большим православным праздникам.

Желание прихожан вместе с детьми пройти путь православного образования привело к созданию воскресной школы для взрослых. На некоторое время, когда в городе было особенно трудно жить, когда была принята программа по переселению с Севера, занятия были прерваны. Но с сентября 2009 года они возобновились снова.

Каждое BOCкресенье в храме Успения Божией Матери причащается до шестидесяти младенцев. Второй год работает воскресная школа для самых маленьких прихожан — до пяти лет. Они рисуют свой мир, наполненный тихой радостью, поют праздничные тропари, учат простые молитвы, слушают рассказы о житии святых людей.



храм стали приходить семьями. Рождались дети, у детей — ещё дети. Крестины, венчания, освящение жилищ, молебны. Город небольшой, и постепенно, благодаря храму, многие стали больше общаться, родниться и жить, словно одна большая семья.

За это время в приходе выросли три священника, начинавших своё служение с церковных послушников. Словно родные сыновья нашего батюшки отца Павла, вылетали они из родного гнезда. Сначала отец Артемий Почекутов — в Тобольскую семинарию и на служение в город Надым, потом отец Константин Пантюхов в один из приходов Новосибирска. И только отец Сергий Рубцов покидал Усть-Кут ненадолго. Служил сначала несколько лет диаконом, затем иереем. И два года окормлял православный приход в Киренске на время болезни





отца Иосифа. Теперь отец Сергий — настоятель храма во имя Святителя Николая Чудотворца в районе Старого Усть-Кута.

Каждый в нашем городе знает центр традиционного военно-патриотического воспитания «Буслай». Русское казачество с их песнями, бытом, традициями и мировоззрением. Русская сила, некогда рассеянная и собираемая снова. Русский дух, который объединяет всех казаков мира, где бы они ни находились. С самого начала своего существования (с 2002 года и поныне) педагоги центра сотрудничали с семейно-приходской школой. Это — занятия по русской борьбе для мальчиков, вышивка, бисероплетение и поделки из бересты и другие народные промыслы для девочек. А как они умеют ярко и красочно на русский народный манер веселить детвору города и детского дома на рождественских утренниках и православных праздниках!

Сильные мужские голоса. Мощное пение старинных русских и казачьих песен в живописных народных костюмах. Русская казачья пляска. Восторг всех видевших их выступление проневозможно передать. А самое яркое и запоминающееся событие из жизни «Буслая»

это межрайонная культурно-просветительская экспедиция «Путями первопроходцев», когда они «со товарищи» по благословению Архиепископа Вадима под крепким парусом в красивой деревянной ладье, сделанной своими руками, в 2007 году по реке Лене от Усть-Кута до Киренска отправились «собирать Россию», как некогда собирали её по кусочкам русские сибирские казаки-первопроходцы. Искать свои традиционные русские духовные корни, восстанавливать историю северного сибирского края, напомнить русским людям о том, кто такие есть русские люди.

Они попытались «воссоздать в красках» судно, костюм, оружие, песню, пляс — ту героическую эпоху 1631 года, когда в устье реки Куты казачьим атаманом Иваном Галкиным был заложен Усть-Кут, а в дельте реки Киренги казачьим десятником Васили-

ем Бугром в том же 1631 году был заложен Киренск. И представить эту эпоху потомкам славных первопроходцев — жителям Усть-Кутского и Киренского районов Иркутской области. Вместе с ними в ту экспедицию шёл и наш священник отец Павел Гирёв в качестве походного священника. Таюра, Верхнемарково, Красноярово, Макарово, Кривая Лука надолго запомнят их славный и смелый поход.

Об отце Павле — нашем дорогом настоятеле — разговор особый. С большой заботой и тревогой за нас, грешных, выполняет он своё служение. Строгий и добрый, внимательный и отзывчивый, он является настоящим духовным отцом каждому, кто обращается к нему в церковных таинствах, начиная с исповеди, Причастия, крещения, венчания, освящения домов, походов детей в семейно-приходскую школу, душеспасительных бесед и кончая последним прощанием над телом усопшего в момент отпевания.

Низкий поклон ему за его многотрудный подвиг. И поклон его доброй спутнице — милой и такой домашней матушке Наталье, которая всегда в гуще приходской жизни — и в подготовке детских утренников, и на клиросе, и в проведении огласительных бесед для новокрещаемых, и



Семья

в семейно-приходской школе, в которой она работает педагогом.

Православная семья и её быт. Воспитание детей и домашнее чтение духовных книг. Православное мировоззрение современного ребёнка. Многодетная православная семья, ставшая привычным явлением в Усть-Куте. Конкурсы среди многодетных семей города. Эти темы для матушки Натальи стали родными. Семья всегда была в центре внимания православной русской жизни. Многодетная семья Гиревых в 2000 году была победителем городского и Дипломантом второй степени областного конкурсов многодетных семей. А традиции навещать детский дом и дом престарелых по усилиям той же матушки Натальи стали естественным и постоянным делом некоторых прихожан. Сам же Свято-Успенский храм постепенно превратился в духовный центр города.



Дух смирения, кротости и братолюбия — не выражение слабости православного христианина, а великая его сила, ибо подобным поведением и внутренней молитвой при неизменной помощи Божией он действительно гасит любое существующее в мире зло и правильно ориентируется среди житейских страстей и бурь, обороняемый от нападения внешних и внутренних греховных помыслов Силой Святого Духа. Предстательство и Покров Пресвятой Девы охраняет его от мирских забот и житейских сует. Нужно лишь не бояться быть преданным Богу до самого конца и чаще быть участником самого главного Христова таинства — Евхаристии, Причастия Тела и Крови Христовых. Особенно в наше время, когда невидимый враг ополчился на всё русское.

Жизнь православного священника трудна и сложна и никогда не стоит на месте. Это — ежедневный и невидимый духовный подвиг у всех на виду.

«Усть-Кутский район занимает территорию, равную территории Франции. Во время советской власти здесь не было православных приходов. Они стали образовываться

только в девяностых годах, — рассказывает отец Павел. — Я оказался единственным священником на всём протяжении трассы БАМ — от станции Лена (г.Усть-Кут) до северной части озера Байкал. Владыка благословил меня посещать те места, где возникали православные общины, и окормлять их. С 1993 года до настоящего времени по благословению правящего архиерея окормляю колонию строгого режима УК-20 на территории нашего города. На территории колонии построен храм-часовня «Споручница грешных», где совершаются богослужения и таинства. С 1992 по 1995 годы создался приход в г. Северобайкальске. Богослужения проводились в реконструированных и приспособленных зданиях. В 1995 году этот приход отошёл к Читинской Епархии. С 1995 года Владыка Вадим благословил меня окормлять

заключённых колонии строго режима в посёлке Окунайском».

Отец Павел Гирёв, который по благословению Владыки с 1995 года стал благочинным всего нашего Усть-Кутского округа, имеющего в составе своём шесть приходов, трудится, не покладая рук. На сегодняшний день в этих населённых пунктах появились действующие храмы, служат постоянные священники.

В 2000 году отец Павел по благословению Владыки был возведён в сан протоиерея. Батюшку не раз награждали: в 1995 году Владыка Иркутский Вадим удостоил его набедренником, патриарх Алексий II в 1997 году — наперстным крестом, а в 2005 году — палицей и грамотой за возрождение ду-

ховных традиций семьи. В 2006 году приказом войскового атамана Иркутского казачьего войска он был награждён наградным крестом «За заслуги перед казачеством России».

В 2008 году общественным комитетом по наградам при Народном клубе «Семья» и Международном центре «Семья» священник Павел Гирёв был представлен к сере-



Праздник Водосвятия

бряной медали святых благоверных князей Петра и Февронии Муромских чудотворцев за духовнонравственное воспитание осуждённых.

Ещё одна наша постоянная ежегодная традиция (часто независимо от сильных морозов) — крестный ход к месту освящения воды в Праздник Крещения Господня 19 января на льду реки Лены. Замирает движение машин и автобусов. Жители ближайших домов припадают к окнам, выходят на улицу и присоединяются к многочисленному шествию с хоругвями, иконами и свечами в руках. Молебен на реке. Глоток ледяной воды из вырезанной во льду иордани — проруби в виде православного креста. Пение молитв. Кропление святой водой по окончании молебна, когда на морозе вода осыпается на лица в виде ледяных горошин.



В Престольные праздники храм едва может вмещать всех желающих присоединиться и к Пасхальной радости в Пасху Христову, и к Славе Божией в День Пресвятой Троицы, и к величию Пресвятой Девы в Престольный праздник Успения Божией Матери.

Строительство Свято-Никольской часовни недалеко от того места, где находился сгоревший в годы советской власти храм образа Спаса Нерукотворного, которая по благословению Владыки Вадима, приехавшего навестить прихожан и освятившего её летом 2008 года, превратилась теперь в храм Николая Чудотворца. Закладка храма Спаса Нерукотворного в центре города, из-за малого поступления средств строительство которой достигло пока только цокольного этажа и восьми венцов бруса. Строительство нового храма на историческом месте — там, где раньше были солеварня и графское поместье. Медленно и верно возвращается православие на Усть-Кутскую землю.

Храм Успения Божией Матери год от года становится все краше и краше. Весной 2008 года был обновлён центральный купол и установлен позолоченный крест взамен старого медного. Летом 2009 года засияла синим светом новая кровля храма. Были обновлены и малые купола с золотыми крестами.

Недавно созданный Свято-Никольский приход как крепкая почка раскрывается на церковном древе в виде прекрасного цветка усилиями молодого священника отца Сергия Рубцова. Тихий молитвенный дух маленького деревянного храма низводит в душу молящегося такой крепкий покой, который не в силах нарушить никакой воинствующий мирской дух.

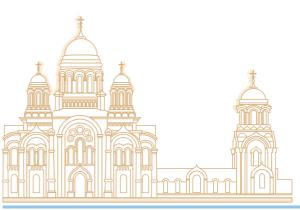
Но жизнь прихода состоит не только во внешней отделке храма. Постоянная молитва и дела милосердия, невидимые и тихие, делают своё скромное дело и приносят богатые плоды. Постоянная взаимовыручка, добрые отношения между прихожанами и просто православными людьми давно вошли в постоянную норму. И никто даже не задумывается над тем, что совсем недавно, каких-нибудь двадцать лет назад в городе все было иначе. С виду замкнутые коренные жители и приехавшие за «романтикой» бамовцы, рабочие речного порта, железнодорожники, просто приезжий люд редко когда находили общие точки соприкосновения между собой. Рухнувшая партийная ложь, превращение города из перевалочной базы и «ворот севера» в сплошной рынок с засильем торговых точек, всё это привело к тому, что в девяностые годы население стало резко сокращаться. Люди стали уезжать. Программа переселения с Севера помогала немногим.

И на фоне этой кипучей неразберихи православный священник Павел Гирёв был единственным, чей дух не сломился ни перед какими трудностями. В городе не раз менялось руководство. Но все они с неизменным уважением относились и относятся к его личности, сумевшей в эти трудные годы не только не потерять своё лицо, но сохранить жизнь вверенного ему прихода. Где не только крещение, но и постоянное окормление в виде личных бесед и посещений на дому, церковной школы для взрослых проходили и проходят по сей день. А взрыв рождаемости в городе? А беседы и выступления перед жителями города о вреде абортов? Большое число младенцев, постоянно приносимых верующими родителями к принятию Христовых Тайн, призвано пополнить ряды уже успевших приблизиться к пенсионному возрасту постоянных прихожан.

Отдельная тема — жизнь и служение простого церковного служащего. Постоянная его забота — не только чтобы в храме всё всегда было готово для проведения церковных служб и треб и сияла одежда священника и церковная утварь, но чтобы никакая мелочь не могла помешать спокойному молитвенному настрою всех участвующих в проведении службы.

И конечно — прихожане. Простые, приветливые, с улыбками на лицах, помогающие друг другу в несении своего непростого и часто тяжёлого, неприметного с виду креста.

Только трепетное отношение к своей жизни и постоянная сверка её с церковными канонами открывает правильный путь душе к Богу не только для служащих храма, но и для любого православного человека, на каком бы месте он ни находился.



- ИРКУТСК ЖИВОПИСНЫЙ
- СВЯТОЙ АФОН И БЛАГОТВОРИТЕЛЬНАЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ ИРКУТСКИХ КУПЦОВ СИБИРЯКОВЫХ

Протоиерей Евгений Старцев

• ХРАМОСТРОИТЕЛЬСТВО КУПЦА ИВАНА ХАМИНОВА

Наталья Гаврилова

• ИРКУТСКИЙ КУПЕЧЕСКИЙ РОД БАСНИНЫХ В ИСТОРИИ ОТЕЧЕСТВА

Надежда Полунина

• ИРКУТСК: ВИД С НЕБА

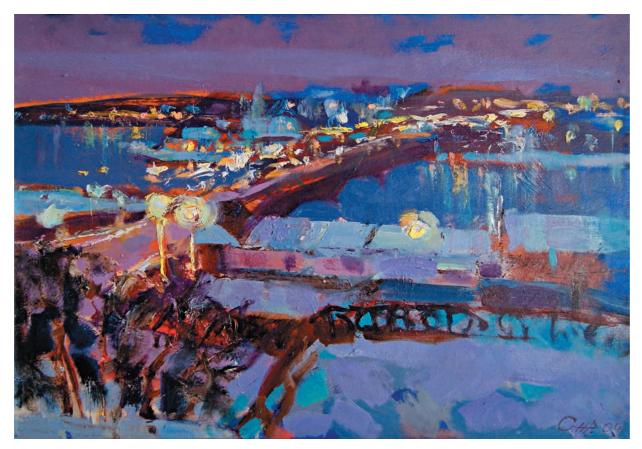
Фоторепортаж











С. Г. Жилин. «Вечерний Иркутск»

з года в год обновляясь, преображая свои силуэты и поворачивая магистрали, послушно следуя новым архитектурным тенденциям и их рыночным обоснованиям, перестраиваясь из одного генплана в следующий, обрастая стеклопластиком, полимерами и светодиодами, отягощаясь громадами высоток-выскочек и необъятными торговыми площадями, сменяя камерные интонации на потребительский ор интегрированного маркетинга и глобальной модернизации... — согласно геоэкономическим и геокультурным парадигмам XXI века Иркутск обречён стать мегаполисом.

Чем очевиднее шанхайское будущее города, чем явственнее неизбежность его «геокультурной» мутации, тем внимательнее всматриваются глаза в руины прошлых эпох, контуры которых ещё сохраняют соразмерный человеку масштаб, повествуя о талантливых и вдумчивых градостроителях, о вдохновенных домостройщиках и неравнодушных горо-

жанах, повествуя о проверенных столетиями ценностях, направлявших поток повседневной жизни к широким и светлым горизонтам... Магнетическая рукодельная красота — карнизов, наличников, гирлянд, всевозможных балюстрад, фризов, кронштейнов и модульонов — поднимала над тесным бытом и, перенося свою гармонию в мир человеческих отношений, открывала панораму добрососедского жития. Всем миром строили храмы, возводили памятники, собирали библиотеки и картинные галереи, обустраивали богадельни и приюты. В каждом дышал Божий дар жизнестроителя, — бескорыстная тяга разделить своё уникальное мирочувствование со всеми, сливаясь в совместном творческом усилии, превращала результат поистине в бесценное сокровище национального значения. Так, сообща, иркутяне превращали город в красивый и уютный Дом, полный любви и поэзии...

Старинный Иркутск исчезает... В предчувствии







С. В. Осинцев. «Март. Иерусалимский храм в Иркутске»

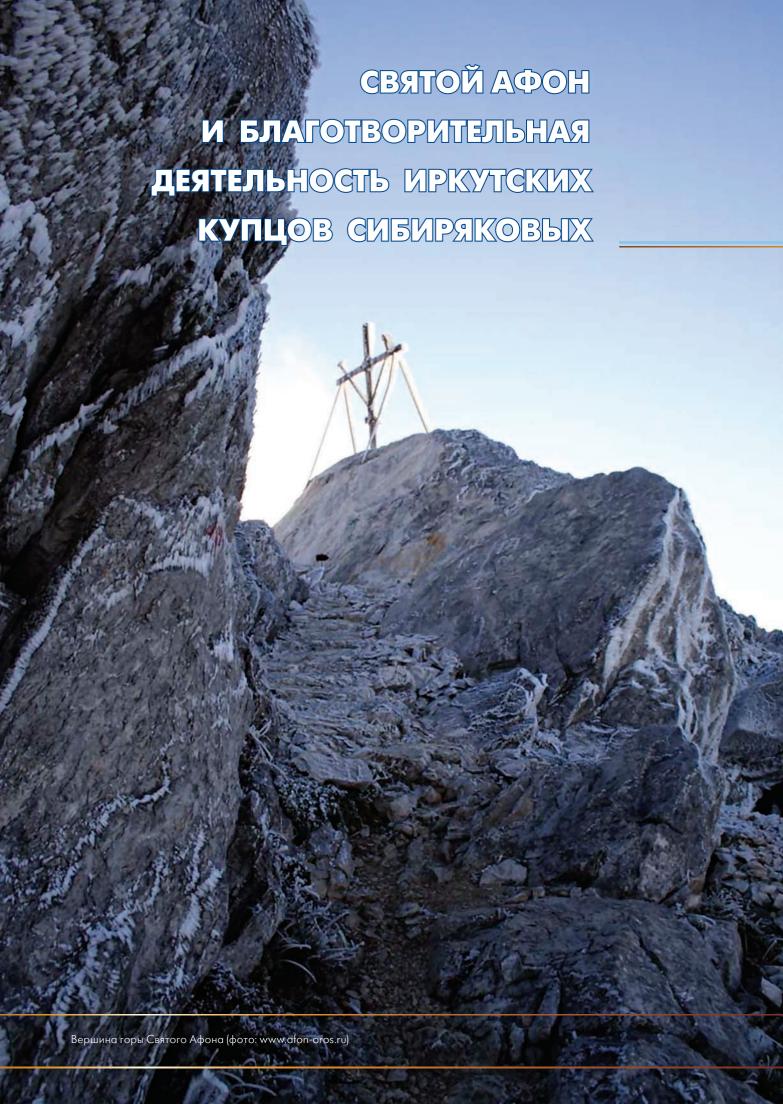
утраты всё чаще несёт в забытое иркутское захолустье, где легко прочитать название улицы с противоположной стороны, где безопасно огороженные дворики полны неугомонной детворы, где каждый домишко, доверительно придвинувшись к тебе, очаровывает своим негромким рассказом о трудной и героической судьбе...

Именно здесь, у самого сердца Иркутска, постигаешь неразрывную связь прошлого и грядущего; внимая мудрости предков, находишь простые решения для настоящего, угадываешь новые возможности, ставишь следующие задачи; именно здесь действительность, теряя фальшивый лоск и надуманную сложность, обретает внятные очертания, а тогда уж, переосмыслив, легче понять и её настоящую ценность. Здесь, то вспоминая о давнемнедавнем, то размышляя о надвигающемся, вопро-

сительно вглядываясь в прохожих потемневшими оконцами, город ведёт свои тихие беседы...

«Иркутский Кремль» открывает посвящённый юбиляру вернисаж — как продолжение давно начавшегося разговора, настроение которого — тревожное ли, грустное ли, радостное или смешное, — зависит только от нас с вами.

Что ж, в добрый путь...



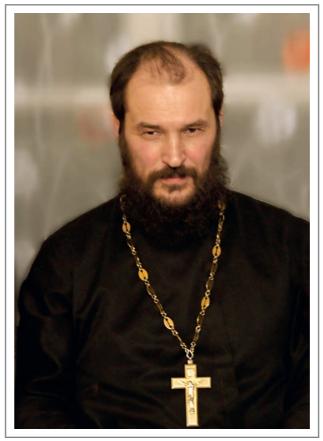


# Протоиерей Евгений Старцев

настоятель Иркутской Михаило-Архангельской (Харлампиевской) церкви

мае 2005 года мне с группой священников Московской епархии, окормлявших военных, посчастливилось побывать на Афоне. Святая гора Афон — единственная в мире православная монашеская республика с тысячелетней историей представляет собой полуостров в северо-восточной Греции. Это восточный выступ полуострова Халкидики, который омывают воды Эгейского моря. Когда началась здесь монашеская жизнь — в точности неизвестно. Первые свидетельства о поселении на Афоне монахов относятся к VII-VIII векам. В 872 году здесь появился первый монастырь — Колобу. В 971-м — византийский император Цимисхием подтвердил за афонскими монахами право владения полуостровом. Русские монахи появились здесь еще во времена крестителя Руси св. равноапостольного князя Владимира, а первая русская обитель на месте нынешнего Пантелеймонова монастыря была основана в конце XVIII столетия.

На Афоне мы были 10 дней. Нам удалось обойти практически весь полуостров и посетить многие монастыри и скиты, которыми в большинстве управляли приветливые греческие монахи, тепло относившиеся к русским священнослужителям. Проживали мы в одном из скитов, недалеко от так называемой «столицы» Афона — городка Кареи, где располагается верховное самоуправление Афонской монашеской республики (Протат). Над нами шефствовал монах о. Герасим, родом из Красноярска. Перед отъездом он предложил посетить Андреевский скит, располагавшийся неподалеку. Мы с трудом попали на его территорию (пришлось перелазить через ограду) и увидели, что его территория заросла травой, обветшавшие здания имели следы разрушений. Заглядывая в окна соборного храма,



мы почувствовали волнение: форма иконостаса, особенности интерьера свидетельствовали о том, что это русский храм. На следующий день нас снова потянуло в скит, где мы провели последние часы пребывания на Афоне.

Вернувшись в Россию, я узнал, что Андреевский скит возник из уединенной кельи во имя преподобного Антония Великого, устроенной в XVII веке на землях Ватопедского монастыря. Основателем ее был святейший патриарх вселенский Афанасий Патегарий, прибывший на Афон на покой. Сто лет спустя место скита приобрел другой вселенский патриарх, Серафим, построивший для себя там келию в три этажа с двумя церквями: Покрова Пресвятой Богородицы и Андрея Первозванного.

Русская история общежительного скита во имя Святого Андрея Первозванного началась в 1841 году, когда скромную келию, называемую Серай (в переводе с греческого — Дворец), купили два русских инока, Виссарион и Варсонофий (купцы Василий Толмачев и Василий Вавилов). Новые насельники осмыслили её название как «се [есть] рай». В 1849 году келия была возвышена до статуса скита. В 1860 годы связь скита с Россией поддерживал один из его ктиторов, археолог П.И. Севастьянов, исследователь афонских древностей. С его помощью обители удалось основать в Петербурге своё подворье. 16 июня 1867 в скиту началось строительство





Храм Святого Андрея Первозванного



Убранство Свято-Андреевского собора на Афоне

соборного храма (кириакона), в основание которого первый камень положил великий князь Алексей Александрович, 17-летний сын Александра II, находившийся тогда в учебном плавании по Средиземноморью. Собор строили очень долго: главный храм в честь апостола Андрея Первозванного был освящен патриархом Константинопольским только в 1900 году. Приделы были освящены в честь небесных покровителей императорской четы, Александра II и Марии Александровны: правый — во имя Св. Александра Невского, левый — во имя Св. Марии Магдалины, а нижний храм во имя святителя Алексия Московского (в честь рождения цесаревича Алексея) освящен в 1904. Собор (детище петербургского архитектора М.А. Щурупова) до последнего времени был самым большим храмовым зданием на Балканах. Его длина 60 метров, ширина 29 метров, общая площадь 2100 квадратных метра. Храм построен из гранита, имеет 150 окон. Внутреннее пространство поражает своей грандиозностью и пышным убранством — высоким золоченым иконостасом, изготовленным в Одессе, росписями в «васнецовском» стиле, иконами в богатых окладах. Около иконостаса находится рака с мощами 70 святых, среди которых глава апостола Андрея. Колокольня монастыря высотой 37 метров, на ней находилось 25 колоколов, самый большой из них весил 5 тонн. В начале XX века кроме собора в скиту было еще несколько благолепных храмов. В это время здесь обитали около 800 монахов, была своя типография, аптека и кузница, которые обслуживали не только монахов обители, но и всю Святую Гору.

В 1910 годах начался резкий упадок скита. Первым ударом для Андреевского скита, как и для русского Пантелеймонова монастыря, стало бурное имяславческое движение и его суровое подавление — в 1913 году в Россию было выслано 185 монахов-имяславцев. Мировая война, революция в России также отрицательно сказались на жизни русского монашества на Афоне, что ярко демонстрирует статистика населения Андреевского скита: в 1912 году здесь жило почти шестьсот иноков, в 1917 — около двухсот, в 1929 — около ста, в 1965 пять. В 1958 году большой пожар уничтожил все западное крыло скита, в котором размещалась уникальная библиотека: сгорело двадцать тысяч книг и рукописей, уникальный архив скита. В 1972 году умер последний монах русской общины — отец Сампсон. После этого более двадцати лет скит стоял пустым, подвергаясь разорению; пропала его знаменитая коллекция икон. В 1992 году сюда вселилась



группа греческих монахов во главе с архимандритом Павлом, профессиональным реставратором, прилагающим много усилий для консервации и восстановления наследия своих предшественников. Но русская жизнь здесь оборвалась... Теперь в огромной обители живет примерно 20 монахов.

В самом дальнем углу комплекса находится усыпальница скита, где хранятся главы насельников. В отдельном, пышно оформленном киоте покоится глава «монаха-миллионера», как его называли в печати, Иннокентия (Сибирякова), пожертвовавшего свое гигантское состояние на строительство Андреевского собора и больничного крыла. Пути

Господни неисповедимы! Назначенный в апреле 2009 года настоятелем Иркутской Михаило-Архангельской (Харлампиевской) церкви, я с великой радостью узнал, что знаменитые иркутские купцы Сибиряковы жили в приходе этого храма.

Афонские монахи имели тесную связь не только с Центральной Россией, но бывали и в Восточной Сибири. Об этом свидетельствуют иркутские летописи. В «Иркутской летописи», составленной П.И. Пежемским и В.А. Кротовым, в которой описываются события с 1652 по

1856 годы, читаем очень интересные сведения.

«1753 г. Приехал в Иркутск Афонской св. горы архимандрит Анатолий в 18 ноября за милостынею с Животворящим древом Креста Господня и частями св. угодников, был радушно принимаем в домах жителей со святынею, пел и служил молебны. 5 декабря он уехал обратно из Иркутска» 1.

«1758 г. Ноября 19 приехал в Иркутск Афонской св. горы архимандрит Виссарион за сбором подаяния, пробыл в Иркутске по 18 марта следующего 1759 года»<sup>2</sup>.

Иркутская летопись 1857–1880 годов, составленная Н.С. Романовым, также зафиксировала пребывание в Иркутске афонских монахов. «1863 г. 2 июня архиепископом Парфением и викарием,

епископом Селенгинским в сослужении трех архимандритов: ректора семинарии Дорофея, настоятеля Вознесенского монастыря Мартиниана и настоятеля греческого Афонского монастыря «Констамонт» Симеона совершено освящение при Иркутской Троицкой церкви отдельно построенного при ней каменного храма во имя Св. Григория, Неокесарийского чудотворца. ... Отец архимандрит Симеон (грек), получивший от Святейшаго Российского Синода дозволение делать по всей России сбор доброхотных подаяний в пользу бедной своей обители «Констамонт», сопутствуемый своим иеромонахом Сильвестром (тоже греком), приглашался с

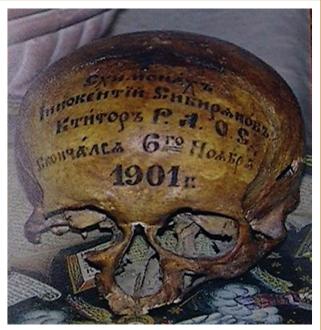
благословения Иркутского архипастыря в дома граждан для служения молебнов. Афонские гости жили в Архиерейском доме. ...

1863 г. 17 июля по возвращении из-за Бай-кала архимандрит Семион отправился в Россию, оставив в Иркутске с принесенными с Афона св. вещами иеромонаха Сильвестра. Симеоном с 10 мая по 15 июля в пределах Иркутской епархии собрано 1430 руб.» 3.

Неоднократные приезды в далекую Сибирь афонских монахов с целью сбора средств на свои монастыри свидетельствуют о том, что

здесь они, несомненно, находили щедрых благотворителей. В анналы иркутской истории занесены имена многих купцов — Басниных, Базановых, Глазуновых, Мыльниковых, Трапезниковых и других, на чьи средства были построено большинство церквей, которыми славился Иркутск, гимназии, школы, больницы, приюты, библиотеки, магазины, самые красивые здания. Среди них особо выделяется династия купцов Сибиряковых, шесть поколений которых прославились безграничной жертвенностью, искренней любовью к Богу, к Православной Церкви, к своему Отечеству.

Основатель рода — Афанасий Сибиряков (ок. 1676–1754) — происходил из крестьян Ошланецкой волости, г. Яренска. Приехав в Сибирь, он записал-



Глава схимонаха Иннокентия Сибирякова в усыпальнице Свято-Андреевского скита



ся в число экономических крестьян Посольского Преображенского монастыря. Владел несколькими парусными судами на Байкале, занимался рыбным промыслом, перевозкой людей и грузов. Составив первоначальный капитал, в 1725 году перебрался в Иркутск и записался в число иркутских посадских людей. Согласно опубликованным материалам второй ревизии 1744 года, у 68-летнего Афанасия было шесть сыновей: Алексей старший 31 г., Василий 29 л., Евстигней 22 л., Осип 20 л., Михайло 18 л. и Алексей младший 11 л. и три внука <sup>4</sup>. Известно, что в 1738 году, будучи церковным старостой Иркутской Троице-Сергиевской церкви (впоследствии переименованной в Крестовоздвиженскую), Афанасий Сибиряков построил при ней на свой счет новую колокольню $^{5}$ .

В 1738 году недалеко от Троице-Сергиевской

церкви была возведеновая Иркутская Михаило-Архангельская церковь. Дом, в котором проживало большое семейство Сибиряковых, при перераспределении территории попал в приход вновь построенного храма, и потомки Афанасия были прихожанами Михаило-Архангельской (Харлампиевской)

Одному из сыновей, Михаилу Афанасьевичу Сибирякову (около 1726-1799), за открытие серебряных приисков в

церкви.

Нерчинском округе было пожаловано дворянство.

Внук Афанасия Михаил Васильевич Сибиряков (1744–1814), иркутский купец 1-й гильдии, стал первым иркутским городским головой. Его предпринимательская деятельность охватывала всю Восточную Сибирь. В 1787 году М.В. Сибиряков принял участие в создании Шелиховской торгово-промысловой «Американской» компании, позже принятой под покровительство правительства и получившей название «Российско-Американской компании». Он занимался пушным промыслом на Тихом океане и торговлей в Кяхте, владел наследными рудниками, поставлял свинец и медь с нерчинских казенных заводов в Барнаул и Екатеринбург, осуществлял грузоперевозки по Охотскому тракту. Михаил Васильевич имел на Байкале целый флот: шесть больших судов, а также карбазы и лодки. Он отличался общественной активностью, имел большой авторитет среди иркутского купечества и возглавил борьбу против произвола гражданского губернатора Н.И. Трескина, за что поплатился ссылкой в г. Нерчинск, где вскоре умер.

Став «именитым гражданином», М.В. Сибиряков не забывал о своей приходской церкви, постоянно снабжая ее денежными средствами на необходимые церковные нужды. В 1797 году он материально участвует в заведении для храма большого колокола весом в 263 пуда, подписав договор с мастером колокольного дела Иваном Ефимовичем Астраханцевым <sup>6</sup>. Значительные средства М.В. Сибиряков внес на строительство Иркутской Входо-Иерусалимской церкви.



Свято-Никольская церковь в посёлке Листвянка (фото: www.turometr.ru)

Михаил Васильевич был дважды женат. Известно, что в его семье было 10 сыновей и 5 дочерей, одна из которых — Агриппина Михайловна (в замужестве Мухина, 1783–1848) — став вдовой, в 1818 году приняла монашеский постриг в Иркутском женском Знаменском монастыре, получив монашеское имя — Августа. В 1838 году Августа (Мухина) стала игуменьей монастыря и возглавляла его 10 лет. Вела жизнь поистине иноческую: пища ее

и одежда были самые простые. Она изнуряла плоть свою постом и молитвою, постоянно носила на себе тяжелые железные вериги, но на вид всегда казалось доброю, здоровою и веселою; характер же имела твердый и неуступчивый. Августа была талантливой рукодельницей. Известно, что она вышила в технике золотного шитья оклад на икону Феодоровской Божией Матери. За благоустройство монастырских церквей, «за отлично-усердную заботливость об обители» была награждена наперсным крестом.

Четвертое поколение Сибиряковых чительно расширяет масштабы своей торговопромышленной деятельности. Брат игуменьи Августы, Ксенофонт Михайлович (1772–1825), иркутский купец 1-й гильдии, унаследовав основную часть капиталов отца, продолжил его бизнес. Имел реч-



ные и морские суда, занимался поставками свинца из Нерчинска на Алтай; соли, вина, провианта и др. товаров в Забайкалье. Вел торговлю в Иркутске, Кяхте, в сибирских и российских городах. Исполнял должность городского головы (1817–1825). По его завещанию была выстроена деревянная Никольская церковь на Байкале. Согласно преданию, К.М. Сибиряков в истоке Ангары построил небольшую часовню в знак чудесного спасения его во время кораблекрушения на Байкале и дал обет построить храм. Выполняя обещание мужа, его вдова начала строить на Никольской пристани большой каменный храм, но технологические сложности из-за большой влажности не позволили возвести каменное здание храма. Иркутский архиепископ Нил (Исаакович) благословил ставить церковь из дерева и освятил храм 30 июля 1844 года.

У Ксенофонта Михайловича было три сына и шестеро дочерей. Наследником же капитала стал приемный сын Александр, крещеный калмык, некогда купленный Ксенофонтом Михайловичем 10-летним мальчиком на Ирбитской ярмарке. Мальчика Риспанта в 1799 г. торжественно крестили в Иркафедральном кутском Богоявленском соборе, а крестной матерью была

сестра Ксенофонта — Агриппина, будущая игуменья монастыря.

Сибиряков Александр Ксенофонтович (1790–1868) — полноправный наследник Ксенофонта Михайловича, иркутский купец 2-й гильдии главный свой бизнес сосредоточил на Байкале, где он имел свои суда. Занимался рыбным промыслом и заключал подряды на перевозку казенных и частных грузов для кяхтинской торговли. Определенный доход приносила и стеклянная фабрика, изделия которой были достаточно дешевы. Он отличался строгим соблюдением религиозных обрядов, сделал много пожертвований в Знаменский монастырь и Иркутский кафедральный Богоявленский собор. В 1840 годы он состоял церковным старостой Усть-Морской Николаевской церкви, построенной по завещанию его отца. А в 1863–1868 годы был старостой Иркутской Михаило-Архангельской (Харлампиевской) церкви, на его средства по проекту архитектора В.А. Кудельского в 1860 году с запада к храму было пристроено каменное глухое крыльцо с фронтоном. Простудившись на Байкале, он скоропостижно умер. 15 ноября 1868 года было совершено отпевание его тела в Михаило-Архангельской церкви. Погребен был на Иерусалимском кладбище подле своей супруги<sup>7</sup>.

В пятом поколении Сибиряковых особо преуспел его сын Михаил Александрович Сибиряков (1815–1874) — иркутский купец 1-й гильдии, потомственный почетный гражданин, крупный золотопромышленник. В 1848 году он обнаружил признаки золота в долине р. Хомолхо, позже — в бассейне р. Лены. В начале 1860-х им совместно с иркутскими купцами — Базановыми, И.Н. Трапезниковым, Я.А. Немчиновым — создано золотопромышленное

товарищество впоследствии преобразованное в «Компанию промышленности в разных местах Восточной Сибири» (1865). Товарищество добывало в среднем в год до 275 пудов золота и получало колоссальные прибыли. Под конец жизни общее состояние М.А. Сибирякова оценивалось более чем в 4 млн. руб., из них ценные бумаги составляли 2 млн. 270 тыс. руб.



Деревянный театр на углу Большой и Троицкой улиц. Фото В.А.Динесса. 1881

Михаил Александрович не жалел деньги на добрые дела, тратил немалые суммы на различные благотворительные начинания: в попечительство детских приютов (1865), в комитет попечительства о раненых и больных войнах (1869), в помощь пострадавшим от наводнения (1870), на нужды Иркутского мужского Вознесенского монастыря, будучи церковным старостой монастырской Вознесенской церкви, на строительство часовни в честь Св. Иннокентия в г. Иркутске (1872). На его средства (107 тыс. руб.) в 1872 на углу ул. Луговой и Мыльниковской (ныне — угол ул. Марата и Чкалова) была построена богадельня для престарелых на 10 человек. В 1873 году на деньги промышленной компании Сибирякова, Базанова и Немчинова было возведено новое деревянное здание театра, взамен сгоревшего.

Он был женат на Варваре Константиновне Трапезниковой (1826–1887), представительнице



А.И. Корзухин. Портрет Александра Михайловича Сибирякова



известного рода иркутских купцов, которые, как и династия Сибиряковых, отличались благотворительными делами.

Мы не удивимся, если в будущем историки найдут свидетельства того, что Сибиряковы приезжавшим в Иркутск афонским монахам жертвовали деньги и монахи об их здравии молились на Афонской горе. На эту мысль наводят события, которые произошли в шестом поколении иркутских купцов Сибиряковых.

Шесть детей Михаила Александровича: Алек-

сандр, Константин, Иннокентий, Антонина (в замужестве Кладищева), Анна, Ольга (замужем за князем В.В. Вяземским) — благодаря стараниям отца, получили отличное образование в столичных университетах и зарубежных институтах, а дочери — в Девичьем институте. Все они по наследству получили огромные состояния и преуспели в благотворительной деятельности. В рамках статьи трудно осветить эту деятельность, так как даже простое перечисление их добрых дел займет значительное время. Мы остановимся лишь на трудах особо отличившихся в этом направлении братьев Александра и Иннокентия.

Александр Михайлович Сибиряков (1849– 1933) — иркутский купец

1-й гильдии, потомственный почетный гражданин. После окончания иркутской гимназии продолжил образование в Цюрихском политехникуме (Швейцария). Большую часть своего наследства он вложил в транспортную сеть Сибири и пароходство, которое, наряду с золотопромышленностью, стало основной сферой его предпринимательской деятельности. В 1885 году открывается «Ангарское пароходство», которому предстояло организовать буксирное движение по Ангаре до Братского острога. Затем Александр Михайлович занялся водными сообщениями Дальнего Востока, и в августе 1894 года совместно

с А.И. Петровым подписал контракт на учреждение «Амурского общества пароходства и торговли». В начале XX века Александр Михайлович отходит от активной предпринимательской деятельности, свои капиталы обращает в ценные бумаги, облигации и покидает Иркутск и подолгу живет в своих имениях в Батуми, в Швейцарии и Франции. Революционные события в России лишают его доходов. Он умер в нищете в больнице Пастера (г. Ницца) 2 ноября 1933 года.

Александр Михайлович являлся серьезным ис-

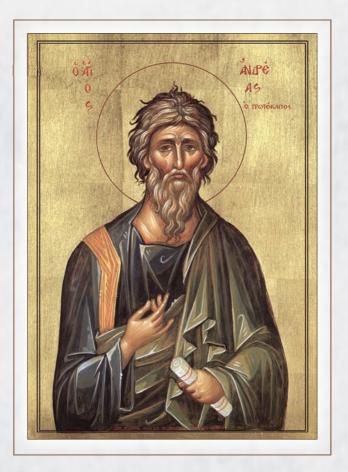
следователем Северного морского пути из Европы в Сибирь, а также более экономичного сухопутного маршрута из России в Сибирь. Высказывал идею, до сих пор не потерявшую своего значения, о том, чтобы связать все уголки восточной части России посредством водных артерий и волок в единый хозяйственный организм, открыть новые порты для активизации внешней торговли Сибири. Ход и результаты путешествий Александра Михайловича были изложены в статьях и отдельных книгах; обобщающий характер носит его книга «О путях сообщения Сибири и морских сношениях ее с другими странами» (СПб., 1907).

А.М. Сибиряков был одним из крупней-

был одним из крупнейших благотворителей и меценатов, видным организатором научного обследования Сибири. Его предпринимательский талант и размах ярко проявились не только в бизнесе. В общей сложности он потратил более 1,5 млн. руб. на ее изучение, освоение, а также развитие культуры и просвещения Сибири. Среди наиболее крупных пожертвований: 200 тыс. руб. на строительство и оборудование Томского университета (1880); 12 тыс. руб. на устройство типографии газеты «Сибирь» (1886); 50 тыс. руб. на учреждение в Иркутске Высшего Технического училища (1882); 800 тыс. руб. на устройство народных школ; 50 тыс.



Церковь во имя Казанской иконы Божией Матери в Иркутске (www.solar-kitten.ya.ru)







руб. на образование капитала для выдачи с его процентов премий за лучшее сочинение о Сибири; 5 тыс. руб. на строительство иркутского театра (1890). На его средства были построены и содержались начальное училище им. М.А. Кладищевой и его Троицкое отделение, Иркутская Казанская церковь, Сиропитательный дом им. М.А. Сибирякова. Немалые суммы жертвовал он в мужскую гимназию, городскую библиотеку, в фонды обществ вспомоществования учащимся Восточной Сибири и учащимся сибирякам в Петербурге.

Младший брат Александра Михайловича Иннокентий Михайлович Сибиряков (1860-1901) потомственный почетный гражданин, иркутский купец 1-й гильдии, получил образование в Иркутском промышленном училище и Петербургском университете. Получив свою часть наследства, он, в отличии от своих братьев и сестер, не наращивал полученный капитал предпринимательской деятельностью, а полностью потратил его благотворительные дела, что вызывало у родственников и у тогдашнего общества неоднозначную оценку.

Первоначально ОН активным благотворителем области просвещения: финансировал издание ряда книг о Сибири Д.М. Голова-

чева, В.И. Межова, Н.М. Ядринцева, П.А. Словцова, В.И. Семевского, субсидировал средства на ряд научных экспедиций ВСОРГО, в том числе экспедицию Г.Н. Потанина во Внутреннюю Азию и Якутию (1894–1896). Учредил в банке капитал в 420 тыс. руб. для выдачи пособий приисковым рабочим (1894). Крупные суммы им были выделены на открытие анатомического музея, биологической лаборатории Лесгафта, на строительство Томского университета, на устройство высших женских курсов в Петербурге, ряда школ и музеев в Иркутской губернии, в фонды

различных благотворительных обществ, членом которых он состоял.

Параллельно с пожертвованиями на светские нужды развернулась обширная работа Иннокентия Михайловича Сибирякова и во благо Церкви. Валаамский монастырь в 1896 году получил от него 10 тыс. рублей на постройку Воскресенского скита в Никоновой бухте. Обильные пожертвования получали и другие обители России. Так, в Угличский женский Богоявленский монастырь он пожертвовал 147 тыс. рублей. На его средства был построен и



Схимонах Иннокентий (Сибиряков)

Свято-Троицкий Николо-Уссурийский мужской монастырь в Приморском крае. В 1896 году Иннокентий Михайлович дарит свою дачу в Райволо (ныне Рощино) на создание приюта для девочек и прекрасный дом на сорок комнат с лесными угодьями в 98 гектаров Линтульской женской общине. Полного списка пожертвований Иннокентия Сибирякова пока не существует, так как благотворитель любил творить милостыню втайне. Он очень почитал своего небесного покровителя — Святителя Иннокентия (Кульчицкого) иркутского чудотворца, в честь которого получил свое имя. На средства Иннокентия Сибирякова в 1890 годы были построены Иннокентиевские храмы: придел в честь Святителя Ин-

нокентия Иркутского в храме святого Александра Невского при первом реальном училище Александра III в С.-Петербурге (1894); в селе Омолой Верхоленского уезда Иркутской епархии (1896-1904), в Свято-Троицком Николо-Уссурийском мужском монастырь в Приморском крае (1899). Кроме этого, два храма во имя Святителя Иннокентия Иркутского были построены на знаменитой Афонской горе.

Павел Троицкий в своей публикации «Андреевский скит и русские кельи на Афоне» пишет о чудесном предсказании появления Иннокентиевских





храмов на Афоне. В 1868 году Афонский Андреевский скит посетил епископ Александр Полтавский. «Скитские отцы хотели заложить храм в честь иконы Божией Матери Казанской, так как именно в день празднования этой иконы был открыт Андреевский скит. Но, к их удивлению, преосвященный владыка отказался закладывать Казанский храм и предложил посвятить параклис иркутскому святителю Иннокентию. На их недоумение владыка ответил, что в своё время скиту Господь пошлёт тезоименитого святителю благодетеля, который и построит этот храм. В описываемые годы это и совершилось: в обитель поступил богатый золотопромышленник Иннокентий Михайлович Сибиряков, на средства которого и был воздвигнут, в частности, и этот храм» 8.

В 1896 году Иннокентий Михайлович Сибиряков принял очень важное решение в своей жизни: все наличные средства передал своему духовному отцу иеромонаху Петербургского подворья Свято-Андреевского скита Давиду (Мухранову), который не имел пристрастия к деньгам и умел тратить их благоразумно. В праздник Покрова Пресвятой Богородицы 1 октября 1896 года отец Давид постриг Иннокентия в рясофор, после чего тот сразу уехал на Афон. На Афоне недалеко от стен Свято-Андреевского скита был устроен небольшой скит с церковью во имя великомученицы Варвары, преподобного Михаила Клопского и преподобного Давида Солунского — небесных покровителей родителей и духовного отца инока Иннокентия. В этом месте и поселился инок Иннокентий (Сибиряков). 28 ноября 1898 года архимандрит Давид постриг инока Иннокентия в мантию с новым именем Иоанн в честь Пророка и Предтечи Иоанна — Крестителя Господня. А менее чем через год, 14 августа 1899 года, монах Иоанн (Сибиряков) принял постриг в великий ангельский чин — святую схиму — с именем Иннокентий в честь святителя Иннокентия Иркутского.

К моменту появления Иннокентия Сибирякова на Афоне, в Свято-Андреевском скиту были строившийся в течение двадцати пяти лет, да так и оставшийся едва поднятым над уровнем земли, собор во имя Андрея Первозванного и заложенный больничный корпус с церковью во имя святителя Иннокентия Иркутского. Попечением Иннокентия Михайловича был сооружен Андреевский собор, самый крупный на Афоне, в Греции и на Балканах, рассчитанный на 5 тысяч молящихся. Строительство этого храма обошлось почти в 2 млн. рублей в исчислении того времени. Кроме Андреевского собора на пожертвования схимонаха Иннокентия были

выстроены новый больничный трехэтажный корпус с церковью Иннокентия Иркутского и малая церковь при больнице в честь Благовещения Пресвятой Богородицы. В день освящения Благовещенской церкви, 26 сентября 1901 года, отец Иннокентий заболел и 6 ноября 1901 года тихо скончался.

Братия отдали схимонаху Иннокентию (Сибирякову) честь, которой по афонскому обычаю удостаивались только отпрыски византийского императорского дома и основатели обителей: его похоронили не на монастырском кладбище, за оградой скита, а у западной стороны Андреевского собора рядом с могилой основателя Свято-Андреевской обители о. Виссариона. По достоинству оказанных почестей при похоронах, братией была явлена схимонаху Иннокентию и честь через три года, когда подняли из земли его янтарного цвета главу, свидетельствующую о том, что этот друг Христов не только спас свою душу, но и много угодил Богу. Глава схимонаха Иннокентия в знак особого почитания была помещена в отдельном роскошном киоте 9.

Опыт жизни и благотворительной деятельности шести поколений иркутских купцов Сибиряковых сегодня очень важен и нужен России. Это один из реальных примеров того, как применить свои творческие силы и дарования во славу Отечества, на пользу людям и во спасение своей души.

#### Примечания:

- <sup>1</sup> Иркутская летопись (Летописи П.И. Пежемского и В.А. Кротова) / С предисловием, добавлениями и примечаниями И.И. Серебренникова // Труды Восточно-Сибирского отдела Императорского Русского Географического общества. № 5. Иркутск, 1911. С. 71.
  - <sup>2</sup> Там же. С. 89.
- <sup>3</sup> Романов Н.С. Иркутская летопись 1857 1880 г. (Продолжение «Летописи» П.И. Пежемского и В.А. Кротова). Иркутск, 1914. С.135–138.
- <sup>4</sup> Иркутск. Материалы по истории города XVII и XVIII столетий. М., 1883. С. 38.
- <sup>5</sup> Малов диакон. Летопись градо-Иркутской Крестовоздвиженской церкви с 1717 по 1771 г. // Иркутские епархиальные ведомости. Прибавления. 1875. № 26. С. 354.
  - <sup>6</sup> ГАИО, ф. 274, оп. 2, д. 3 Л. 2-3.
  - **7** Романов Н.С. Иркутская летопись ... C.237–238
- **8** Троицкий П. Андреевский скит и русские кельи на Афоне, Интернет-публикация
- <sup>9</sup> Шорохова Т.С. Иннокентий Михайлович Сибиряков — выдающийся сын Сибири. СПб., 200.. С.





## Наталья Гаврилова

История Михайло-Архангельской (Харлампиевской) церкви связана с именами многих иркутян. Среди них — Иван Степанович Хаминов, одна из центральный фигур делового купеческого мира 50-х — начала 80-х годов XIX века не только Иркутска, но и Сибири в целом.

рамках данной статьи мы обращаемся к некоторым слабо освещённым эпизодам генеалогии рода Хаминовых, устойчивым поколенческим характеристикам этой фамилии, среди которых традиция пожертвований на храмы нашла

яркое воплощение в благотворительной деятельности Ивана Степановича, представителя «иркутской ветви» этой династии.

В свидетельрождении CTBE O ИС Хаминова записано: «В метрических книгах сольвычегодской градской Спасо-Обыденной церкви: у сольвычегодского меща-

нина Степана Алексеевича Хаминова и жены его Феодоры Алексеевны родился сын Иван 1817 года 2 июня и крещён 4 июня приходским священником Н.Петровым» <sup>1</sup>.

Сольвычегодск в начале XIX века был уездным городом Вологодской губернии с чуть более чем четырьмястами обывательскими и казёнными домами. Главным его украшением являлись многочис-

ленные храмы, богатство и красота которых напоминали о былой славе Сольвычегодска — родового гнезда и столицы солеваренной империи «именитых людей» купцов Строгановых.

Спасо-Обыденный храм супругами Хаминовыми для крещения младенца был выбран не случайно: не один десяток лет жила семья в этом приходе. Здесь крестили родных и двоюродных братьев Ивана — Василия, Николая и Михаила<sup>2</sup>, вероятно, и в жизни предшествовавших поколений фамилии эта церковь играла немалую роль.

Крепко были привязаны Хаминовы к Сольвычегодску, род которых на этой земле насчитывал несколько столетий. Одно из первых известных нам упоминаний фамилии применительно к Сольвычегодску относится ещё к XVII веку. Историк С.М. Соловьев в «Истории России с древних времён» упоминает некоего площадного подъячего Давида Хаминова, который вместе с уездным старостой Богданом Шулеповым возглавил летом 1648 года в Сольвычегодске мятеж<sup>3</sup>. Следующее упоминание относится к началу XVIII века. Согласно Переписной книге 1710 года Сольвычегодского уезда, Хаминовы значились в качестве «работных людей, которые работают из найму и за долги» у Николаевского общежительного мужского монастыря в Коряжме, в 15 верстах выше Сольвычегодска<sup>4</sup>. Основанный в 1535 году, с течением времени он оскудел монашествующими и казною, в 1864 году был закрыт и приписан к Сольвычегодскому Введенскому монастырю<sup>5</sup>. Воз-

> рождение обители (1890-е годы) связано исключительно с щедрым пожертвованием Михаила Андреевича Хаминова (6.11.1838, Сольвычегодск 16.11.1893/1896?), двоюродного брата Ивана Степановича, кяхтинского купца 1-й гильдии, завещавшего 40 тыс. руб. с условием восстановления монастыря



«самостоятельным и учреждением в нем общежития с Саровским уставом» 6. Значит, знали и помнили своих предков Хаминовы, чувствовали свою связь с сольвычегодской землёй, одаривая храмы и монастыри, красота и благолепие которых с детства врезались в память.

Ещё одна черта к биографии рода XVIII века. Согласно устному преданию<sup>7</sup>, Хаминовы состояли



в тесной родственной связи с Воронцовыми, церковнослужителями Никольской церкви с. Нюба (ныне — с. Нюба Котласского р-на Архангельской обл.), фамилия которых устойчиво прослеживается на протяжении 200 лет (с начала XVIII века) в документах и летописях церкви. Не случайно в XIX — начале XX века Хаминовы щедро одаривали и опекали этот храм.

Были среди Хаминовых и те, кто церкви посвятил свою жизнь. В летописи «Усть-Кяхтинской Богородице-Тихвинской церкви» в списке священнослужителей конца XVIII — начала XIX века значились Илья Иванович Хаминов, «уроженец устюжский, кяхтинский мещанин», и его сын Василий Ильич Хаминов. О последующих поколениях усть-кяхтинских Хаминовых мы сведениями не располагаем, но в Юго-Восточной Сибири и, в частности, в Кяхте, Хаминовы вновь окажутся в середине — II половине XIX века. Речь идёт о потомках сольвычегодского купца конца XVIII века Алексея Хаминова, деда Ивана Степановича. Известны имена двух его сыновей — Андрея (28.06.1800 — 2.02.1892) и Степана. Андрей в 1830-х годах значился купеческим сыном, имея нераздельный капитал с родительским. Это в его семье (жена — Павла Васильевна) в 1838 году родился уже упомянутый нами будущий кяхтинский купец, потомственный почётный гражданин (1882) М.А. Хаминов.

Другой сын Алексея Хаминова, Степан, вероятно, выделив свою долю из родительского капитала, но не имея сколько-нибудь значительных торговых оборотов, был вынужден в 1810-х годах перейти в мещанское сословие Сольвычегодска. В этот период, в 1817 году, в семье Степана Алексеевича и жены его Феодоры Алексеевны и родился сын Иван. Известны имена других детей этой супружеской четы — Василий, Алексей и Николай.

Важно подчеркнуть, что связи детей С.А. Хаминова с купеческим сословием утеряны не были. Благодаря ли отцу, деду или другим родственникам-купцам, но Иван с братом Василием подростками уже значились «купеческими внуками». Не случайно, будучи взрослым человеком, Иван Степанович считал себя выходцем именно из «купеческого общества» 9, а не мещанского.

Одним из мерил достоинства человека в купеческой среде выступало религиозное поведение, набожность и благочестие, обязательное соблюдение обрядовой стороны религиозной жизни. В общественной жизни это находило отражение в стремлении купцов быть избранными в церковные старосты

и, безусловно, в широчайшей благотворительности, в пожертвованиях на храмы.

Сольвычегодск, многочисленные церкви которого строились именитыми Строгановыми, а вместе с тем «тщанием» других купцов и посадских, отчасти служил зримым подтверждением диктуемых христианством норм церковной благотворительности. Восприятие важности храмостроительства, содержания и украшения церквей окажется заложенным у И.С. Хаминова и его родственников-сверстников с малых лет.

Усвоенные в детстве и юности нравственные и мировоззренческие ориентиры найдут выражение в благотворительной деятельности И.С. Хаминова, воплотив, с одной стороны, религиозные ценности купца, с другой — представления о важности и полезности образования.

Самому Ивану Степановичу получить систематическое образование не удалось, хотя в Сольвычегодске с 1787 года и действовало мужское уездное училище. Как и большинство сверстников его круга, он обучался в доме отца, правда, некоторое время занимался у частных учителей, нанятых родителем. Подобная ситуация была традиционной для купеческой среды, где воспитание мальчиков преследовало цель вырастить достойных преемников профессиональной деятельности отцов. Для многих «коммерческой школой» становились годы, проведённые в услужении у богатых купцовпервогильдийцев. Именно такая школа была пройдена И.С. Хаминовым у сольвычегодского купца 2-й гильдии Прокопия Верхотина, родственника Хаминовых, в 1830-х годах активно действовавшего в восточно-сибирском регионе и, в частности, в Иркутске.

\* \* \*

Документы не сохранили точной даты переезда Хаминова в Иркутск. Предположительно, Иван Степанович покинул Сольвычегодск в конце 1820-х — начале 1830-х годов. Вероятно, вместе с ним в Сибирь был отправлен его брат Василий. О первых годах жизни юных сольвычегодцев в иркутском доме Верхотиных сведений не сохранилось. Однако уже в середине 1830-х годов, пройдя азы «коммерческой науки», купеческие внуки Василий и Иван Степановичи Хаминовы значились его приказчиками в Иркутске 10. А после смерти П.Верхотина к Ивану перешли и все торговые дела почившего.

Конец 1830-х — начало 1840-х годов — период активного становления Хаминова как само-



стоятельного предпринимателя. Значительно округлила капиталы молодого коммерсанта, и вместе с тем, «открыла» многие нужные «двери» женитьба на дочери великоустюжского и кяхтинского купца 1-й гильдии Ивана Андреевича Пахолкова Евдокии (2.10.1826 - 29.03.1890).

Венчание состоялось 31 января 1845 года в кяхтинской Воскресенской церкви<sup>11</sup>. Выбор храма был сделан не случайно. Для Пахолковых он являлся приходским. Именно в нем 18 лет назад, в октябре 1826 года, Евдокия была крещена. С другой стороны, возведённая в камне в 1838 году на средства от «аксиденции» и за счёт щедрых пожертвований купечества, церковь стала своеобразным символом процветания кяхтинской торговли. Думается,

в строительстве и обустройстве еë среди всех других капиталов значились пожертвования и Пахолковых, и И.С. Хаминова, пусть и небольшие на тот период.

Изысканной роскошью ражал интерьер холодного пепа — замечательная живопись икон, серебряные престол и жертвенник, драгоцен-

ное Евангелие и громадное серебряное паникадило, усеянное цветными камнями; ажурной работы серебряные царские врата и золочёной бронзы иконостас с колоннами из шлифованного хрусталя, выполненный по эскизам иркутского архитектора А.Е. Разгильдеева. Какое удивительное сияние должно было исходить от иконостаса, в хрустале которого сотнями тысяч разноцветных искр отражались зажжённые свечи! Согласно отзывам современников, «по внутреннему благолепию и богатству храм этот едва ли найдёт себе равных во всей Сибири» 12.

В 1845 году, имея отроду 28 лет, Хаминов становится самостоятельным купцом 3-й гильдии, в 1848 году — 2-й, в 1850 году объявляет капитал, позволяющий войти в высшую, первую гильдию. Начало 1850-х годов стало и точкой отсчёта активной деятельности И.С. Хаминова на поприще благотво-

рительности. Уже в 1851 году Иван Степанович по выбору купеческого общества занимает должность попечителя Сиропитательного дома Е. Медведниковой; в течение Крымской войны 1853-1856 годов передаёт крупные суммы в пользу раненых и больных воинов и их семейств. Заметными становятся его пожертвования в пользу арестантов, бедных, погорельцев, пострадавших от наводнений, в пользу детей-сирот, на благоустройство иркутских кладбищ. Важнейшим направлением благотворительности «во имя Бога», проявлением благочестия и набожности стало для И.С. Хаминова строительство и благоустройство храмов. Особой его заботой был окружён приходской Харлампиевский храм, церковным старостой которого Иван Сте-

панович служил долгие годы (1853-1860; 1869-1872), щедро жертвуя на его ремонт и предметы культа.

Впервые достаточно серьёзные повреждения здания появились августовского землетрясения 1839 года, потребовав долгих, растянувшихся на 10-летие, восстановительных работ. Однако и в нача-



Воскресенская церковь в г. Кяхте

ле 1850-х годов ремонт завершён не был. Вступив в должность церковного старосты, И.С. Хаминов испрашивает благословения у Преосвященного на ремонт храма. «В 1857-1859 годах работы продолжаются на верхних престолах — Святителя Иннокентия и Святых Жен Мироносиц. «В наибольшей опасности» находился Иннокентьевский придел. В нем предстояло разобрать и переложить своды стен, соединяющие главный храм с приделом, перекрыть деревянную кровлю, перебрать и покрасить полы». 23 августа 1859 года оба престола были освящены <sup>13</sup>.

В 1857 году на средства И.С. Хаминова сооружается «пристройка крупного двухэтажного объёма паперти с западной стороны храма. В ней по двум деревянным лестницам «с балясинами» шёл ход на второй этаж <sup>14</sup>. «За ревностное служение и отличную деятельность на посту церковного старосты Архан-





гельской церкви» Иван Степанович был удостоен (1860) Похвального листа от Иркутской Духовной Консистории  $^{15}$ .

Всего несколько лет простояла отреставрированной Харлампиевская церковь, как сильнейшее землетрясение 31 декабря 1861 года вновь значительно повредило здание. Вместе с другими прихожанами Хаминов жертвовал на ремонт храма. Только в 1868 году церковные источники сообщили, что «поправки церкви, производившиеся в течение пяти лет, ныне окончены» 16. Однако вновь заступив на должность церковного старосты (1869–1871/72), И.С. Хаминов «изъявил желание, — как писали в 1871 году «Иркутские епархиальные ведомости», — подладить её на свои средства»: вероятно, урон, нанесённый зданию землетрясением, было исправить нелегко 17.

И ещё раз потребовалась храму щедрая помощь И.С. Хаминова: в 1879 году самый большой за всю историю города пожар «полностью уничтожил все внутреннее убранство верхнего храма. Обгорела колокольня и крыша, пострадал и первый этаж» <sup>18</sup>. К середине 1880 года на исправление Архангельской церкви было израсходовано 16 073 руб., пожертвованных иркутянами, прежде всего, прихожанами: свояком И.С. Хаминова, П.И. Пахолковым — 75 руб., купцами 1-й гильдии И.И. Базановым, А.Ф. Второвым и И.Я. Чуриным — 200 руб., 1000 руб. и 1500 руб., соответственно. Подавляющую же часть расходов (10 тыс. руб.) взял на себя И.С. Хаминов. Подобная деятельность была оценена высоко: в начале лета 1880 года д.с.с. И.С. Хаминову было «объявлено Благословение Святейшего Синода». Сам же храм восстанавливали долго: ремонтные работы на верхнем этаже здания продолжались и в 1883 году.

\* \* \*

С именем И.С. Хаминова связана реконструкция ещё одного крупного иркутского храма — главного собора Вознесенского мужского монастыря. Деньги на его возведение, а строительство потребовало 200 тыс. руб., были собраны иркутянами сообща. Особо крупные суммы внесли золотопромышленники, иркутские купцы 1-й гильдии М.А. Сибиряков, И.И. Базанов, Я.А. Немчинов, С.К. Трапезников, М.П. Лаврентьев. Не менее значимым было и пожертвование И.С. Хаминова. Кроме того, будучи городским головой (1859–1865; 1868–1871), Хаминов по роду службы принимал участие в организации строительных работ, продолжавшихся 10 лет (1863–1872). Являясь главой городского самоуправления,







Часовня Христа Спасителя в г. Иркутске



Часовня Святителя Иннокентия в г. Иркутске

Иван Степанович входил и в состав Комиссии для решения вопроса о месте строительства нового Казанского кафедрального собора.

Существенный вклад был внесён Хаминовым и в строительство иркутских часовен. 6 тыс. руб. было отдано им на сооружение часовни Христа Спасителя (1866-1870), заложенной в память спасения жизни императора Александра II во время покушения 1866 года. Место для неё выбрали в самом центре города на углу улиц Большой и Ивановской (ныне угол ул. К.Маркса и ул. Пролетарской), выкупив за 5126 руб. Четверть суммы (1126 руб.) «была принята на свой счёт» И.С. Хаминовым 19.

Был причастен Иван Степанович и к строительству часовни Св. Иннокентия, епископа Иркутского, возведённой в течение 1868-1877 годов на ул. Тихвинской (ныне — Сухэ-Батора) близ католического собора. Средства на приобретение земли и строительство пожертвовали иркутские купцы П.О. Катышевцев, М.А. Сибиряков, М.В. Михеев, И.И. Базанов, П.Н. Лаврентьев, В.А. Останин. Первым в списке значился И.С. Хаминов $^{20}$ .

Вниманием и дарами одного из крупнейших предпринимателей Восточной Сибири второй трети XIX века пользовались не только иркутские храмы. Так, в 1868 году газеты писали об «особо крупном пожертвовании И.С. Хаминова в Киренский Спасский собор». В 1881 году им было передано 500 руб. на строительство каменной Николаевской церкви в Благовещенске<sup>21</sup>.

Не забывал Иван Степанович и церкви Сольвычегодской земли, куда часто приезжал. В 1865 году купцы Хаминовы (предположительно, и И.С. Хаминов в том числе) в Спасообыденной церкви расширили окна и поставили новый иконостас. В 1868 году иркутский купец жертвует деньги «в пользу сольвычегодского городского общества», в 1873 году — нескольким церквям Вологодской епархии (7741 руб.), в 1876 году передаёт новое каменное здание для размещения в нем сольвычегодского 2-классного женского училища и 18 тыс. руб. на его содержание, в 1881 году покупает каменный дом под богадельню (14127 руб.) и обеспечивает её содержание капиталом (15 тыс. руб.) <sup>22</sup>.

Немалая лепта была внесена Иваном Степановичем в украшение и возрождение церквей Христофоровой Богородицкой пустыни близ Николаевского мужского монастыря в Коряжме, тех мест, что являлись для Хаминовых прародиной.



Пустынь была основана преподобным Христофором Сольвычегодским, учеником и пострижеником преподобного Лонгина, игумена Коряжемского Николаевского монастыря, в 1555 году в верховьях речки Малая Коряжемка, в 20 верстах от монастыря и 27 — от Сольвычегодска. В начале XX века об истории пустыни В.Лебедев писал: «Братия монастыря благословила в путь шествующего старца Христофора иконою Божией Матери Одигитрии, с которою он никогда не расставался. Эта святая икона с течением времени получила силу чудотворения. Сначала св. икону старец поместил в особо устроенную для неё часовню. Когда же чудеса от св. иконы

стапи привлекать сюда множество богомольцев, старец построил церковь во имя иконы Божией Матери Одигитрии. Вскоре в 150 саж. от церкви открылся целебный источник воды из камня. Св. икона и целебная вода послужили к прославлению пустынного места и новой обители» <sup>23</sup>.

Над благодатным источником сначала была

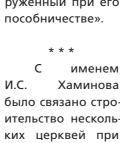
устроена малая часовенка, потом — пространная. Но, видимо, и она через некоторое время стала ветхой. А поскольку в 1864/63 году Коряжемский монастырь был закрыт, то исправить положение казалось сложно. Эту, вероятно, непростую для пустыни ситуацию и помог разрешить И.С. Хаминов. В 1876 году им вместо часовни над благодатным источником была построена деревянная холодная церковь. Святой же источник, находящийся посреди церкви, был обнесён железною решеткою.

С именем иркутского купца, вероятно, связано строительство ещё одной церкви в пустыни. Обратимся к упомянутой работе В.Лебедева: «Кроме сего, здесь два каменные храма — тёплый во имя иконы Одигитрии Божьей Матери, построенный в 1763–1770 годах, и холодный — во имя Введения во храм Пресв. Богородицы, в два света, устроен в конце XIX века». Другой автор о пустыни пишет: «По архивным документам в XIX веке здесь находилось

две церкви. Первая, освящённая в 1770 году, Божией Матери Одигитрии, была построена на средства Николо-Коряжемского монастыря, вторая, во имя Рождества Пресвятой Богородицы, в 1877 году, сооружалась при пособничестве иркутского купца Ивана Стефановича Хаминова. Колокольня же при ней появилась в 1894 году» <sup>24</sup>.

Не обо одном ли и том же храме, построенном И.С. Хаминовым, идёт речь? Пока на этот вопрос ответа нет. Хочется лишь добавить, что ныне Николаевский общежительный мужской монастырь в Коряжме восстановлен и является действующим. Возрождается и Христофорова Богородицкая пустынь.

> Только, к сожалению, не сохранились построенная И.C. Хаминовым источником нал деревянная цервторой ковь и храм, также «сооружённый при его пособничестве».



Хаминова было связано строительство нескольких церквей при учебных заведениях и домах Иркут-

ска. Первым по времени стало пожертвование на церковь св. Апостола Иоанна Богослова (700 руб., 1860 год) в загородном архиерейском доме (ныне пер. Лагерный, 2 / ул. Култукская), за что Иван Степанович был удостоен Благословения от Святейшего Синода<sup>25</sup>.

1872 год для И.С. Хаминова стал особым. В октябре состоялось освящение главного собора Вознесенского мужского монастыря, в строительстве которого И.С. принимал участие, в начале же года, 25 января, в день святой Татьяны, покровительницы российского студенчества, освятили церковь Св. Благоверного князя Александра Невского в губернской мужской гимназии, устроенную исключительно на средства Хаминова. В течение 9 лет (1863/64–1872/73) Иван Степанович служил почётным попечителем V класса этого учебного заведения, ежегодно тратя до 2000 руб. на «бедный по своим средствам гимназический пансион»<sup>26</sup>. Этот пост



Николо-Коряжемский монастырь близ г. Сольвычегодска (фото: http://sobory.ru)



Хаминов не оставил и в дальнейшем: в частности, в 1882 году он значился в той же должности $^{27}$ .

История создания церкви при гимназии, открытой ещё в 1806 году на базе главного народного училища, по воспоминаниям её директора 1869-1877 годов Ст. Поротова, была такова: «Моё вступление в должность директора иркутской гимназии, — писал он, — совпало с ... заменой двух самых влиятельных в педагогической корпорации лиц — отца законоучителя уважаемого всеми протоиерея В.Карташева и и. д. инспектора гимназии И.Д. Рычкова.

Отец Михаил Дарский (вместо Карташева), как бесприходный священник, редко служил в какойлибо церкви и об этом сожалел. Почётный попечитель гимназии И.С. Хаминов по его просьбе и по благословению Преосвященного Парфения построил алтарь или домовый храм в обширной ре-

креационной зале. После торжественного освящения ... началось в гимназии обычное по праздникам богослужение. С этим богослужением о. Дарский более и более входил в свою должность отца законоучителя гимназии не только мужской, но и женской» 28.



Учительская семинария в г. Иркутске

Как и Харлампиевская церковь, гимназия, а вместе с ней и домовая церковь сильно пострадали во время пожара 1879 года. Ремонтные работы, растянувшиеся на несколько лет, частично были оплачены И.С. Хаминовым. Была восстановлена и церковь, устроенная в западном корпусе гимназии на втором этаже. Освятили её 12 ноября 1885 года. К этому времени Ивана Степановича уже не было в живых, деньги же на храм пожертвовала его вдова Евдокия Ивановна.

Истраченная Иваном Степановичем на создание церкви Св. Благоверного князя Александра Невского сумма осталась современникам неизвестной, как и та, что была передана им на строительство церкви Свв. равноапостольных Кирилла и Мефодия при Учительской семинарии (ныне — ул. Рабочего Штаба, 24). Освятили храм 3 апреля 1883 года. За существенные пожертвования в начале 1884 года

И.С. Хаминов был награждён грамотой Святейшего Синода<sup>29</sup>.

Устройство церкви Свв. равноапостольных Кирилла и Мефодия стало одним из последних крупных пожертвований Ивана Степановича в пользу церкви. Символичным в связи с этим кажется само название церкви, посвящённой славянским первоучителям и просветителям, как будто объединившее в себе два важнейших направления благотворительной деятельности И.С. Хаминова — религиозное и «образовательное».

И.С. Хаминов умер в день Пасхи 8 апреля 1884 года. Генерал-губернатором Восточной Сибири Д.Г. Анучиным в Петербург была выслана телеграмма: «Сегодня скоропостижно скончался известный благотворитель, основавший в Иркутске много учебных заведений, тай. сов. И.С. Хаминов. Прихожане Харлампиевской церкви, благодарные по-

> койному за возобновление храма и щедрые жертвы, ходатайствуют погребении его в церковной ограде. С моей и духовной стороны -ткпэап ствий нет» <sup>30</sup>.

> Однако похоронен был Иван Степанович не в церковной де, а на паперти самой церкви, не-

когда им же сооружённой, удостоенный этой высокой чести «как строитель храма сего». В 1887 году вдова Евдокия Ивановна Хаминова поставила над могилой мужа мраморный памятник с иконой Воскресения Христова на железе и с лампадой. На могильной плите была высечена надпись: «Аз воскрешу его в последний день. Иван Степанович Хаминов, родился 2 июня 1817 года, скончался 8 апреля 1884 года» 31. Ограждала памятник железная вызолоченная решётка.

Хаминов умер бездетным, не оставив завещания. Это событие вызвало в городе значительный резонанс: к этому времени традиции благотворительности, в том числе и крупных пожертвований в пользу города по завещаниям, были в Иркутске весьма устойчивы. Случай же с И.С. Хаминовым, пожалуй, стал одним из немногих, если не един-



ственным за весь XIX век событием в Иркутске, повлёкшим за собой неопределённость назначения столь крупных капиталов (в 1884 году состояние Хаминова оценивалось приблизительно в 5 млн. руб.). Иркутяне пристально следили за действиями наследников, предъявляя высокие нравственные требования к новым владельцам многомиллионного состояния, ожидая от них, переиначивая слова Г.Н. Потанина <sup>32</sup>, строгого понимания своих прав на то, что попало им в руки под видом собственности.

Согласно закону состояние И.С. Хаминова было разделено между его вдовой, Евдокией Ивановной, и племянниками из Сольвычегодска и Томска. Чрезвычайно разные по возрасту, жизненному опыту, мировоззренческим позициям и ценностным ори-

ентирам, наследники не сумели, а возможно, и не пожелали, действовать сообща. Известно лишь об одном их совместном пожертвовании в пользу Иркутска. Вскоре после получения своих долей, в марте 1885 года, ими было передано 50 тыс. руб. иркутским женским гимназии и прогимназии<sup>33</sup>. дальнейшем каждый из наследников предпочёл действовать самостоятельно.

В результате раздела наследства мужа Евдокия Ивановна получила четвертую часть движимого (более 900 тыс. руб.) и

1/7 часть недвижимого имущества, ... оценённую в 63.000 руб.» 34. В начале 1885 года газета «Сибирь» поспешила назвать Е.И. Хаминову «натурой загрубелой и неотзывчивой на общественные дела» 35. Вместе с тем, с момента возвращения в Иркутск после смерти мужа, Евдокия Ивановна активно занялась благотворительностью, точнее сказать, судя по назначениям её пожертвований, целенаправленным распределением доставшегося наследства. Уже в 1884 году она передала 100 руб. Обществу вспомоществования учащимся в Восточной Сибири, 200 руб. — Усть-Кяхтинской церкви, 10 тыс. руб. в Чикойский Иоанно-Предтеченский монастырь, где был похоронен её отец И.А. Пахолков, в своё время сам завещавший этой обители 50 тыс. руб. 36.

Следующие пожертвования Хаминова направила в пользу благотворительных учреждений, некогда открытых её мужем или пользовавшихся его вниманием. Так, Мариинскому детскому приюту, основанному И.С. Хаминовым в 1883 году, Евдокия Ивановна передала (1885) 10 тыс. руб. «на стипендии и улучшение быта». После она жертвует на восстановление пострадавшей от пожара 1879 года церкви Св. Благоверного князя Александра Невского в мужской гимназии; помогает Мариинской Общине сестёр милосердия, успешно баллотируется (1887) на должность члена попечительного совета женской гимназии И.С. Хаминова<sup>37</sup>.

Стремясь не допустить повтора случайного распределения богатства мужа (хотя бы той его части,

> которая досталась ей в наследство) и осознавая своё положение как «доверенной по управлению собственностью», кия Ивановна спустя всего чуть больше года после смерти супруга, 9 августа 1885 года, составила своё завещание, чётко определив назначение унаследованного имущества<sup>38</sup>. В качестве одного из трёх свидетелей Е.И. Хаминова выбрала священника Харлампиевской церкви отца Исмаила Соколова.

> За исключением завещанных сё-CVMM, страм, братьям и семьям их детей, а также своей

воспитаннице Лидии Зибинской, Евдокия Ивановна все полученное от мужа наследство передавала на различные благотворительные нужды. Около 40 тыс. руб. жертвовались ею церквям и монастырям, с которыми были связаны судьбы Пахолковых и Хаминовых, на протяжении XVIII-XIX веков: храмам г. Тотьмы и Великого Устюга, соборам г. Селенгинска и Троицкосавска, двум церквям с.Усть-Кяхты. Не была забыта и Воскресенская церковь Кяхты. 6 тыс. руб. передавались в Чикойский Иоанно-Предтеченский монастырь, по 1 тыс. руб. было завещано иркутским Спасской и Крестовской церквям «на поминание» брата Евдокии Николая Ивановича



Племянник И.С. Хаминова, С.А. Хаминов с супругой

и матери Александры Андреевны. Наконец, 15 тыс.

руб. назначались в Михайло-Архангельскую (Хар-



лампиевскую) церковь, из которых 5 тыс. руб. полагались «в пользу церкви», 5 тыс. руб. Е.И. Хаминова отдавала на поминание мужа и 5 тыс. руб. — «на поддержание его могилы, чтобы она всегда содержалась в чистоте и порядке».

12 тыс. руб. вдова передавала в пользу воспитательных, образовательных и иных учреждений, открытых её мужем или принимавших его пожертво-

вания: иркутской ремесленной школы, иркутского Александринского приюта, иркутского приюта для арестантских детей и тюрьмы, Благотворительного комитета, в городской фонд помощи бедным и престарелым.

«Дом по Баснинской, где жил и скончался мой муж, писала в завещании Е.И. Хаминова, — ...я завещаю городу с тем, чтобы в нем было основано какое-нибудь благотворительное заведение для детей: или школа, или приют, и чтобы именовалось имени И.С. Хаминова. В основной фонд того заведения завещаю 50 тыс. руб. облигациями частного займа». По решению Иркутской город-

ской думы (1892) 21 августа 1894 года в здании было открыто училище для слепых детей, ставшее первым подобным заведением в Восточной Сибири. Оставшийся «нераспределённым» капитал Евдокия Ивановна просила «употребить на добрые и благотворительные дела в мою память».

Как долго прожила Евдокия Ивановна в Иркутске после смерти мужа, сказать сложно: сведений сохранилось немного. Однако один эпизод из её жизни периода 1886 — начала 1890 годов оказался зафиксированным в литературе. Все биографы художника Ф.М. Вахрушова (1870–1931), уроженца г. Тотьмы, упоминают «вдову богатого купца Хаминову», сыгравшую большую роль в судьбе молодого живописца. В частности, Л.Г.Соснина пишет: «Вахрушов родился 26 февраля 1870 года в Тотьме, маленьком провинциальном городке Вологодской губернии... Неизвестно, как бы сложилась судьба Феодосия, если бы не счастливый случай: рисунки молодого человека привлекли внимание вдовы богатого купца Хаминовой (с большой долей вероятности можно предположить, что речь идёт именно

о Е.И. Хаминовой. В середине 1880-х годов другой вдовы богатого купца Хаминова, кроме неё, не известно — Н.Г.), образованной женщины, которая изредка останавливалась в Тотьме, совершая поездки из Сольвычегодска в Петербург. Именно она помогла будущему художнику перебраться в Царское Село, где он два года ... учился в Школе рисования, ваяния и зодчества при Императорской Академии

> художеств (1886-1888), с 1889 года — вольнослушатель Академии» 39. Остаётся добавить, что облик многих храмовых построек Русского Севера, их интерьеры, не дошедшие до нашего времени, известны сегодня только благодаря работам этого художника.

К началу XX века в Иркутске носителей фамилии Хаминовых уже не было. Однако имя Ивана Степановича Хаминова ещё долго оставалось на слуху у горожан. Нередко звучало оно и в стенах Харлампиевского храма. В 1909 году, в день 25-летия смерти Хаминова, городская

управа, «желая выразить дань уважения смерти Ивана Степановича, постановила отслужить в Харлампиевской церкви панихиду, присутствовать на которой пригласила гласных городской Думы». В следующем, 1910 году литургия по И.С. Хаминову прошла в честь 50-летия 1-й женской гимназии. 11 мая 1914 года протодиаконом Харлампиевской церкви была провозглашена «вечная память» И.С. Хаминову с супругой. 2 июня 1917 года, в день 100-летия со дня рождения именитого иркутского купца в храме прошла, пожалуй, последняя торжественная, архиепископская, литургия и панихида по благотворителю, а в думе состоялся торжественный акт, посвящённый его памяти. Местная пресса отметила это событие публикацией памятной статьи <sup>40</sup>.

...Время бежит быстро. В следующем, 2012 году со дня рождения И.С. Хаминова исполнится 195 лет.

#### Примечания:

**1** РГИА, ф.1343, оп.39, д.5152, л.3.



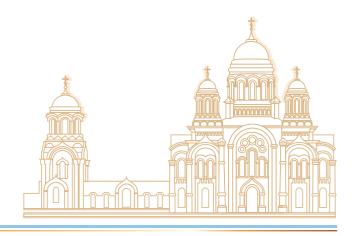
И. С. Хаминову в Иркутске. 27 июня 2003 г.



- **2** РГИА, ф.1343, оп.39, д.5153, л.5.
- **3** Соловьев С.М. Истории России с древних времён. М: Голос, 1995. Кн.5. Т.9–10. С.521–522.
- <sup>4</sup> Пономарев И. Сборник материалов для истории г. Лальска Вологодской губ. В.Устюг, 1887. Т. 1. (1570–1800). C.103–114.
- <sup>5</sup> Лебедев В. От Вологды до Ульянова монастыря, на дальнем севере у Зырян // Труды IV Областного историкоархеологического съезда в Костроме в июне 1909 г. Кострома, 1914. С. 49–129. Несколько иные даты (1585 г., а не 1535 г. дата основания монастыря; 1863 г., а не 1864 г. дата закрытия монастыря) приведены в статье П.П.Сойкина: Сойкин П.П. Коряжемский Николаевский монастырь, в Сольвычегодском уезде // Православные русские обители. СПб.: Книгоиздательство П.П.Сойкина, 1909. С.82–84.
- <sup>6</sup> Лебедев В. Указ. соч. Иная пожертвованная М.А. Хаминовым сумма 45 тыс. руб. приведена в статье П.П. Сойкина: Сойкин П.П. Указ. соч.
- <sup>7</sup> Генеалогический форум ВГД // режим электронного доступа: http://forum.vgd.ru/12/32297/. Приведенные наследниками Воронцовых сведения рассматриваются автором статьи как версия, нуждающаяся в серьёзной проверке.
- <sup>8</sup> Летопись Усть-Кяхтинской Тихвинской церкви. Краткие сведения о священнослужителях // Иркутские епархиальные ведомости. 1882. № 38. 18 сент. С.491.
  - <sup>9</sup> ГАИО, ф.24, оп.1, д.108, к-1637, л.6.
- 10 Разгон В.Н. Сибирское купечество в XVIII–первой половине XIX в. Региональный аспект предпринимательства традиционного типа. Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, 1999. С.99.
  - **11** РГИА, ф.1343, оп.39, д.5152, л.5.
- **12** Кяхта. Памятники истории и культуры. Путеводитель / Сост. Е.Е. Попова. М., 1990. С.18.
- 13 Торшина Н.Г. Михаило-Архангельская (Харлампиевская) церковь: история // Архитектурный журнал «Проект Байкал». 2009. № 20. С.145–147 (режим электронного доступа: http://www.pribaikal.ru/); Пежемский П.И., Кротов В.А. Иркутская летопись. 1652–1856 годы / Летописи П.И. Пежемского и В.А. Кротова с предисл., добавл. и примеч. И.И. Серебренникова. Иркутск, 1911. С.109.
- **14** Опись церковного имущества Иркутской Михаило-Архангельской церкви. 1891 г., рукопись. ИОКМ, инв. № 5209, л.5; Торшина Н.Г. Указ. соч.
- **15** Некролог тайного советника Ив. Степ. Хаминова. Свящ. Исм. Соколов. 1884 г., Иркутск. Извлечено из № 16, 17 «Иркутских епархиальных ведомостей», 1884 г. Б.М., Б.Г.; Раевский Н. Некролог И.С. Хаминова. Б.М., Б.Г. С.111–114; ГАИО, ф.24, оп.1., д.108, к-1637, л.6.
  - **16** Торшина Н.Г. Указ. соч.
  - **17** Иркутские епархиальные ведомости. 1871. № 26.
  - **18** Торшина Н.Г. Указ. соч.
- 19 Некролог тайного советника Ив. Степ. Хаминова... С.5; Романов Н.С. Летопись города Иркутска за 1881–1901 годы / Изд. подготов. Н.В. Куликаускене. Иркутск: Вост.-сиб. кн. изд-во, 1993. С.197.

- **20** Романов Н.С. Иркутская летопись. 1857—1880 годы. Продолжение «Летописи» П.И. Пежемского и В.А. Кротова / Общ. ред. И.И. Серебренникова. Иркутск, 1914. С. 360.
- **21** Иркутские епархиальные ведомости. 1868. № 36; Некролог тайного советника Ив. Степ. Хаминова... С. 8.
- <sup>22</sup> Печерских Н. ...И молитвы были услышаны // Вечерний Котлас. 2005. 2 марта; Некролог тайного советника Ив. Степ. Хаминова... С. 6–8; Успенский М. И. По учебным заведениям Вологодской губернии. Петроград: Сенатская типография, 1915. 68 с.
  - **23** Лебедев В. Указ. соч.
- **24** Ноговицын В. Церковь Рождества Пресвятой Богородицы//режим электронного доступа: http://svyato.info/)
- **25** ГАИО, ф. 24, оп.1, д.108, к-1637; Раевский Н. Указ. соч.; Некролог тайного советника Ив. Степ. Хаминова... С. 5.
  - **<sup>26</sup>** ГАИО, ф.480, оп.1, д.238, л.1об.
  - **27** Иркутские губернские ведомости. 1882. № 33.
  - **28** ГАИО, ф.480, оп.1, д.238, л.2-2об.
- $^{29}$  Иркутские епархиальные ведомости. 1884. № 4. С 12
  - **30** ГАИО, ф.24, оп.1, д.649, к-1985, л.1.
- **31** Гаращенко А. Н. Мир праху твоему, иркутянин // Земля Иркутская. 1996. № 5. С. 32.
- **32** Потанин Г.Н. Воспоминания // Литературное наследство Сибири. Т. 7. Новосибирск, 1986. С. 57.
  - **33** Иркутские губернские ведомости. 1885. № 27.
- **34** Завещание Е.И. Хаминовой // Известия Иркутской городской Думы. Иркутск, 1891, март. Т. 1. № 6. С. 261–270.
  - **35** Иркутские губернские ведомости. 1885. № 6.
- 36 Иркутские епархиальные ведомости. 1884. № 43, 48; Отчёт распорядительного комитета о деятельности общества для оказания пособий учащимся в Восточной Сибири за 1914 год с Кратким очерком деятельности Общества за 40 лет (1874-1914) / Сост. И.И. Серебренников. Иркутск, 1916 С 41
- 1916. С. 41. 37 Иркутские губернские ведомости. 1885. № 32; 1887. № 47; 1888. № 37; 1889. № 33; Благотворительные учреждения России. С.-Петербург, 1912. С. 282.
  - **38** Завещание Е.И. Хаминовой... С.261–270.
- 39 Соснина Л.Г. Ф.М. Вахрушев / В кн.: Выдающиеся вологжане: Биографические очерки / Ред. совет «Вологодская энциклопедия». Вологда: ВГПУ, издательство «Русь», 2005. (режим электронного доступа: http://vologda-oblast.ru/persones.asp?CODE=965); Ивенский С.Г. Феодосий Михайлович Вахрушов: 1870–1931. Вологда: Вологод. кн. издво, 1960.
- 40 Известия иркутской городской Думы за 1909 г. Иркутск, 1909. С. 526; Романов Н.С. Летопись города Иркутска за 1902–1924 годы / Составление, предисловие и примечания Н.В. Куликаускене. Иркутск: Вост.-сиб. кн. изд-во, 1994. С. 148, 242; Иркутские епархиальные ведомости. 1914. №№ 13–14; Наши миллионеры // Сибирский архив. 1914. № 6–8. С. 297; Романов Н.С. Иркутский филантроп: (Памяти И.С. Хаминова) // Сибирь. 1917. № 116. 2 июня.





#### Надежда Полунина

«Напоследок даю всем тем детям моим наставление жить постоянно и поступать во всем, как долг христианина и добрая совесть велит».

Из завещания Тимофея Максимовича Баснина

числе созидателей Великой России — купечество. Сметливые, предприимчивые и целеустремлённые, купцы испокон веков были устроителями и опорой Российского государства. Вспомним прославленные в истории нашего Отечества купеческие фамилии Бахрушиных, Демидовых, Мамонтовых, Морозовых, Прохоровых, Рябушинских, Сапожниковых, Сибиряковых, Строгановых, Третьяковых, Шелиховых. Воистину драгоценные самородки, ослепительный отблеск деяний которых с годами не меркнет, а становится все ярче по мере того, как исследователи открывают новые грани их деятельности. Вместе с тем, в круг исследований историков попадают вновь открытые имена — под стать тем, что давно занесены в анналы Отечества. Среди таковых — иркутские купцы Баснины <sup>1</sup>.

История известных купеческих родов показывает, широкому размаху торговочто предпринимательской деятельности почти всегда сопутствовало активное участие в благотворительности, меценатстве, коллекционировании. Иркутские Баснины не стали исключением. Их вклад в российскую культуру — две замечательные коллекции. Первая — книжная, к сожалению, сохранившаяся не полностью, но все же достаточно представительная. Баснинская библиотека, поступившая после 1917 года в Иркутский университет, положила начало созданию фонда редкой книги его Научной библиотеки<sup>2</sup>. Вторая — коллекция гравюр. Собирать

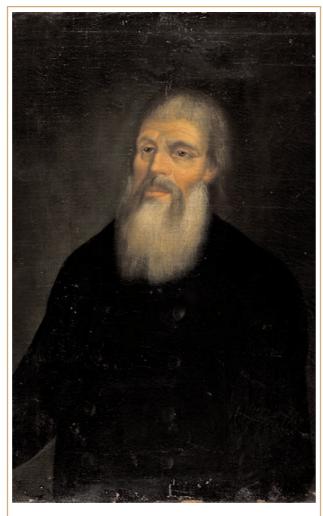
её Баснины стали в Иркутске, на рубеже XVIII—XIX веков, и в течение целого столетия благодаря представителям двух поколений семейства — отцу, Василию Николаевичу (1799–1876), и его сыну, Николаю Васильевичу (1843–1918), эта коллекция составила одну из основных частей собрания Гравюрного кабинета Государственного музея изобразительных искусств имени А.С. Пушкина. С 12 октября 2010 года по 20 февраля 2011 года на Волхонке прошла выставка «Шедевры европейской графики из собрания В.Н. и Н.В. Басниных» как дань благодарности коллекционерам из иркутского рода Басниных<sup>3</sup>.

\* \* \*

Начало купеческого рода Басниных связано с историей освоения Восточной Сибири. Поднималась целина в суровом таёжном крае крестьянами, приехавшими сюда с Русского Севера. Среди тех, кто не побоялся оставить родные места и устремился в неизведанные земли, был и Максим Баснин (ум. после 1728) из Великого Устюга<sup>4</sup>. Осел он, как можно предположить, в селе Орленга, стоявшем при впадении одноименной реки в Лену⁵. Это селение у подножия гор, покрытых лесом, можно найти в знаменитой «Чертёжной книге Сибири» С.У. Ремезова, составленной в 1701 году<sup>6</sup>. Теперь и село, и река поменяли в названии одну букву — Орлинга, но до сих пор существуют на карте России. Горы здесь все так же всплошную покрыты тайгой, в которой не перевелись дичь и пушные звери, ягоды и грибы. От современной Орлинги до районного центра Усть-Кута — 150 км, до областного центра, Иркутска, — 700 км. Единственная дорога к селу, как и при Максиме Баснине — водная, по реке Лене.

Упоминая современную Орлингу в печатных публикациях, авторы неизменно подчёркивают, что расположена она в труднодоступном месте и жизнь здесь нелегкая. Невольно задумаешься, а как же здесь жили Баснины и другие землепашцы три столетия тому назад, если даже при современных средствах сообщения Орлинга остаётся таёжным углом? Ответ может быть только один — сильные духом, крепкие люди осваивали здешнюю суровую землю и обустраивались надолго. Это о таких землепашцах, как Максим Баснин, пишет учёный и исследователь Сибири В.Н. Шерстобоев в своём известном труде «Илимская пашня» (1949): «Не поиски пушнины, не разведки серебряных жил и золотых россыпей, не промысловая, торговля или промышленная колонизация Сибири, а сельскохозяйственное освоение её является стержнем экономического развития Сибири... Истинными завоевателями Сибири были не казаки и воеводы, а пашенные крестьяне. Именно они быстро и навсегда решили вопрос — быть ли Сибири китайской, японской, английской или русской» 7.





Неизвестный художник (М.А. Васильев ?). Портрет Тимофея Максимовича Баснина. Нач. XIX в.



Д. Портнов. Вид дома Басниных со стороны сада в г. Иркутске. 1856

Когда точно Максим Баснин перебрался в Сибирь, неизвестно, но сохранившийся подлинный документ свидетельствует, что в 1728 году он занимал должность целовальника (сборщика пошлин) в Илимском остроге 8. Град Илимск, в исторической литературе больше известный как Илимский острог, был крупным административным центром Сибири, средоточием огромного воеводства, с территорией, превосходившей по площади с десяток среднерусских губерний. Целовальников избирали из посадских или так называемых черносошных крестьян на определённый срок — они исполняли общественные повинности, не оставляя своего дела.

Возможно, уже Максим Баснин сам стал заниматься торговлей, но, скорее всего, его сын, Тимофей Максимович (1716–1797), занялся мучным торгом, за что его прозвали «бусовщиком». Это забытое ныне слово является производным от слова «бус», или «бусенец», которым на Русском Севере обозначали и самый мелкий дождь, и мучную пыль, что висит в воздухе, когда мельничные жернова перемалывают зерна<sup>9</sup>. Не исключено, что Тимофей Баснин имел собственные мельницы и развозил муку по Лене до самого Якутска на барках. Эти плоскодонные деревянные суда для перевозки клади, простые и тяжеловесные, без руля и палубы, строились на одну навигацию. По высокой воде на них сплавлялись вниз по течению и, доставив груз, тут же разбирали на хозяйственные нужды.

Память о бусовщике Баснине хранит Лена и по сей день — одна из прибрежных скал зовётся Баснинской Телкой <sup>10</sup>. Это название не покажется странным, если знать, что в Сибири мыс или угол речного берега именуют «быком». Видимо, мыс, о котором идёт речь, казался недостаточно грозным.

\* \* \*

Землепашец Максим и торговец Тимофей заложили крепкие основы Баснинского рода — и не только хозяйственные, но и духовно-нравственные. Будучи уже в почтенном возрасте (более 70 лет), Тимофей Максимович со всей своей большой семьёй оставил родную Лену и перебрался в губернский Иркутск. Случилось это около 1789 года. Документы подтверждают: 25 января 1789 года Тимофей Баснин в приходе Иркутской Тихвинской Богородской церкви приобрёл двор со строениями, который в дальнейшем станет родовой усадьбой Басниных. Потом Баснины прикупят ещё несколько соседних участков (сохранилось шесть купчих крепостей на недвижимость, последняя — 28 февраля 1833 года), увели-



чив многократно свои владения — к 1833 году они составляли 1 900 кв. саж. (8 620 м²); выстроят каменный трёхэтажный дом с двумя каменными флигелями; разобьют сад с оранжереями, поставят службы (корпус для конюшни и коровника с сенником, два корпуса завозен с амбарами и погребами) 11. Эта усадьба войдёт в историю города как выдающийся центр общественной и культурной жизни Иркутска конца XVIII — первой половины XIX века.

Говоря о культурной самобытности сибирского рода Басниных, следует отметить, что подобные ему купеческие семьи, в которых существовали свои прочные культурные традиции, только зарождались в Москве и в центральных губерниях России в конце XVIII— первой половине XIX века. Широко известные ныне коллекционеры, библиофилы, меценаты, благотворители появятся лишь к середине XIX века, но главным образом— во второй половине XIX столетия. Назовём, к примеру, Морозовых, Рябушинских, Третьяковых, Щукиных. И признаем: иркутские Баснины были в авангарде российского купечества, столь много сделавшего для отечественной культуры.

В подтверждение этого приведём отрывок из воспоминаний декабриста М.И. Муравьева-Апостола, бывшего в Иркутске проездом в 1829 году: «По вечерам собирались гости, составлявшие высший круг иркутского общества. Раз как-то сел за фортепиано ловкий и элегантный молодой человек; к удивлению моему, я узнал, что это был иркутский купец Баснин. В это время богатое купечество составляло местную аристократию и по образованию и обхождению далеко опередило купцов, встречавшихся нам по ту сторону Урала» 12.

О благодатной роли Русского Севера в истории и культуре России известно давно. С северорусской могучей закваской перебрался на Лену Максим Баснин. Она, эта закваска, прочно удерживалась и в его потомстве. Не случайно о внуке Максима, Петре Тимофеевиче (1779–1843), один из первых биографов Басниных, директор Научной библиотеки Иркутского университета В.С. Манассеин, читавший его «Журнал моей жизни», писал: «Удивительно типичный кряжистый старорусский человек, от которого так и веет семнадцатым, а может быть, даже более ранними веками» <sup>13</sup>.

В нелёгкой борьбе за выживание Баснины придерживались этики «труда благого», в основе которой лежали честность, долг общественного служения, привязанность к своей малой Родине и желание её процветания. Именно от «местного» патриотизма берёт феномен всего российского предпринимательства — меценатство. В основе его лежали не только благотворительность и христианская мораль, но и нечто другое, чисто сибирское, — желание доказать, что и здесь, вдали от столиц, живут люди высококультурные, просвещённые.

Основа этой купеческой закваски (или другими словами — породы) — христианское мировоззрение. Глубокие духовно-нравственные потребности и интересы формировали в предпринимателе, торговце личность с богатым внутренним миром <sup>14</sup>. Ещё Тимофей Максимович Баснин, составляя в 1799 году завещание «на все приобретённое моё собственное как движимое, так и недвижимое имение», в заключение писал: «Напоследок даю всем тем детям моим наставление жить постоянно и поступать во всем, как долг христианина и добрая совесть велит» <sup>15</sup>.

\* \* \*

В 1785 году российские купцы получают от императрицы Екатерины II Жалованную грамоту, даровавшую им значительные права и привилегии. Согласно этой грамоте, все купцы разделялись на три гильдии — в зависимости от величины капитала и рода торговли или промышленности. Лица, записанные в гильдии, приобретали личные права и преимущества.

Перебравшийся в Иркутск Тимофей Баснин значился в 3-й гильдии. Его дети преумножат отцовские капиталы и с 1803 года станут купцами 2-й гильдии, а с 1806-го — уже 1-й гильдии, в 1829 году создадут Торговый дом братьев Н., Д. и П. Басниных, а в 1850-м добровольно оставят торговое дело, составив «Раздельную запись». Согласно этому документу, на 28 марта 1850 года В.Н. Баснин владел деньгами, векселями, товарами и всеми прочими статьями капитала торговых оборотов на общую сумму 345 455 рублей; цена дома, включая землю и все относящиеся к нему службы, определялись в 20 000 рублей серебром 16.

Баснины занимались преимущественно оптовой торговлей. Они поставляли провиант в отдалённые места Восточной Сибири (крайняя точка — Якутск), главный их товар — хлеб, пушнина, чай. Переписавшись из иркутских в кяхтинские купцы, они из пограничной Кяхты стали вывозить чай в Москву, на Нижегородскую и Макарьевскую ярмарки. Так Баснины выходят на арену всероссийской торговли, становятся активными созидателями Великого чайного пути. Торговый маршрут из Сибири в Европу проложили сыновья Тимофея Максимови-





М.А. Васильев. Портрет Николая Тимофеевича Баснина (?). 1821



М.А. Васильев. Портрет Василия Николаевича Баснина в детстве. 1803

ча — Николай, Дмитрий и Пётр, упрочили семейное дело их дети, представители четвёртого поколения сибирских Басниных. К этому-то четвёртому поколению и принадлежал самый выдающийся представитель рода — Василий Николаевич.

Во второй половине XVIII столетия среди купцов, помимо официального деления на гильдии и причисления некоторых из них за особые заслуги, согласно «Грамоте на права и выгоды городам Российской Империи» Екатерины II (1785), к разряду «имянитых граждан», бытовало и такое понятие, как «совершенный купец». Его ввёл в XVII веке французский коммерсант Ж. Савари (1622-1690), автор книги «Совершенный купец» (1676), в которой излагаются основополагающие принципы бухгалтерского учёта. С лёгкой руки Ф. Савари понятие «совершенный купец» проникло и в Россию, однако приобрело здесь своё значение.

В нашем Отечестве «совершенный купец» это купец не только предприимчивый, удачливый, умеющий выгодно и «совершенно» вести дела, но также широко известный на общественном поприще. Он непременно заседал в городской думе, являлся попечителем благотворительных, учебных, воспитательных учреждений. Купец такого ранга не только наживал деньги, но и значительную их часть тратил на общественные нужды — на содержание училищ, сиропитательных заведений, храмов. Когда объявлялась подписка для сбора средств, он первым расписывался на подписном листе. Если в городе был театр, «совершенный» непременно абонировал в нем ложу, если театра не было, он выступал инициатором его создания. В доме «совершенного купца» собирались меломаны, любители изящной словесности. В таком доме непременно имелась многотомная библиотека, а то и художественная галерея, — словом, обязательно какая-то культурная «изюминка». Притом «изюминка» эта была не только личной гордостью владельца, но и представляла собой яркую городскую достопримечательность. Имя и деяния «совершенного купца» оставались в памяти горожан, молва о них, нередко обрастая легендами, передавалась из поколения в поколение, сохранялась на страницах городских летописей.

Почти каждый губернский город мог похвастаться именем такого мецената. Среди иркутских купцов «совершенным из совершенных» по праву считается Василий Николаевич Баснин.

Он получил домашнее образование. Одним



из его учителей стал протоиерей Пётр Попов. Детство Василия Баснина закончилось в 12 лет, когда он встал за конторку, чтобы помогать отцу и дяде в делах. Главная контора Торгового дома Басниных в те годы размещалась в Кяхте, и именно туда, почти за 300 км от родительского дома, отвезли юного купца. Отроческие годы, проведённые в Кяхте, оказали благотворное влияние на пытливого подростка. Степная Кяхта, прозванная ссыльными декабристами «песчаной Венецией», город-легенда, была важнейшим форпостом на восточной государственной границе. Через этот город пролегал путь в Монголию, Китай и другие страны Азиатско-Тихоокеанского региона. Тут начинался Великий чайный путь из Китая в Европу, отсюда уходили экспедиции в разные регионы Центральной Азии. Небольшая по численности населения пограничная Кяхта была своего рода столицей за Байкалом: здесь бурлила жизнь — звучало многоголосие восточных и европейских языков в разговорах учёных и миссионеров, путешественников и торговых людей из разных мест.

С четырнадцати лет Василий Баснин ездит по Сибири, в пятнадцать — впервые совершает поездку на Нижегородскую ярмарку. В двадцать пять он становится уже весьма уважаемой фигурой в купеческом Иркутске; в тридцать два — управляет семейной фирмой и ведёт её дела бессменно на протяжении почти двадцати лет.

\* \* \*

Не менее ярко и ослепительно загорелась его звезда на культурном небосклоне Иркутска. Разносторонние познания Баснина поражают. Видимо, закономерно, что искренняя любовь к делу, упорство и основательность в занятиях, какого бы рода они ни были, обязательно бывают вознаграждены. Удивительных успехов добился Баснин не только в коммерции, но и в собирательстве книг, произведений графики, а также образцов экзотических растений.

Есть основания считать, что его библиотека была самой крупной в Сибири и включала около 5 000 книг и 600 комплектов журналов. А коллекция графики была едва ли не единственной тогда в Сибири!

Размах его просветительских начинаний в Иркутске говорит о выдающихся способностях этого человека. О себе Баснин говорил: «Я сам знаю не более, сколько даётся инстинктом человеку простому» 17. Профессор Московского университета П.М. Головачев, подготовивший в 1910-х годах публикацию писем В.Н. Баснина о поездке в 1828 году

в Петербург, писал в предисловии: «Баснин умственно развился благодаря необыкновенной охоте к чтению и врождённой замечательной любознательности и энергии» <sup>18</sup>.

К сожалению, тогда эти письма не увидели свет, но в 2007 году их опубликовали <sup>19</sup>. Они рассказывают о широком кругозоре иркутского купца, его тяге к искусству, умении видеть и анализировать. Его зоркий глаз жадно ищет все новое, необычное: в Петербурге он взбирается на башню городской ратуши, чтобы полюбоваться панорамой города; стоит часами на мосту, наблюдая спуск корабля; спешит в Исаакиевский собор, где на молебне должна присутствовать царская семья; посещает мастерскую художника А.Г. Венецианова. Баснин описывает театры, выставки, музеи (Кунсткамеру, Эрмитаж, частный музей П.П. Свиньина). И обо всем составляет своё собственное мнение. Например: «Но Зимний дворец, равно как и Мраморный, носит на себе унылую печать от готического вкуса». Любуясь Невой и Петербургом, он вспоминает Байкал: «Петербург мне показался истинно величественным городом. Погода была прекрасная, и солнце ярко бросало свои лучи на необозримый ряд каменных домов по одной стороне Невы в прекраснейшей перспективе протянутых. Противная сторона, в тени на ту минуту покоившаяся, дышала контрастом. Я опять невольно вспомнил гордый ряд снежных байкальских гор, когда солнце освещает их при переезде зимой. Есть много сходства — но вид природы торжествует над видом искусства» $^{20}$ .

До самого преклонного возраста сохранялись в Баснине «врождённая замечательная любознательность и энергия». Яркое свидетельство тому — рекомендательное письмо историка И.Ф. Золотарёва М.П. Погодину от 31 мая 1858 года:

«Милостивый государь, Михаил Петрович, позвольте мне рекомендовать Вам вручителя письма сего — почётного гражданина Василия Николаевича Баснина, уроженца, постоянного жителя и бывшего градского голову г. Иркутска, человека крайне любознательного, старожила и знатока Сибири, — который явно желал иметь удовольствие Вас и видеть и познакомиться с Вами.

Его крайне интересует судьба бумаг и архива, оставшихся после покойного Словцова, которого он коротко знал; кроме того, у него самого стекалось много интересных документов и исторических сведений о Сибири — в обоих случаях, смею думать, знакомство с г. Басниным будет не лишнее и не безынтересно для историка-патриота, каким знают Вас,





многоуважаемый Михаил Петрович, и в далёких краях Сибири» 21.

\* \* \*

Продолжателем дела Баснина на культурной ниве, но уже не в Иркутске, а в Москве стал его сын Николай Васильевич (1843-1918). В 12 лет он покинул Сибирь. Воспитывался в образцовом для того времени московском частном пансионе пастора Людвига Эннеса, а в 1859–1863 годах учился на юридическом факультете Московского университета. В полученном им аттестате указывалось, что

Н. Баснину присуждается степень кандидата, дающая ему определённые права при поступлении как на гражданскую, так и на военную службу. В 1864 году начинается его служебная деятельность. 11 сентября 1876 года он принят в число присяжных поверенных округа Московской судебной палаты. оставляя He юридической практики, Николай Баснин все же большую часть жизни посвятил культурным занятиям. В 1864 году Николай Васильевич предпринял длительную поездку за границу. Он побывал в Австрии, Бельгии, Франции. Несколько лет жил в Париже, здесь женился. Российское Императорское генеральное

консульство в Париже в 1867 году выдало ему свидетельство о браке с английской подданной, девицей Элизой Анной Коллинс.

Если его отец, поселившись в Москве в последние годы своей жизни, жил незаметно и уединённо, то сын, обосновавшийся здесь с юных лет, был вполне столичным жителем и известным московским общественным деятелем. О деятельном участии Н.В. Баснина во многих событиях научной и общественной жизни Москвы и страны свидетельствуют его многочисленные удостоверения профессиональных и общественных объединений:

члена Императорского Российского общества любителей естествознания, антропологии и этнографии (с 1892), Русского Фотографического общества (с 1898), Общества российской словесности (с 1903), Общества свободной эстетики (с 1909), Общества для пособия нуждающимся сибирякам и сибирячкам, учащимся учебных заведений Москвы (с 1909). Об этом же свидетельствуют и удостоверения Н.В. Баснина — участника различных профессиональных съездов — Международного конгресса антропологии, археологии и зоологии (Москва, 1892), Всероссийского торгово-промышленного съезда (Нижний

> Новгород, 1896), Первого съезда русских деятелей фотографическому делу (Москва, 1896), XIIго Международного медицинского конгресса (Москва, 1897), Первого Всероссийского съезда сценических деятелей (Москва, 1897).

> После смерти отца 1876 году Баснинмладший унаследовал

собрание гравюр и рисунков и не менее активно, чем отец, продолжил собирательскую пеятельность. Баснин был в Москве признанным знатоком графического искусства. Свидетельством его широких познаний в области истории искусства стало выступление Николая Василье-

вича с докладом «О значении гравюры в сфере искусства» на Первом съезде русских художников и любителей художеств, проходившем в 1894 году в Москве. В том же году в Москве был издан «Каталог коллекции, собранной В.А. Тюляевым», подготовленный Басниным и отвечающий всем требованиям, предъявляемым к изданию подобного рода.

Его знания и художественный вкус довершили начатое дело отца-коллекционера, и к концу его жизни графическое собрание Басниных было одним из лучших в России. Из описания, составленного самим Басниным, видно его постоянное стремление



М.А. Васильев. Портрет Василия Николаевича Баснина. 1821



«собирать исключительно оригиналы, избегая копий и репродукций». После его смерти коллекция оказалась в Румянцевском музее. В 1924 году музей расформировали и графика перешла в Кабинет гравюры Музея изящных искусств, который позднее переименуют в Государственный музей изобразительных искусств им. А.С. Пушкина (ГМИИ). Здесь ныне и хранятся более восьми тысяч гравюр собрания Басниных. О ценности этого собрания свидетельствует тот факт, что именно ей выпала высокая честь представлять гравюрный кабинет в масштабных проектах подготовки к 100-летнему юбилею музея мирового уровня, каким сегодня предстаёт ГМИИ.

(Столетний юбилей ГМИИ отметит в 2012 году.)

\* \* \*

Иркутская усадьба Баснина после отъезда хозяев в Москву не утратила своего общественного значения. Купец М.В. Михеев приобрёл её и устроил здесь для бедных бесплатную лечебницу и аптеку, при которых в 1870 году открыли «Заведение искусственных минеральных вод». При Михеевской лечебнице оставался и баснинский ботанический сад. В нем, как и прежде, играла музыка, гуляли горожане.

Во время пожара года баснинская усадьба сильно пострадала. Выгорел сад, и место

его застроили. В 1915 году здесь возвели двухэтажное здание для городского училища имени Н.В. Гоголя, в котором ныне располагается школа № 11.

После 1917 года усадьба влачила жалкое существование — её территорию застроили, один из домов снесли, главный дом лишился третьего этажа. В 1977 году положение изменилось: в двухэтажном каменном флигеле усадьбы (ул. Свердлова, 36в) открыли музей. И хотя музей этот ведомственный и посвящён истории развития связи Сибири (Иркутское отделение Музея связи Сибири), но его устроители отдают должное памяти замечательной иркутской купеческой семьи. Один из залов назван «гостиной

Басниных» — стены её украшают портреты представителей рода, в витринах выставлены мемориальные предметы и книги<sup>22</sup>.

В Научной библиотеке Иркутского университета берегут книги, некогда подаренные Басниным Иркутской духовной семинарии, и надеются издать их каталог. В Иркутском художественном музее имени В.П. Сукачёва есть портреты, приписываемые представителям рода Басниных, атрибуция которых ещё впереди. Местный живописец, преподаватель рисования в Иркутской гимназии М.А. Васильев (1784 – после 1839), действительно, писал Басниных неоднократно, и в Историческом музее хранится це-

> лая портретная галерея иркутского купеческого рода. Среди них — парные портретов Николая Тимофеевича и Меланьи Дмитриевны, Василия Николаевича и Елизаветы Осиповны, портрет Василия Николаевича в детстве и портрет его маленького сына Иннокентия

> Особенно выделяется портрет молодого 22-летнего Баснина. Василий Николаевич на портрете выглядит франтоватым человеком: фрак, изысканно повязанный шейный платок, причёска по моде тех лет. Но всмотритесь — как серьёзен его взгляд, сколько уве-

ренности и достоинства в осанке, в повороте головы молодого человека. Его жизнь предстаёт целеустремлённой и духовной. «Книжки В.Н. Баснина по разным предметам», которые он вёл в течении всей своей жизни, наполнены сведения о «богоугодных делах». Велика благотворительная роль Баснина в жизни первого женского учебного заведения Восточной Сибири — Сиропитательного дома Елизаветы Медведниковой. Он был членом Совета дома, принимал участие во всех его важных мероприятиях. Но ещё больше он жертвовал на храмы. Неоднократно в записях можно встретить названия таких

иркутских храмов, как Крестовоздвиженский, Бори-

соглебский, Вознесенский, Знаменский.



Портрет Николая Васильевича Баснина и Елизаветы Васильевны Басниной (урожденной Энн Элизабет Вильямс) (1865–1870)

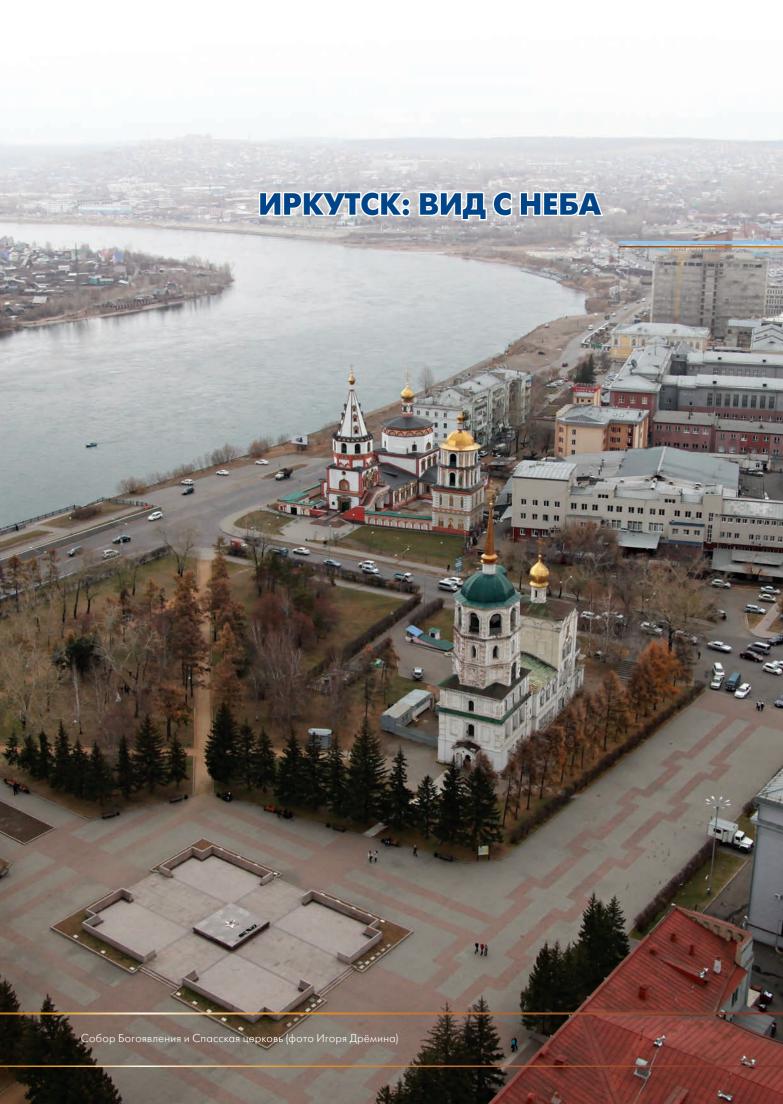


Завет своего предка, Тимофея Максимовича, — «поступать во всем, как долг христианина и добрая совесть велит», — он неукоснительно соблюдал всю жизнь.

#### Примечания:

- 1 См. публикации (даны в хронологии): Щ.Н. [Щукин Н.], Громов П. В.Н. Баснин: Некролог // Иркутские епархиальные ведомости. 1876. № 27. С. 373-382; Баснин В.Н., Баснин П.П. // Русский биографический словарь. Т. [2] Алексеевский-Бестужев-Рюмин. СПб., 1900. С. 561-562; Азадовский М.К. Очерки литературы и культуры в Сибири. Иркутск, 1947. С. 16-20, 22, 51, 132, 145-146; Калантырская И.С. Неизвестная работа декабриста А.З. Муравьева 1845-1846 гг. // Материалы по истории русской культуры конца XVIII — первой половины XIX в. М., 1984. С. 121–136. (Труды ГИМ. Выпуск 58); Куйбышева К.С., Сафонова Н.И. Акварели декабриста Петра Ивановича Борисова. М., 1986. С. 38-40, 512-513; Полунина Н.М. Баснин В.Н. // Отечественная история с древнейших времён до 1917 года: Энциклопедия. Т. 1. М., 1994. С. 173; Полунина Н.М. Вернется ли в Россию «совершенный купец» // Третье сословие. 1994. № 14. С. 5; Зуева Е. Баснин В.Н. // Краткая энциклопедия по истории купечества и коммерции Сибири. Т. 1. Новосибирск, 1994. С. 88–93; Зуева Е. Купеческая династия Басниных // Земля Иркутская. 1996. № 5. С. 59-61; Полунина Н.М. Совершенный купец // Там же. С. 62-65; Полунина Н.М., Фролов А.И. Коллекционеры старой Москвы. М., 1997. С. 28-34; Рогатко С.А. Выдающиеся продовольственные предприниматели России. М., 1999. С. 18-25; Полунина Н.М. Коллекционеры России. XVII - начало XX в.: Энциклопедический словарь. М., 2005. С. 27-32; Купеческие дневники и мемуары конца XVIII – первой половины XIX века. М., 2007. С. 150–205; Связь времён: Баснины в истории Иркутска: Сб. ст. / Иркутское отделение Музея связи Сибири. Иркутск, 2008; Шедевры европейской графики из собрания В.Н. и Н.В. Басниных: Каталог / ГМИИ. М., 2010. 432 с.
- <sup>2</sup> Первую публикацию о книжном собрании подготовил директор научной библиотеки Иркутского государственного университета В.С. Манассеин (1876-1938), но она не была опубликована, а автор был репрессирован и умер в тюрьме. Его рукопись «Сибирский библиофил В.Н. Баснин и его библиотека» (ок. 1928 г.) и материалы к ней хранятся в отделе редкой книги НБ ИГУ (№ 396, 397) и ждут своей публикации. См. также: Боннер А.Г. Бесценные сокровища. Иркутск, 1979; Куликаускене Н. В.Н. Баснин — библиофил: К истории книжной культуры Иркутска // Связь времён. Указ. соч., С.37-45; Добрынина Е. Месяцесловы из библиотеки В.Н. Баснина в отделе книжного фонда Иркутского областного краеведческого музея // Там же. С. 46-47; Книги В.Н. Баснина из фонда научной библиотеки Иркутского гос. педагогического университета // Там же. С. 124-127; Морозова Н.Г. Владельческие знаки и библиотека В.Н. и Н.В. Басниных // Шедевры. Указ. соч., С. 85-94.
  - <sup>3</sup> Первая публикация документальных материалов

- о коллекции Баснина из ОПИ ГИМ принадлежат научному сотруднику ГИМ И.С. Калантырской: Неизвестная работа декабриста А.З. Муравьева 1845—1846 гг. // Материалы по истории русской культуры конца XVIII первой половины XIX в. М., 1984. С. 121–136. (Труды ГИМ. Выпуск 58). Более подробные сведения о собирательской деятельности см.: Шедевры европейской графики из собрания В.Н. и Н.В. Басниных: Каталог / ГМИИ. М., 2010.
- <sup>4</sup> В литературе можно встретить указание на то, что Максим Баснин был холмогорским крестьянином (см., например, некрологи). Однако внук Максима Баснина, Пётр Тимофеевич в «Журнале моей жизни» пишет, что родом он из Великого Устюга (ОПИ ГИМ. Ф. 469. Ед. хр. 2. Л. 2).
- <sup>5</sup> Н.Щ. [Щукин Н.], Громов П. Указ. соч. С. 373; См. также ОПИ ГИМ. Ф. 469. Ед. хр. 2. Л. 1 об. (здесь, в «Журнале моей жизни» написано: «Иркутский 1 гильдии купец Петр Тимофеевич Баснин родился 29 июня 1779 года в Иркутском округе (ныне Киренском) Орленгской волости Орленгского погоста»).
- 6 См.: Чертёжная книга Сибири, составленная тобольским сыном боярским Семёном Ремезовым в 1701 г.: В 2 т. Т. 1: Факсимиле рукописи из собрания Российской государственной библиотеки. М., 2003. Л. 17: «Чертёж земли Якутского города».
- **7** Шерстобоев В.Н. Илимская пашня. Иркутск, 1949. Т. 1. С. 3–4.
  - **8** ОПИ ГИМ. Ф. 469. Ед. хр. 1. Л. 1.
- <sup>9</sup> Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1955. Т. 1. «Бус».
  - **10** Щ. Н. [Щукин Н.], Громов П. Указ. соч. С. 373.
- 11 Медведев С. И. Усадьба Басниных в Иркутске // Связь времён. Указ. соч. Иркутск, 2008. С. 74–84.
- **12** Муравьев-Апостол М.И. Воспоминания и письма. Пг., 1922. С. 71–72.
- $^{13}$  Цит. по: Куликаускене Н.В. Пётр Тимофеевич Баснин // Сибирь. 2004. № 3.
- 14 Туманик Е.Н. В.Н. Баснин: Христианская культура и духовная жизнь // Сибирь на перекрёстке мировых религий: Материалы Второй межрегиональной конференции / Новосибирский гос. университет. Новосибирск, 2005. С. 172–174.
  - <sup>15</sup> ОПИ ГИМ. Ф. 469. Ед. хр. 3. Л. 1 об.
- **16** Там же. Л. 9–10. См. также: Полунина Н.М. Имущественное состояние В.Н. Баснина в 1850 году // Связь времён. Указ. соч. С. 33–36.
  - **17** ОПИ ГИМ. Ф. 282. Ед. хр. 282. Л. 135 об.
  - **18** Там же. Ф. 469. Ед. хр. 10. Л. 131.
- 19 Купеческие дневники и мемуары конца XVIII первой половины XIX века. М., 2007. С. 150–205.
  - **20** Там же. С. 152–153.
  - **21** ОР ГБЛ Ф. 231/II (Пог.). Картон 13. Ед.хр. 22.
- **22** Чебыкина В. Дом Басниных музей // Связь времён. Указ. соч. С. 114–119.

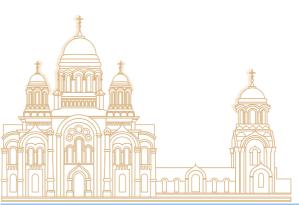












• ВСЕ ПРОТИВ ВСЕХ.

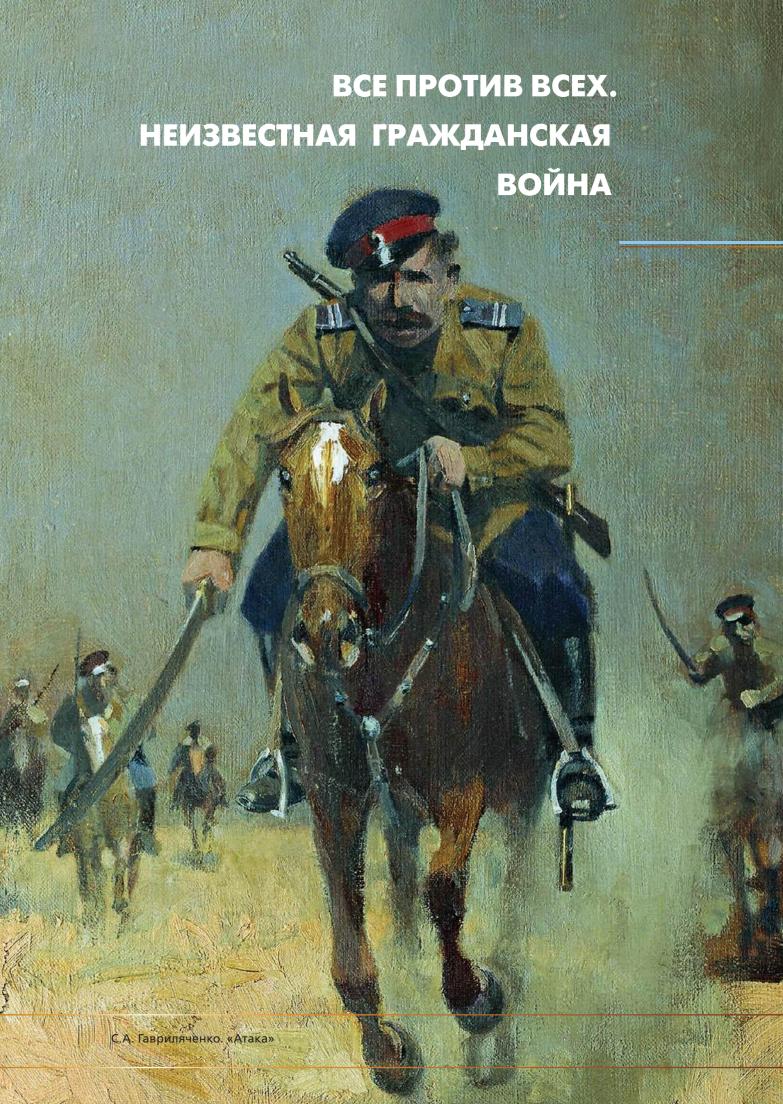
НЕИЗВЕСТНАЯ ГРАЖДАНСКАЯ

ВОЙНА

Дмитрий Суворов









#### Дмитрий Суворов

#### Казачья Голгофа

дин из центральных и, если хотите, больных вопросов истории гражданской войны — проблема казачества. Больным этот вопрос для советской историографии был по причине того, что казаки, как ни верти, не годились для надевания на них маски «эксплуататоров» или «буржуазии», даже мелкой, — с любой позиции, какую ни выбрать, они выглядят в своём истинном обличии тружеников и воинов.

Идеологи нового режима всегда не жалели чёрной краски, чтобы создать отрицательный имидж казака, однако для того, чтобы принять его на веру, необходимо было как минимум забыть обо всем военном прошлом России — от Полтавы, суворовских походов и 1812 года до Севастополя, Шипки и кровавых полей первой мировой войны. Только таким образом можно перечеркнуть заслуги казачества перед Россией. И при этом никуда не уйдёшь от того непреложного факта, что в гражданской войне казаки в массе своей выступили не на стороне защитников советской власти.

Для Урала эта ситуация ещё более актуальна, чем в целом по России. На территории нашего края находились два казачьих войска: Уральское — на территории современного Казахстана, и Оренбургское. Последнее имело на Среднем Урале, на территории нашей области, своего рода филиал — Исетское войско, подчинявшееся Оренбургскому казачьему кругу. Можно смело сказать, что Урал являлся — наряду с Доном и Кубанью — одним из главных казачьих регионов России. Причём, в отличие от сибирскодальневосточных казачьих войск, которые структурировались в сравнительно позднее время — с конца XVII по первую половину XIX века, — уральские казаки жили на своей территории издавна, ещё до включения этих земель в сферу влияния России.

Нелишне вспомнить, что в Смутное время (начало XVII века) Яицкий городок — нынешний Уральск — стал последним вольным прибежищем Ивана Мартыновича Зарецкого, одного из самых колоритных и противоречивых людей во времена русской Смуты, и его «походной жены» — легендарной Марины Мнишек. А в 60-х годах XVII века через Яицкий городок пролёг маршрут в Персию ватаги Стеньки Разина.

Отношение большевиков к казачеству определилось буквально в первые часы существования нового режима. В работе Ленина «Советы постороннего», написанной в дни октябрьского переворота, вождь революции назвал казачий край Вандеей. Для справки: Вандея — провинция на западе Франции, поголовно восставшая против якобинцев в дни Великой французской революции и подвергшаяся за это столь же тотальной резне. Погибло более полумиллиона человек. Ленинская аналогия весьма прозрачна.

В этом слове не только отношение, но и контуры страшного сценария.

И его не замедлили осуществить: уже в ноябре на Урале красногвардейцы И.Малышева и матросы из так называемого Северного летучего отряда разоружили в Екатеринбурге и Челябинске эшелоны енисейских и уссурийских казаков, просто ехавших домой и меньше всего думавших о каких бы то ни было военных действиях.

Между прочим, в первые месяцы существования советской власти казачество в целом стремилось к одному — к мирной жизни. Казаки, как и все прочие участники первой великой (мировой) войны, были крайне утомлены и с восторгом встретили Декрет о мире, а затем потоками, эшелонами ринулись домой. Эта ситуация, к слову, применительно к Дону описана в шолоховском «Тихом Доне», применительно к Кубани — в романе А.Серафимовича «Железный поток».

О том, что они не строили никаких планов борьбы, свидетельствует поразительный факт. В одном из этих эшелонов ехал домой Григорий Семенов — будущий грозный оппонент красных. По пути в родные места он встретился со своим будущим смертельным врагом Сергеем Лазо, и тот выдал казаку мандат как «сознательному революционному элементу». Невероятно, но факт! И он говорит о том, что один из столпов антибольшевистского сопротивления на данном этапе ещё не определился, за кого он будет сражаться. Если будет вообще!

Поэтому там, где верные Временному правительству казачьи генералы поднимали оружие против Ленина — Краснов на Северном фронте, Каледин на Дону, — их поддерживала весьма узкая группа людей, чаще всего — офицерство. Большая



часть казаков вообще отказывалась биться за коголибо. А часть так называемых фронтовиков поворачивала оружие против упомянутых генералов, как против людей, мешающих установлению мирной жизни, то есть де-факто на стороне большевиков, хотя и не солидаризировалась с ними ни идейно, ни организационно.

Именно поэтому первая волна казачьего сопротивления была необычайно коротка. Характерная черта этого весьма специфичного периода гражданской войны — появление на политической сцене беспартийных, народнического толка казачьих революционеров, выдвинутых «фронтовиками». Они объективно помогали утвердиться советской власти, но неизбежно должны были рано или поздно войти с ней в конфликт по идеологическим причинам изза антиказачьей политики коммунистов. Таковыми были Подтелков и Кривошлыков на Дону, незаслуженно оболганный в эпопее А.Толстого «Хождение по мукам» Сорокин на Кубани; между прочим, Деникин считал его талантливым полководцем и человеком несомненно лидерского типа.

Были такие деятели и на Урале — это, прежде всего, братья Каширины. Один из них, Николай, уже упоминался выше.

Но вообще Урал был в этой картине исключением в том плане, что здесь казачье сопротивление сразу набрало силу. Урал стал краем, где борьба с большевизмом началась для казаков раньше, чем где бы то ни было в России. Уже 14 ноября 1917 года (по новому стилю) Оренбург бросил вызов Петрограду. Ещё не поднял оружия Дон — лишь в начале декабря начнёт военные действия Каледин, ещё идут яростные дискуссии «за жизнь» на Кубани, ещё едет за Байкал без чётких планов на будущее атаман Семенов, ещё не помышляют о вооружённой борьбе терские, астраханские, семиреченские, сибирские, енисейские, амурские, уссурийские станичники — а Урал уже вступил в бой. Вступил, чтобы не выйти из него до самого конца гражданской войны.

И ещё один показательный факт: во всех казачьих областях лидеры сопротивления определятся далеко не сразу. Несколько раз сменятся они на Дону: Каледин, Краснов, Богаевский, Сидорин. В течение 1918 года выдвинутся Анненков в Сибири, Драценко в Астрахани, Калмыков на Амуре. О Семенове речь шла выше. Спецификой Кубани будет вообще отсутствие лидера и коллективное руководство движением — так называемая Кубанская рада под руководством атаманов Быча и Рябовола. При-

чём между самими кубанскими вождями постоянно будут возникать довольно крутые разногласия, вплоть до вооружённых конфликтов и политических убийств друг друга. Жертвой такого теракта, например, пал Рябовол.

На Урале все было иначе. Здесь сразу и на всю войну определился общекраевой лидер казачества, лидер военный и политический, с ярко выраженной конституционно-демократической программой. Им стал походный атаман Уральского и Оренбургского казачьих войск полковник (позднее — генерал) Александр Ильич Дутов.

Однако и на Урале к весне 1918 года установилось затишье. Дутов, не сложив оружия перед превосходящими силами красных, ушёл в Тургайские степи Казахстана. Где и дождался мая 1918 года — начала выступления чехословаков. То есть на определённый и очень краткий отрезок времени во всех без исключения казачьих областях России наступила мирная передышка. Это стало возможным потому, что в массе своей казаки, безусловно, хотели мира и прохладно воспринимали призывы к борьбе, откуда бы они ни доносились. Сложилась уникальная ситуация, которую можно было использовать для установления прочного мира. При желании его установить!

Как же поступали в этой ситуации большевики? Сейчас этот вопрос звучит чисто риторически.

Ответ на него общеизвестен!

Многократно отмечено, что коммунисты поддержали претензии так называемых иногородних на казачью землю. Нужно сделать пояснение. Иногородние — это пришлые крестьяне, арендовавшие у казаков земельные и иные угодья. После опубликования Декрета о земле иногородние стали требовать, чтобы их уравняли в правах с крестьянами регионов с традиционным помещичьим землевладением, то есть разрешили им поступить с казачьей землёй, как с помещичьей, — отобрать. Такая постановка вопроса вполне вписывалась в марксистскую схему борьбы «бедных против богатых». Казаки, естественно, получались богаче, так как владели землёй, а иногородние арендовали её. И с этой позиции решение большевиков абсолютно логично. Если вообще можно назвать логичным общероссийскую экспроприацию мелких и средних собственников — ведь, не говоря о казаках и болееменее обеспеченных крестьянах, и среди помещиков тогда явно преобладали мелкопоместные. Напомним, что описываемый период — звёздный час так называемых комбедов, по сути, органов дик-

134



татуры сельских люмпенов. Если хотите — первая серия раскулачивания. Именно комбеды обострят донельзя ситуацию в деревне и толкнут мужиков на сопротивление, то есть на новый виток междоусобной бойни.

Казачество, естественно, отреагировало на притязания иногородних и на покровительство большевиков последним примерно так, как отреагировал бы любой нормальный человек, сдав, к примеру, жилплощадь в аренду квартиросъёмщику и узнав, что тот решил объявить себя владельцем снимаемой жилплощади. То есть обратился к помощи органов правопорядка, а за неимением последних применил бы силу.

Так был дан зелёный свет новому витку противостояния в казачьих областях, где иногородние автоматически оказывались в лагере красных. Подобная ситуация опять-таки ярко показана применительно к Дону и Кубани в уже упоминавшихся романах «Тихий Дон» и «Железный поток». Но здесь есть ещё один, почти всегда упускаемый из виду различными авторами момент.

Казачество — чрезвычайно своеобразный этнический феномен. Можно спорить, являются ли казаки субэтносом в составе русского народа (взгляд Л.Гумилева) или же особым этносом (как считают сами казаки), но несомненно одно: казачество, безусловно, имело свой собственный менталитет, отличный от общероссийского. Сюда входил и военизированный образ жизни, и многие нетипичные для русских особенности быта, и характерный диалект, и фольклор. Последний, как показал этнограф К.Листопадов, резко отличает казаков от остальных жителей России. Плюс к этому — особый антропологический облик.

В общем, если следовать терминологии того же Л.Гумилева, налицо все признаки поведенческого стереотипа особого этноса. Этноса своеобразного, входящего в более крупное этническое объединение — Великороссию, связанного с ним языком, религией, историческими судьбами и все же сохраняющего свою «самость». Кстати, казачество не только всегда эту «самость» явственно ощущало, но и энергично противилось всяческим попыткам нивелировки.

Не случайно столь болезненным был путь вхождения волго-донского казачества в орбиту Российского государства. На пути интеграции с Россией кровавыми межами пролегли Смутное время, война Степана Разина, восстание Кондрата Булавина. Уральское казачество прошло этот путь на сто лет

позднее и с теми же издержками — в виде пугачёв-

Этот страшный опыт не прошёл для центрального правительства даром.

И в XIX веке политическая организация казачества в России структурировалась в чрезвычайно своеобразную для Российской империи систему. Суть её в том, что казаки получили весьма широкое самоуправление по принципу особого народа. То есть получили права, которыми пользовались в России многие инородцы, но никогда — великороссы. Право ношения оружия в мирное время, освобождение от обязательной воинской службы при формирования собственных, чисто казачьих частей на милиционной основе, то есть по принципу ополчения, собственная юрисдикция на территории своих «войск», то есть традиционного расселения, демократическая выборность на местах и так далее – все эти привилегии заставляют вспомнить, скажем, статус «мирных» горцев или, скажем, казахов, бурят, но никак не жителей, к примеру, Курска или Рязани.

Нелишне упомянуть также и о том, что к концу XVIII века приток беглых в казачьи области прекратился, и прирост населения здесь шёл за счёт только внутреннего воспроизводства. Причём браки в подавляющем большинстве случаев заключались только между представителями казачества. Такой этнический феномен, когда этнос брачуется внутри самого себя, учёные называют «изолят». И это характерно именно для этносов с очень высокой степенью традиционализма в образе жизни: скажем, для черногорцев, албанцев, басков, евреев.

Суммируя вышесказанное, следует признать, что правительство Российской империи относилось к казакам как к особому народу, а сами казаки стояли на такой же точке зрения. Не случайно в бурях гражданской войны родится идея о создании независимых казачьих государств. На Кубани это будет позицией Быча и Рябовола, нашедшей частичное воплощение в кратковременном существовании Черноморской республики; нечто подобное вынашивал в своих планах и Г. Семенов. Позднее, уже в годы второй мировой войны, реализовать эту идею попытается, как известно, неудачно, Пётр Григорьевич Краснов.

В свете всего вышесказанного становится ясно, что ставка красных на иногородних — это не только и не столько имущественная, сколько демографическая проблема. Ведь естественным следствием такой политики должно было стать разрушение традиционного уклада жизни казачества с последующей





дезинтеграцией его как этноса. То есть блок красных с иногородними де-факто означал расказачивание ещё до того, как оно было официально объявлено. Поэтому неправомерно говорить о том, что, восстав весной и летом 1918 года против советской власти, казаки защищали лишь своё имущество — они защищали нечто большее: своё существование как народа.

Именно на этом этапе в среде казачества происходит окончательное размежевание между защитниками традиции и теми, кто избрал путь «советизации». Если хотите, выхода из казачества как из этноса. Произошло это не в одночасье, и сам процесс был не однонаправленным. Многочисленные переходы из одного лагеря в другой и обратно зафиксированы всеми без исключения источниками. Опять-таки это напоминает ситуации из «Тихого Дона». Многие, ушедшие к красным, субъективно не переставали ощущать себя казаками. Как те же братья Каширины, которые всю гражданскую войну безуспешно пытались тем или иным способом переломить настроение у дутовцев в свою пользу. Николай Каширин, будучи предшественником Блюхера на посту партизанского командарма, к примеру, настаивал проложить маршрут прославленного рейда исключительно через казачьи области, и лишь после того, как выявилась химеричность надежд повлиять на казачество таким способом, маршрут был изменён.

И тем не менее раскол в казачьей среде в конце концов стал очевидным.

И это вызвало к жизни феномен так называемого червонного казачества. Именно так называлась на Украине красная казачья бригада под командованием В.Примакова. Здесь явная попытка «и яичницу сварить, и яйцо не разбить» — стать красным и остаться казаками. В конечном итоге, естественно, из этого ничего не вышло — все червонные казаки превратились в конце концов в просто червонных, как это произошло с Михаилом Кошевым из все того же «Тихого Дона».

Подобных соединений у красных было немало. Помимо уже упоминавшейся бригады Примакова была и Стальная дивизия Дмитрия Жлобы на Кубани, там же и легендарная Таманская армия, известная по «Железному потоку». Её командарм, Елифан Иович Ковтюх, — кубанец. Это и Особый Донской кавкорпус, ставший впоследствии Второй Конной армией. Её командарм — донской казак Филипп Миронов. На Урале это уже упоминавшийся 1-й Оренбургский имени Степана Разина полк, впоследствии развёр-

нутый в кавбригаду под командованием Г.Томина. Да и легендарная 1-я Конная в значительной степени состояла из казаков, и её прославленный вожак Семён Михайлович Будённый — с Дона.

Между прочим, та смертельная вражда, которая разделила Будённого с его бывшим командиром Борисом Мокеевичем Думенко, комкором Особого конно-сводного корпуса, объясняется не только личными мотивами. Ведь Думенко в бытность свою командиром Будённого выпорол последнего плетями за то, что бойцы Будённого изнасиловали нескольких женщин. Подобные «подвиги» для будённовцев были едва ли не нормой, за что Деникин называл их бандой, а их шефа — бандитом-вешателем. Самое интересное, что почти в тех же выражениях величал Семена Михайловича и Троцкий. Но здесь явно застаревшая вражда и недоверие казака к иногороднему. Показательно, что такую же неприязнь к Думенко, не объяснимую никакими сугубо личными впечатлениями, питал и Жлоба.

Судьба этих червонных казаков после войны была трагична. Те, кому не «посчастливилось» пасть на фронтах, были поголовно истреблены советской репрессивной машиной. Первым эту чашу испил в 1921 году Миронов, но не миновала она в 30-е годы и Примакова, и Ковтюха, и Жлобу, и братьев Кашириных. Исключение — судьба Будённого: здесь сыграли роль его личная близость к Сталину и привилегированное положение, в которое была поставлена 1-я Конная армия как инструмент противостояния Троцкому в рядах Красной Армии. Это противостояние началось ещё в годы войны, когда, к примеру, в 1920 году Реввоенсовет с подачи Троцкого приговорил будённовского начдива А.Пархоменко к расстрелу за дикие зверства в черте оседлости евреев. Сталин добился замены ему «вышки» на разжалование в рядовые, а через два месяца Пархоменко восстановили в прежней должности.

Большая же часть казачества уже к середине 1918 года сделала свой окончательный выбор: красные — враги. «Коммунисты дюже свирепы» — вот подлинное высказывание тех лет.

И красные тоже окончательно определились... Выходит в свет знаменитое постановление о расказачивании за подписями глав большевистского руководства. Громом прозвучит требование одного из руководителей Красной Армии Ионы Якира о «процентном истреблении всего мужского населения в казачьих районах» (именно так!).

Обратите внимание — казачество стало единственным этносом (или, если хотите, субэтносом)



России, по отношению к которому большевики соблаговолили выпустить подобную директиву. Конечно, Ленин и его команда явно не считали казаков за народ и, призывая к его уничтожению, просто распространили на них систему красного террора как против неугодной социальной группы. Почти в то же время Ленин призывал, например, к истреблению интеллигенции. Однако факт есть факт: особая позиция по казачеству у красных несомненна. И она выражается в одном слове: убить.

«Нет ни одной семьи, где не оплакивали бы погибших... Дон онемел от ужаса», — написал летом 1919 года в своём воззвании Филипп Миронов. И так было повсеместно. Чудовищная статистика: только в азиатской части России — от Урала до Владивостока — к 1922 году было уничтожено до полутора миллионов казаков. Это не считая Дона и Кубани! Среди них погибших на фронтах — не более трети. Одним словом, мы имеем дело с натуральным геноцидом целого этноса, по масштабам сравнимым с турецкой резней армян в 1915–1923 годах или с Холокостом — уничтожением евреев нацистами в 30–40-е годы.

В этой жуткой истории у Урала своя, особенно трагическая страница. Если трагедию казака в годы гражданской войны можно назвать крестным путём, то Урал — это подлинная Голгофа. Роль палача Уральского казачества выпало сыграть Чапаевской дивизии. Фурманов свидетельствует: едва вступив на казачью землю, Чапаев «уловил, что с казаками бороться нужно иначе, чем с насильно мобилизованными колчаковскими мужичками... Главное здесь — не захватывать территорию, главное уничтожать живую силу». И это стало обычной практикой. Описывая в одном из своих стихотворений известную историю контрудара казаков атамана Толстова против занятого чапаевцами Лбищенска (в ходе этой операции и оборвалась жизнь Василия Ивановича), поэт Михаил Зенкевич написал:

Но, оправившись от заминки,

Справили чапаевцы по ним поминки.

И далее — описание, как по всей земле казачьей не осталось ни кола, ни двора — ничего... Снова Дикое поле, не тронутое лемехом плуга. Как будто и не жил здесь человек.

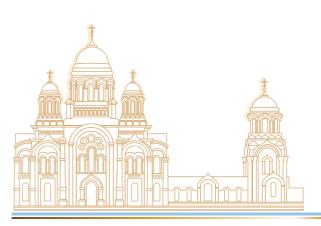
Такой масштаб террора не имеет аналогов в практике расказачивания в других регионах. А вот и результат. Если на Дону и Кубани население все же осталось (это зафиксировано для Дона — Шолоховым в «Тихом Доне», для Кубани — Фурмановым в романе «Красный десант»), то казачество Оренбургского и Уральского войск было поставлено перед

альтернативой: поголовное уничтожение с жёнами и детьми или исход «всем миром». Казаки выбрали второе. И начался, пожалуй, самый беспрецедентный эпизод гражданской войны, перед которым меркнут даже «ледовый переход» каппелевцев и знаменитая врангелевская эвакуация из Крыма.

Уральские и оренбургские казаки уходили на юг, через пески Средней Азии, всем народом. С наседающей на пятки смертью уральцы прошли вдоль всего казахского и туркменского берега Каспия до Ирана, через Иран — к водам Персидского залива, где их подобрали английские военные корабли и перевезли в Австралию. Там их потомки живут и доныне, не забывая родного языка. А оренбуржцы отступали восточнее — через пески и оазисы. Часть их пыталась укрыться в Хиве, столице тогда независимого Хорезма. Но красные пришли и туда, уничтожив суверенитет этого среднеазиатского государства, и оренбуржцам пришлось уходить ещё южнее — в Иран, где они поступили на службу к шаху Реза Пехлеви. Большая же часть казачьих войск во главе с самим Дутовым прорвалась в Семиречье (район Алма-Аты), где соединилась с казаками-сибиряками Партизанской дивизии атамана Анненкова и с боями ушла в Синьцзян — одну из западных провинций Китая. Там оренбуржцы и сибиряки надеялись найти отдых и силы для дальнейшей борьбы.

Но их Голгофа была ещё впереди. (Продолжение следует)

«Урал». 1998. № 5–7 (Сайт «Военная литература»)



• УТОПИЯ И УСТАВ
Преподобный Иосиф Волоцкий
и рождение Новой Европы

Иван Дронов

• К ВОПРОСУ О ПЕРСПЕКТИВАХ ИУДЕЙСКО-КАТОЛИЧЕСКОГО ДИАЛОГА

Ольга Четверикова

• РУССКИЕ ДЕТИ БЬЮТСЯ ЗА РОССИЮ

Зоя Горенко





### **УТОПИЯ И УСТАВ**

# Преподобный Иосиф Волоцкий и рождение Новой **Е**вропы





#### Иван Дронов

(печатается в сокращении)

Когда ищешь в прошедших веках ту временную точку, откуда, словно лавина с горы, покатились те события, которые сегодня накрыли нас с головой, откуда тянутся те ниточки, на которых мы сегодня висим, словно марионетки, бессильно свесив ножки, неизбежно упираешься в рубеж XV-XVI вв. То было бурное время, когда совершились грандиозные открытия, которые радикально изменили лицо Европы, а затем и всего мира, и предопределили специфику нашей современности: изобретение и распространение книгопечатания (с 1445 г.), открытие Америки (1492 г.), гелиоцентрический переворот Коперника (1515 г.) и начало Реформации (1517 г.).

Тогда же, на заре Нового времени, одновременно были созданы два великих замысла общечеловеческого устроения, два устремлённых в будущее социальных проекта. Англичанин Томас Мор в 1515 году написал, в 1516 году опубликовал свою «Утопию». В 1515 же году на другом конце Европы почил в Бозе Преподобный Иосиф Волоцкий, оставив в качестве своего духовного завещания рукопись Устава основанного им Успенского Иосифо-Волоколамского монастыря.

## «ОСТРОВ БЛАЖЕННЫХ» Томаса Мора и католическое учение о спасении

аибольшую славу Томасу Мору (1478-1535) доставила изданная им в 1516 г. «Весьма полезная, а также занимательная, поистине золотая книжечка о наилучшем устройстве государства и о новом острове Утопия». «Утопия» Мора дала название целому жанру политической литературы, став первым произведением такого рода. В отличие от большинства позднейших утопических сочинений, которые воспринимаются сегодня как наивные фантазии, «золотая книжечка» Мора



до сих пор звучит как поразительное пророчество. Мор сумел в начале XVI века вскрыть и обнажить в едва оформившемся зародыше капиталистического общества такие глубинные противоречия и закономерности, которые вполне обнаружили себя только в XIX столетии.

Мору удалось с редкой проницательностью разглядеть в современном ему государстве орудие классового господства и едва ли не первому поставить под сомнение благотворность монетарной системы, распознав под личиной удобного инструмента обмена хитрый механизм перераспределения общественного богатства в пользу имущих и источник социальных болезней, угнетения и преступности.

Главным препятствием к нормальной и благополучной жизни, по убеждению Мора, является институт частной собственности, который и позволяет чрезмерным богатствам скапливаться в руках немногих, порождая бесчеловечную эксплуатацию и нужду с одной стороны, праздность и расточительство — с другой. Для Мора не подлежит никакому сомнению, что «распределить всё поровну и по справедливости, а также счастливо управлять делами человеческими невозможно иначе, как вовсе уничтожив собственность».

По утверждению Мора, «для того, чтобы запастись всеми вещами, необходимыми для жизни и



для удобств», вполне достаточно 6-часового рабочего дня. И если трудящимся в современной Мору Европе не хватает, чтобы заработать не то что на изобильное, но хотя бы на сносное существование, 18-часового рабочего дня, то виною тому никуда не годная социальная организация, когда «большая часть жителей пребывает в праздности».

Чтобы покончить с таким порядком вещей, Мор предлагает «всех, которые прозябают ныне в бесполезных ремёслах, да ещё толпу, хиреющую от безделья и праздности... определить в полезное дело». Именно такой социальный переворот, покончивший с частной собственностью и товарно-денежными отношениями, происходит на острове Утопия (в переводе с древнегреческого «Нигдея», — идеальное местоположение райского острова блаженных), описанию которого посвящена книжка Мора. Разумеется, столь радикальное изменение в базисе общества потребовало глубоких реформ в политическом строе и духовной жизни. В результате новая социальная система приобрела под пером Томаса Мора вид небывалый в истории человечества.

Конституция островного государства демократическая. Все без исключения должностные лица в Утопии (включая служителей культа) — выборные. Каждые тридцать хозяйств выбирают себе ближайшую власть — сифогранта. Сифогранты каждый год избирают областных начальников — траниборов. Собрание сифогрантов выбирает из выдвинутых народом четырёх кандидатов принцепса — верховного правителя. Вся законодательная и отчасти распорядительная власть передана сенату — собранию траниборов (аналог палаты лордов). Наиболее важные дела, затрагивающие интересы широких масс, не могут быть решены без обсуждения в собрании сифогрантов (аналог палаты общин), итоги которого сообщают сенату. «Собираться для обсуждения общественных дел, помимо сената и народного собрания, считается преступлением, караемым смертью. Этими постановлениями князья и траниборы стараются предотвратить заговоры против свободы, против притеснения народа деспотическими законами и против изменения формы правления» 11. Следовательно, в Утопии нет свободы слова, собраний, запрещены любые формы политической самоорганизации людей, в частности, политические партии. Выборы здесь непрямые и, судя по внутренней структуре хозяйства, не равные и не всеобщие. Это не означает, что Мор отвергал принцип равенства в своей Утопии, но (в согласии с аристотелевой «Этикой) мыслил социальную справедливость как равенство не арифметическое, а пропорциональное (воздаяние каждому члену общества в точном соответствии с его достоинствами и заслугами).

Хозяйство в Утопии — мельчайшая административно-производственная единица, во главе которой стоит старейшина, он же — глава семейного клана, вокруг которого организуется хозяйство. Помимо родственников в него входят ученикиподмастерья, в сельской местности — сезонные рабочие, присылаемые из города в качестве обязательной повинности. Всего хозяйство состоит из 40 человек, из них двое рабов, на которых возложены все наиболее тяжёлые и грязные работы. Внутри хозяйства установлен жёсткий авторитарный порядок: «жёны услужают мужьям, дети — родителям» <sup>14</sup>. Несовершеннолетние утопийцы по причине своей малой квалификации и неполного физического развития не вносят в общую экономию острова равную взрослым долю, потому и не могут притязать на равную с ними долю потребления. В таком же положении находятся старики.

Гражданин Утопии никогда не остаётся без присмотра и наедине с самим собой, ибо «главное и почти что единственное дело сифогрантов — заботиться и следить, чтобы никто не сидел в праздности, но чтобы каждый усидчиво занимался своим ремеслом» <sup>17</sup>.

Невольно вспоминается знаменитая книга Мишеля Фуко «Надзирать и наказывать», в которой вскрыта технология «мягкого» господства и контроля за индивидом в современном западном государстве, которая призвана не карать и запугивать, а делать объект всегда видимым и держать его под постоянным наблюдением. Авторство одной из прорывных идей в этой области принадлежит Иеремии Бентаму (1748-1832), известному проповеднику этики утилитаризма, который считал, что принцип постоянного наблюдения вынудит людей самим строго контролировать своё поведение. В литературных антиутопиях XX века практической реализации этой неосязаемой и неуловимой власти уделено большое внимание, а современный уровень технического развития, наконец, позволил воплотить эту многовековую мечту лучших умов Запада в повседневную реальность — «улыбнитесь, господа, вас снимают»...

Для Томаса Мора вся земля представлялась огромной тюрьмой, где каждый человек — узник, ожидающий казни за преступление первородного греха. А главный тюремщик этой всеобщей земной тюрьмы — сам Бог, от всепроникающего взора которого невозможно ни убежать, ни укрыться 20. Об-

142



легчить участь злополучных узников и сделать их существование хотя бы выносимым, если не счастливым — вот чему посвящена его «Утопия».

Распорядок дня утопийца расписан заботливым начальством и одинаков для всех. Шесть часов — для работы, восемь часов — для сна, оставшееся время каждый проводит по своей воле, ограниченный только запретом «проводить это время в разгуле и беспечности». Эти свободные часы большая часть людей посвящает наукам.

Приобретение серьёзного образования и основательной научной подготовки в Утопии является необходимым условием занятия руководящих должностей. Из таких людей выбирают послов, священников, траниборов и, наконец, самого правителя. Те, кто посвящает себя наукам, так же, как и лица, занимающие административные должности, освобождены от физического труда. Формально этот путь открыт для всех. Однако решающее влияние на выбор тех, кому дадут рекомендацию на приём в учёную корпорацию, оказывают «советы священников» и «тайное голосование сифогрантов». И те, и другие принадлежат к правящей элите, в которую они попали благодаря полученному образованию, то есть в силу принадлежности к этой самой учёной корпорации. Круг замыкается — бюрократия и «сайентократия» (сословие учёных) имеют взаимообуславливающий принцип рекрутирования, а это значит, что правящая элита Утопии имеет институционально заложенную тенденцию к превращению в замкнутую касту. Бремя власти и бремя знания она взваливает на свои плечи, а другим великодушно предоставляет (после рабочей смены) заполнять свой досуг играми и развлечениями.

Товарно-денежные отношения в Утопии ликвидированы и налажен прямой продуктообмен посредством общественных складов, куда поступает вся продукция отдельных хозяйств. Частная собственность упразднена, деньги не имеют хождения. Основная часть поступающих в страну, преимущественно от экспортных операций, золотовалютных средств откладывается в государственный резерв на случай непредвиденных обстоятельств (войны, неурожая и т.п.) или ссужается в долг иностранным правительствам, ставя их в ощутимую зависимость и подчиняя их внешнюю и внутреннюю политику интересам Утопии.

В утопийском государстве мы встречаемся с далеко зашедшей женской эмансипацией. Женщины не только наравне с мужчинами обязаны участвовать в общественных работах, но и несут воинскую по-

винность, а также могут быть избраны в священнический сан. И здесь Мор заглянул далеко в будущее европейской цивилизации.

Обращает на себя внимание официально разрешённая и даже поощряемая в утопийском государстве эвтаназия. «Утешившись доброй надеждой, да освободит он себя сам от этой горестной жизни, как от тюрьмы и жестокости, или дозволит своей волей другим исторгнуть себя из неё»<sup>24</sup>. Можно предположить, что в столь позитивном отношении утопийцев к добровольному умерщвлению неизлечимо больных и поражённых старческой немощью подспудно сказывается та же идея, что и в бессердечном отношении к несовершеннолетним: никто не должен потреблять больше, нежели он внёс в общий котёл. Знамя оправдания самоубийства, решительно осуждавшегося христианской церковью, подхватили вслед за Мором философы Просвещения<sup>25</sup>, а ныне эвтаназия является вполне узаконенным правом в некоторых европейских государствах.

Заметное место в социально-экономической системе Утопии занимают рабы. Рабством наказывались те, кто совершал тяжкие преступления, в числе которых: прелюбодеяние, пропаганда взглядов, противоречащих официальной религии, а также некоторые «позорные поступки». Наказываются рабством и те, кто «уйдёт за границу по собственной воле, без разрешения правителя», то есть попытаются сбежать из утопийского рая. Также рабами становились военнопленные и выкупленные в иностранных государствах преступники, приговорённые там к смертной казни. На рабов возлагаются самые тяжёлые и/или вызывающие отвращение работы: уборка нечистот, забой скота. При этом «рабы не только постоянно пребывают в работе, но и находятся в цепях» 26.

Поистине удивительно, что Томас Мор, вводя в начале XVI века в своей «Утопии», казалось бы, давно забытое в христианском мире рабство, как будто предуказал будущее Европы на ближайшие несколько столетий! Он же обосновал в своей «золотой книжечке» и саму систему колониальной и неоколониальной мировой периферии...

Рабовладение в заморских колониях Великобритании было законодательно отменено в 1833 г. (в США в 1863 г.). Но это отнюдь не означает, что западный мир распрощался с рабством.

И здесь Томас Мор глядел далеко вперёд. Помимо классического рабства с цепями и ошейниками, он предусмотрел в Утопии и «иной род рабов, когда какой-нибудь трудолюбивый и бедный работник



из другой страны своей волей решается идти к ним в услужение. С такими они обходятся хорошо и не менее мягко, чем с гражданами, разве что работы дают немного больше, оттого что те к ней привыкли. Когда такой раб пожелает уехать, его не удерживают против воли» <sup>29</sup>.

Как видим, так называемые трудовые иммигранты, или гастарбайтеры, ставшие с некоторых пор обычным явлением в странах Западной Европы и США, а теперь и в России, возникли отнюдь не в наши дни, а запланированы ещё на страницах моровской Утопии. Однако для возникновения феномена добровольного рабства необходимы определённые условия: глубокое неравенство в уровне жизни между различными странами, разделение мира на сильный благоденствующий центр и слабую отсталую периферию. Эти условия создаются и закрепляются в настоящем разнообразными фор-

мами неоколониальной зависимости, изощрёнными механизмами скрытого политического и экономического угнетения.

До начала эпохи Великих географических открытий Западная Европа была одним из беднейших захолустий Евразии. Индия, Китай, мусульманский Восток свысока смотрели на европейских варваров, нищих, невежественных, жадных и лживых. До самого конца XVIII века валовой национальный продукт (ВНП) на душу населения Китая и

Индии и многих других стран Востока намного превосходил западноевропейские показатели. И даже в начале XIX века они оставались сопоставимыми: в 1800 г. ВНП на душу населения Китая, пересчитанный в долларах и ценах США 1960 г., составлял 228 долларов, в Индии — около 210, а в Западной Европе — 213. В эпоху Средневековья степень урбанизации на Востоке была значительно выше, чем на Западе: в Индии доля городских жителей достигала 1/5, в Персии — 1/4, тогда как в Европе даже в XVIII веке количество горожан составляло едва 1/10. А в эпоху Возрождения Западная Европа по сравнению с Востоком и вовсе представлялась глухой деревней 30.

Всё резко изменилось после того, как европейцам с помощью насилия, коварства и военнотехнического превосходства в течение XIX века удалось подчинить и превратить страны Востока в свои колонии. И за прошедшие полтора столетия политики колониальной эксплуатации неевропейской периферии картина распределения мирового богатства приобрела совершенно иные, но ставшие столь привычными сегодня очертания. Даже крушение во второй половине XX века мировой колониальной системы, то есть прямого политического господства и открытого экономического грабежа, не внесло никаких принципиальных перемен в сложившийся миропорядок. Разрыв в благосостоянии увеличивался, благодаря освоенным Западом более тонким методам эксплуатации аборигенов, обрекающим их на безысходное отставание <sup>32</sup>.

При этом практически все используемые европейцами последние 500 лет стратегии, механизмы и методы (как «мягкие», так и «жёсткие») колониального ограбления разработаны Томасом Мором в его «поистине золотой книжечке». Его Утопия держава откровенно империалистическая, а захват

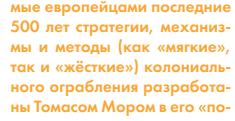
> колоний — важный пункт внешнеполитической программы утопийского государства. Колониальная экспансия вызывается преимущественно потребностью демографического регулирования и, следовательно, сохранения достигнутого уровня потребления: «Если случится, что по всему острову население разбухнет сверх положенного, то, переписав граждан из каждого города, они переселяют их на

ближайший материк, туда, где у местных жителей осталось много незанятой и невозделанной земли; там они основывают колонию по своим собственным законам, присоединяя к себе местных жителей, если те того желают... Отказавшихся жить по их законам утопийцы прогоняют из тех владений, которые предназначают самим себе. На сопротивляющихся они идут войной. Ибо утопийцы считают наисправедливейшей причиной войны, когда какой-нибудь народ сам своей землёй не пользуется, но владеет ею как бы попусту и напрасно, запрещая пользоваться и владеть ею другим, которые по предписанию природы должны здесь кормиться» <sup>33</sup>. Не так ли поступают и ныне с теми, кто противится экспорту «демократии»

Мор подробно и основательно описал принципиальные положения начала и ведения войны как

цию транснациональным корпорациям?

и «общечеловеческих ценностей», не желая отдавать природные ресурсы своей страны в эксплуата-



Практически все используе-



144



инструмента достижения внешнеполитических целей, прилежное исполнение которых Запад богато проиллюстрировал на примере Югославии, Афганистана, Ирака, Ирана, Венесуэлы и т.д.

Все отмеченные до сих пор совпадения элементов утопийского проекта Томаса Мора с политической и социальной практикой современного Запада могут показаться случайными, не связанными генетически друг с другом. Но подтвердить или опровергнуть нашу догадку можно, заглянув глубже в утопийский эмбрион новоевропейской цивилизации, в его духовную сердцевину, из которой возникает специфическая картина мира и человека, обуславливающая собой все конкретные проявления и практики данной цивилизации: способы производ-

ства и распределения, стратегии ведения войн, отношение к детям и старикам, и т.д.

Духовной сердцевиной любой человеческой общности является её религия. Толерантность, возведённая в основной принцип утопийской религии, приводит к тотальному синкретизму, дающему в результате полнейшую догматическую расплывчатость, которая органично дополняется обрядовой пустотой и бессодержательностью: «В храмах, — пишет Мор, — не видно и не слышно ничего, что, казалось бы, не подходит всем вообще...» 40. При этом от граждан требуется безусловная лояльность официальному куль-

ту. Религиозные идеи Божественного Провидения и посмертного воздаяния, строго сохраняемые на острове Утопия, на деле весьма далеки от своих христианских аналогов, ибо назначение их сугубо утилитарно и подчинено задаче сохранения социальной и политической стабильности утопийского обшества.

В литературе, посвящённой Мору и его «Утопии», многократно поднимался вопрос о соотношении религиозной системы утопийцев и христианского вероучения. Наиболее точным представляется мнение о том, что утопийская религия является «осуществлением эйкуменистических мечтаний гуманистов» 49, в которой стёрлись какие-либо конкретные черты любой из известных доселе мировых религий. В этом отношении гениальные прозрения

Мора далеко опередили своё время, предвосхитив современное экуменическое движение, в котором так явственно отражается религиозное помрачение нынешнего западного христианства<sup>50</sup>. Стоит заметить, что из всего Евангельского послания Утопия поняла и восприняла только сугубо внешний, социальный аспект — коллективную собственность апостольских общин, которая, по понятиям утопийцев, обеспечивает общественный порядок и наибольшее материальное довольство каждого индивида. «Природа приглашает смертных помогать друг другу, чтобы жить веселее», — вот в чём единственный смысл соединения в общность, вот чем оправдана солидарность и взаимопомощь утопийцев.

Природа, которая у Мора подменяет Бога,

«даже велит тебе следить, чтобы интересами. сти вкушать.

не пренебрегал ты своими выгодами». Содержание этой максимы, подробно комментируемой Мором, несомненно, полемически заострено против известных евангельских положений о любви к врагам своим и жертвовании ради ближних своими Постулируемое Мором получение удовольствий представляет собой смысл и назначение человеческой жизни, а высшая добродетель заключается в том, чтобы возвратить удовольствиям прелесть новизны и снова приобщить к «приятностям жизни» того, кто ими пресытился или не имел возможно-

Итак, по учению утопийцев, Бог дал завет человеку жить в согласии с природой, требования которой раскрывает разум (не Откровение), и требования эти сводятся к извлечению удовольствий, составляющих одновременно и счастье и добродетель. Следовательно, получая удовольствие, человек не просто банально «ловит кайф», а живёт, во-первых, по-Божьи, во-вторых, естественно (по природе), в-третьих, высоконравственно, и, в-четвёртых, счастливо. Какое человеческое сердце способно устоять против подобных коннотаций?... Сердце западноевропейского человека и не устояло. В тот самый момент закончилось Средневековье и началась история Новой Европы...

Что же представляют собой рекомендуемые разумом (от имени Бога и Природы) удовольствия?

Духовной сердцевиной лю-

бой человеческой общно-

сти является её религия. То-

лерантность, возведённая в

основной принцип утопий-

ской религии, приводит к

дающему в результате пол-

нейшую догматическую рас-

плывчатость, которая орга-

нично дополняется обрядо-

вой пустотой и бессодержа-

синкретизму,

тотальному

тельностью.



Утопийцы разделяют удовольствия на телесные и духовные. Описание последних у Мора предельно лаконично: «Духу они приписывают понимание и ту сладость, которую порождает созерцание истины (а главная истина утопийского разума, как мы видели, заключается в том, что Бог и природа благословляют нас на жизнь в удовольствие. — *И.Д.*). Сюда же относится приятная память о хорошо прожитой жизни (то есть проведённой в удовольствиях. — *И.Д.*) и несомненная надежда на будущее благо (то есть на то, что и загробная жизнь не будет лишена удоволь-

ствий. — *И.Д.*)». Вот, собственно, и всё, что можно узнать о духовных наслаждениях утопийцев.

Зато о телесных удовольствиях Мор пишет очень пространно и с несомненным знанием дела. В стремлении к оправданию плоти у Мора было немало предшественников и единомышленников среди гуманистов. Например, итальянец Лоренцо Валла (1407-1457) призывал: «Будем как можно дольше держаться за телесные блага, которые несомненны и которые никогда не могут быть вновь обретены в другой жизни» 56. Естественно, что Валла огромное значение придавал сбережению здоровья как главного условия получения удовольствия. Гуманистический культ здоровья на современном Западе превратился в своего рода невроз, выросший в циклопических разме-

ров фармацевтическую и медицинскую индустрию, в «крестовый поход» против холестерина и массовые жертвоприношения всемогущему божку Фитнессу. В учениях Валлы и Мора спасение душ было подменено спасением туш, что и превратилось ныне в главную заботу человека постхристианской цивилизации Запада.

Нельзя не отметить попутно, что в православной традиции выработалось совершенно иное отношение к физическому здоровью человека. Страдание в этой традиции воспринимается скорее как нормальное состояние падшей человеческой природы, а болезнь как полезное и вразумительное попущение, предохраняющее от плотских соблазнов.

Брак как таинство для утопийцев не существует,

выбор супругов уподобляется покупке животного, и главным критерием при этом выступает для них получение максимального телесного удовольствия.

Прекрасным введением в утопийскую сотериологию (учение о спасении) могут служить рассуждения того же Лоренцо Валлы относительно загробного бытия человека и его взаимоотношений с Всевышним. По его словам, любим мы именно свои приятные ощущения, а не их причину саму по себе, без отношения к доставляемому удовольствию. «Поэтому, — говорит Валла, — я не согласен, ког-

да говорят, что Бога надо любить

ради него самого: словно лю-Гуманистический культ здобовь и наслаждение существуют ровья на современном Запаради цели, а не являются скорее де превратился в своего рода самой целью. Лучше было бы сказать, что Бога любят не как невроз, выросший в циклоконечную причину, но как припических размеров фармачину действующую», то есть доцевтическую и медицинскую ставляющую удовольствие. А индустрию, В «крестовый раз так, то и рай не может быть поход» против холестерина ничем иным, как местом, где доступны ещё большие, нежели на и массовые жертвоприноземле, удовольствия, где «будут шения всемогущему божку возвращены прерванные [смер-Фитнессу. В учениях Валлы тью] радости». Только такими и Мора спасение душ было соображениями могут быть, с подменено спасением туш, точки зрения утилитарного гедонизма, оправданы неудобства, что и превратилось ныне в главную заботу человека постхристианской цивилизации Запада.

ту человека «Чем больше мы воздадим Богум цивилиза
и цивилиза
той цивилиза
и с прибылью» 62, — такова концепция спасения Лоренцо Валлы, в которой не столько человек подвергается суду Божию, сколько сам Господь вынужден добиваться признания у человека обещанием различных льгот и преференций на том свете.

В том же ключе рассматривают эту проблему и утопийцы в книге Мора. Признание утопийцами бессмертия души и её ответственности за совершённые деяния почти ничего не меняет в их системе ценностей и в этике поведения. Извлечение удовольствий из ощущений собственного тела, поддержание здоровья этого тела с целью получения не отягчённого страданием удовольствия для себя и других — вот те добродетели, которые составляют блаженство на земле и на небесах.

Томас Мор не сомневался в том, что религиоз-



ные идеалы его утопийцев не только не противоречат, но и даже в большей мере отвечают подлинному духу учения Христа, нежели традиционное католическое вероучение <sup>67</sup>. Правда, сами представления Мора о сущности христианства и о том, кто вправе считать себя христианином, довольно нетипичны для доброго католика. Например, утверждение, что содержание христианского вероучения исчерпывается двумя положениями, а именно, «что есть один Бог и что он вознаградит тех, кто ищет его» <sup>68</sup>. То, что Мор выдаёт за христианство, гораздо больше напоминает утопийскую религию Разума.

Примечательно, что, хотя в Утопии Мора формально признают посмертную кару за преступления, в то же время решительно отвергают загробные мучения, что резко отделяет утопийское «гуманистическое христианство» от средневекового христианства

как на Западе, так и на Востоке. В многочисленной литературе посмертных «видений», и признаваемых церковной традицией, и апокрифических, тема наказания грешников и живописание адских мучений занимает центральное место<sup>70</sup>. Напротив, не только в сознании, но уже и в подсознании современного человека, как об этом вопиет опыт пациентов знаменитого доктора Р. Моуди, исчезают какие-либо следы посмертной кары за содеянное. Пережившие состояние клинической смерти

американцы рассказывают одно и то же: за гранью жизни и смерти их встречает «светоносное существо», от которого исходит «свет абсолютного понимания и любви...» 71 и т.д. Ни страшных демонов, из-за души умершего тяжущихся с ангелами Божьими, ни мытарств, ни покаяния, ни Страшного Суда, ни сошествия во Ад, — а именно такими картинами наполнены средневековые «видения», — душа современного западного человека не воспринимает. В своём посмертном существовании он готов встречать только гарантированную любовь, всепрощение и приятные ощущения тепла, покоя и дружелюбия.

Нельзя не согласиться с отцом Серафимом (Роузом), который, внимательно проанализировав феномен современных загробных «видений», признал их «отражением ужасающей несерьёзности людей Запада в отношении жизни и смерти» 72. Очевидно, что в упорном нежелании отвечать за свои

деяния (ведь именно это и проявляется в отсутствие адских образов в подобных потусторонних «видениях») сказывается крайний инфантилизм, проникший в коллективное бессознательное западного человечества. И вновь нельзя пройти мимо того примечательного факта, что, подобно гуманистам эпохи Возрождения и утопийцам, многие современные европейцы и американцы считают свой посмертный опыт «христианским», в своих ощущениях тепла и уюта в «раю наслаждений» видят библейский Эдем, в «светоносном существе» (с точки зрения отца Серафима — явная бесовская прелесть) опознают «Христа».

Особенно ценным вкладом в гуманистическую реинтерпретацию христианства наиболее выдающиеся интеллектуалы Ренессанса почитали утопийское социально-этическое учение. Многие из них

горячо приветствовали книгу Мора как блестящий манифест «христианского гуманизма» 73. Показательно в этом отношении мнение французского почитателя Мора Гийома Бюде, секретаря короля Франциска I и основателя знаменитого учебного заведения «Коллеж де Франс», который считал, что потому утопийцам и удалось воплотить в своей жизни заветы Христа, что они соблюдали «три Божиих установления: равенство среди граждан во всём хорошем и дурном или их равное впаление во

установления: равенство среди граждан во всём хорошем и дурном, или их равное владение во всех смыслах; постоянную упорную любовь к миру и покою; презрение к золоту и серебру» 74. Таким образом, равенство в собственности, презрение к богатству и любовь к миру и покою, в представлении гуманиста, и есть христианство в подлинном смысле 75. Конечно, за два тысячелетия имя христианства присваивали себе бесчисленное множество сект и ересей, но очевидно, что формула Бюде (опять подчеркнём, ограничивающаяся лишь областью социальной физики) не имеет ничего общего с ис-

Е. В. Тарле в своей книге о Море и его Утопии обращает внимание на то, что логическую цельность рисуемого идеала нарушают утопийские порядки, опирающиеся на географическую неприступность [их острова], на подкупных убийц и насильственное отнятие чужой земли у аборигенов... 76 Ясно, что

поведанием веры Единой Святой, Соборной и Апо-

стольской церкви.

Ясно, что речь идёт о «двой-

ных стандартах», так хо-

рошо усвоенных новоевро-

пейской цивилизацией и не

одно столетие служащих для

идеологического обоснова-

ния самых гнусных престу-

плений против человечества

за пределами европейской

ойкумены.



речь идёт о «двойных стандартах», так хорошо усвоенных новоевропейской цивилизацией и не одно столетие служащих для идеологического обоснования самых гнусных преступлений против человечества за пределами европейской ойкумены, которые притом нисколько не мешают этой цивилизации гордо именовать себя христианской (правда, в последнее время всё чаще с многозначительной прибавкой «иудео-»).

Основополагающим принципом общественной системы Утопии является принцип эквивалентности: каждый должен получать ровно столько, сколько отдал, награда должна быть равноценна заслуге. То есть не установление равенства всех потомков

Адама волновало Мора, а соблюдение принципа равенства воздаяния. В основе моровских социально-философских зрений, как и в основе любых других социально-философских воззрений, лежит определённая религиозная идея спасения<sup>78</sup>. Применительно к Мору, который, конечно, не случайно стал святым католической церкви (в 1886 г. римский папа канонизировал его в чине блаженных, а в 1935 г. его причислили к сонму святых), речь может идти только об идее спасения западного христианства.

По мнению отца Сергия (Страгородского), посвятившего исследованию христианского учения о спасении специальный

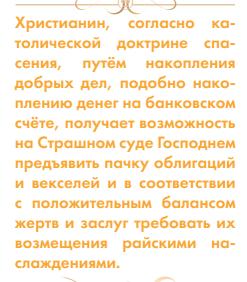
труд, точка зрения западной католической церкви на этот вопрос подверглась искажающему влиянию римского права, которое ещё в античные времена проникло собою мышление европейцев. Привнесение совершенно чуждых духу христианства юридических принципов в католическое учение о спасении обусловило его коренную ложь. Вот что говорит отец Сергий о происхождении этой лжи: «Правовой союз возникает тогда, когда одному человеку или семейству оказывается не под силу бороться с окружающим его миром. Чтобы обеспечить себе известную долю благополучия, человек и входит в уговор с другим человеком, находящимся в таком же положении. Они принимают на себя взаимные обязательства и работают на общую пользу. Но это общение — не нравственный союз; эти люди служат другим только потому, что иначе им не получить того, чего они желают себе. Цель их жизни не общество, а своё собственное «я». Правовой строй, таким образом, имеет своей задачей сопоставить несколько себялюбий так, чтобы они не мешали друг другу и чтобы каждое из них получало следуемую ему долю... Для государства и моих сограждан не особенно важно, каково моё внутреннее настроение, для них существенно лишь моё внешнее поведение, потому что только это последнее касается их благополучия, выражает моё отношение к ним... Если другие служат человеку чем-нибудь, то он знает, что они служат не из расположения к нему, а из необходимости или из желания блага, прежде всего, себе. За эту службу

они получают столько же и с его стороны: отношения уравнены, ему, следовательно, не приходится никого считать своим благодетелем... Вместе с этим получают высшее значение в глазах человека и все те услуги, даже самые незначительные, которые он оказывает своим союзникам. Услуги эти делаются, в сущности, помимо желания, не из любви к союзнику, а просто из желания получить равное вознаграждение. Поэтому человек и требует себе этого вознаграждения, требует, как должного...»

Вследствие этого «в правовом союзе человек стоит перед лицом Божиим совсем не в положении безответного, всем Ему обязанного грешника: он

наклонен представлять себя более или менее независимым, обещанную награду он ожидает получить не по милости Божией, а как должное за его труды... Притом, достоинство заслуги приписывается не добродетелям или постоянным расположениям души, а отдельным внешним поступкам, которые, в свою очередь, наёмническое настроение постаралось по возможности сократить и сделать наиболее формальными, по естественному в наёмнике желанию достигнуть своей платы с возможно меньшей затратой сил» 79.

Таким образом, христианин, согласно католической доктрине спасения, путём накопления добрых дел, подобно накоплению денег на банковском счёте, получает возможность на Страшном суде Господнем предъявить пачку облигаций и векселей и







в соответствии с положительным балансом жертв и заслуг требовать их возмещения райскими наслаждениями. Реформаторы XVI–XVII веков, особенно кальвинисты, в своих бухгалтерско-правовых концепциях окончательно вульгаризировали доктрину спасения, с трогательной наивностью выразив её в признании прямой зависимости спасения индивида от успешности его бизнеса и от размера накопленного им материального богатства 81.

Что-то важное, существенное и решающее объединяет в одно неразрывное целое возрожденца Мора и с современной капиталистической Европой, и с Европой средневековой и католической, и с античной Европой римлян и греков.

На преемственность генеральной линии западноевропейской истории указывал другой основоположник славянофильства Иван Васильевич Киреевский (1806–1856): «Три элемента легли основанием европейской образованности: римское христианство, мир необразованных варваров, разрушивших Римскую империю, и классический мир древнего язычества... Последний в сущности своей представляет торжество формального разума человека над всем, что внутри и вне его находится, — чистого, голого разума, на себе самом основанного, выше себя и вне себя ничего не признающего... Потому ли, что христиане на Западе поддались беззаконно влиянию классического мира, или случайно ересь сошлась с язычеством, но только римская церковь в уклонении своём от восточной отличается именно тем же торжеством рационализма над внутренним духовным разумом. Так, вследствие этого внешнего силлогизма, выведенного из понятия о божественном равенстве Отца и Сына, изменён догмат о Троице в противность духовному смыслу и преданию; так, вследствие другого силлогизма папа стал главою церкви вместо Иисуса Христа, потом мирским властителем, наконец, непогрешаемым... В этом последнем торжестве формального разума над верою и преданием проницательный ум мог уже наперёд видеть в зародыше всю теперешнюю судьбу Европы» <sup>82</sup>.

Генетическая связь воззрений Мора с античной философией Платона, Пифагора, Эпикура бесспорна и им самим неоднократно подчёркнута. Нетрудно заметить в утопийских порядках и контуры новоевропейского проекта, приобрётшего завершённые формы в XIX—XX веках. Мор одним из первых вступил в ожесточённый богословский диспут с Мартином Лютером в защиту католического учения о спасении, естественно, обосновывая так называе-

мую «правовую доктрину» и решающее значение «добрых дел» и «взносов», которыми выкупается Царствие Небесное. По мнению же Лютера, спасение всецело зависит от произвола Божия, мотивы которого сверхразумны; ни объяснить, ни изменить предопределённое свыше человеку невозможно<sup>84</sup>.

Прививка античной методологии мышления к богословскому дискурсу латинского Запада, показавшаяся многим столь плодотворной, вскоре привела к тому, что начали появляться различные головокружительные опыты, наподобие средневекового апокрифического трактата Платона «Бог геометризирует», быстро породившие инверсии на тему «теологизирующей геометрии», рассматривавшей вопрос о количественном соотношении прижизненной и посмертной кары за одинаковый грех исключительно на аксиомах эвклидовой геометрии. Продолжая эту традицию, в Оксфордском университете в начале XIV века схоласты упражнялись в калькулировании теологических предметов, исчисляли, например, «любовь к Богу и любовь к ближнему, уменьшающиеся в геометрической прогрессии разума 1/2» 94.

Подобный «калькуляционный» подход к спасению в Средневековье проник не только в теологические трактаты католических отцов, освоивших античное философское наследие, но и в не меньшей степени был присущ массе западноевропейского простонародья. Богословие интеллектуалов в этом вопросе принципиально не отличалось от богословия простецов, основываясь на принципе «ex voto» («ты — мне, я — тебе») и легко подвергаясь переворачиванию, превращаясь в шантаж и вымогательство. На основании подобных меновых сделок, имевших первоначально характер «натурального» обмена, по мере развития денежного хозяйства вполне естественно возникла практика индульгенций, без всяких эвфемизмов установившая куплюпродажу спасения. Это произошло тем естественней, что в католической Европе коммерческие категории определяли сам метод мышления, независимо от сферы приложения. Нетрудно заметить, что из тех же принципов выросла и вся новоевропейская наука, в том числе и политэкономическая. А в XVIII веке, когда в Западной Европе окончательно восторжествовало «бухгалтерское мышление», происходит распространение слова «торговля» [commerce] на всю совокупность общественных отношений.

Нельзя сказать, что удушающее влияние рационализма не встречало в Западной Европе никакого сопротивления. «Потаскухой дьявола» заклеймил





Мартин Лютер именно тот разум, который, наряду с индульгенциями, породил и «правовую» доктрину спасения, и оксфордскую схоластику, и флорентийскую бухгалтерию, и моровскую Утопию. Бунт Лютера, посредством доктрины предопределения ко спасению пытавшегося вернуть в геометрически расчерченный пейзаж европейского духовного мира зримое присутствие Промысла Божьего, оживил этот пейзаж только реками крови и слёз последовавшей за Реформацией полуторастолетней резне между католиками и протестантами. Но, будучи сам фаталистической крайностью, бунт этот не мог привести к «снятию» возникшего противоречия.

Если бы эти антиномии европейского религиозного сознания между Промыслом и «правовой» доктриной спасения, между Законом и Благодатью, между предопределением и свободой воли не были разрешены; если бы не удалось сшить кровоточащий разлом Реформации, западноевропейская цивилизация, возможно, погибла бы в судорогах самоистребления. Чтобы умирить распри и уврачевать раны, необходим был великий духовный синтез, который и был осуществлён в середине XVIII века профессором кафедры нравственной философии Глазговского университета Адамом Смитом (1723-1790), написавшим самую, быть может, важную книгу для Запада за последнее тысячелетие. Если в «Утопии» Мор посредством жёсткой социальной конструкции устраняет всякую неопределённость, обеспечивая воздаяние каждому строго по заслугам уже в этой жизни (потому-то и загробный мир в религии утопийцев выглядит довольно невнятно, он словно бы лишний), то Смит вводит в картину мира непредсказуемую рыночную стихию как одно из главных действующих начал в социальном пространстве. Однако всем своим исследованием он показал, что, несмотря на кажущийся хаос, производимый миллионами ежеминутно совершающихся в обществе всевозможных актов обмена — труда на деньги, денег на товары, кредитов на векселя, залогов на ренты, — несмотря на бросающиеся в глаза отклонения от эквивалентности обмена в частных случаях, в конечном итоге вектор общественной экономии, направляемый «невидимой рукой» (Провидением), подводит систему к равновесию. И тогда оказывается, что за равный по качеству и количеству труд назначается равная заработная плата, а на вложенный капитал, как ни выкручивайся, получишь одинаковую норму прибыли, то есть каждое «доброе дело» обязательно получит пропорциональную ему мзду.

Так Адаму Смиту удалось примирить две проти-



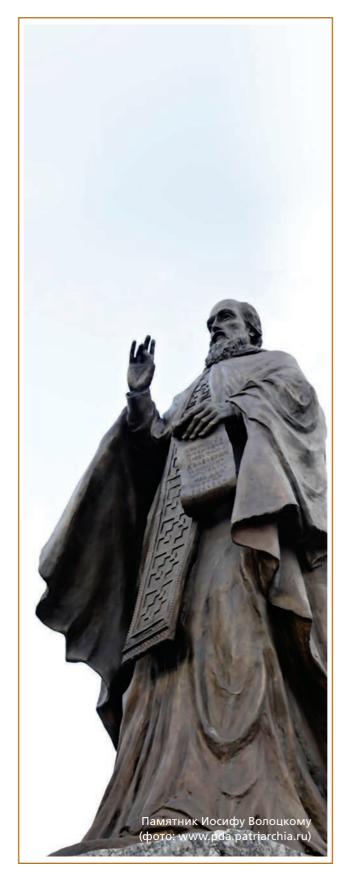
воположные концепции спасения — католическую и протестантскую. Постепенно рыночный либерализм стал светской религией европейского человека взамен католичества и протестантизма, а Адам Смит занял место Моисея и Христа. Триумф смитианского синтеза позволил и утопийскому проекту Томаса Мора реализоваться не только на псевдокоммунистическом базисе (с обобществлением собственности), но и на либерально-рыночном (с сохранением частной собственности), что, как показала история XX столетия, сделало его ещё более устойчивым и жизнеспособным. Согласно выраженным в 1991 году официальным взглядам католической церкви, «свободная экономика», в основе которой лежат «бизнес, рынок, частная собственность», является наиболее благоприятствующим спасению условием, а «капитализм есть экономическое следствие из христианского понимания человеческой природы и предназначения» 102. Таков путь спасения, который уже два тысячелетия указывает папский Рим.

## СПАСТИ ВСЕХ: сотериология Иосифа Волоцкого

осиф Волоцкий уже при жизни получил широкую известность по всей Руси как один из самых выдающихся духовных учителей и церковно-государственных деятелей своей эпохи, а с течением времени значение его личности не только не умалялось, но выявлялось всё глубже и полнее с каждым прошедшим столетием.

С младых ногтей он обнаруживал лишь «одну, но пламенную страсть» — спасти свою бессмертную душу, «ее же недостоин весь мир». То была любимая и часто повторяемая Иосифом фраза <sup>103</sup>. В юности ему казалось, что удобнейшим путём к спасению является удаление от мира, от его грехов и соблазнов, от бессмысленной и погибельной суеты. Очень рано и очень остро он почувствовал то, что мудрый Соломон назвал «тщетою тщет», и смог провидеть сквозь пёструю ширму житейских радостей и утех молодости — притаившуюся холодную и чёрную бездну.

После пострижения в Боровской обители у старца Пафнутия (1394–1477), Иосиф полностью отдался ему в «послушание без рассужения» и «слова старцева не приступаа во всем». 17 лет спустя, когда настала пора Пафнутию отходить ко Господу, он призвал своего ученика и объявил, что намерен вручить ему управление обителью. Как ни стремился





Иосиф уклониться от игуменства, но чтобы не нарушить обет послушания, «бояся суда Божия в прекословии», вынужден был согласиться...

Однако продолжалось его игуменство недолго. Иосиф вознамерился ввести в Боровской обители общежительный устав, «дабы единство и всем общее во всем, и своего не иметь ничесоже». Смелый замысел нового настоятеля не вызвал воодушевления у братии, привыкшей к довольно льготному режиму, сложившемуся к тому времени в Пафнутиевом монастыре <sup>106</sup>. Иосиф, не желавший ни в чём идти на компромисс с мирским духом, решительно отсекавший всё, что могло бы помешать делу спасения души, предпочёл оставить игуменство и покинуть Боровский монастырь, чтобы в заволжских монастырях поискать подлинное и неповреждённое иноческое житие. В течение полутора лет Иосиф, тщательно скрывая свой игуменский сан, обошёл вместе с единомышленным старцем Герасимом Черным некоторые важнейшие обители к северу от Москвы. Ему пришлось побывать в Саввином Тверском монастыре у старца Варсонофия Неумоя, в Калязинском монастыре Тверской земли, где он познакомился с его основателем Преподобным Макарием (1402-1483), посетил он и знаменитую Троице-Сергиеву лавру, которую основал Преподобный Сергий Радонежский, дольше всего прожил Иосиф в обители Кирилла Белозерского, где наиболее бережно сохранялись от разных новин предания Преподобного основателя монастыря. Вероятно, Иосиф так и остался бы в Кирилловом монастыре, если бы не раскрылось случайно его инкогнито, вследствие чего его освободили от работ и стали оказывать большие почести. Оставаться здесь Иосифу было уже неудобно.

Поняв, наконец, что жить в безмолвном и безвестном иноческом подвиге его не оставят, Преподобный решает удалиться в пустыню и устроить там житие по своему вкусу и разумению <sup>125</sup>. Сопутствовать Иосифу согласились семеро пафнутиевских иноков, разделявших общежительные идеалы, среди них: Герасим Черный, Кассиан Босой и братья Иосифа Вассиан и Акакий Санины (впоследствии — архиепископ Ростовский и епископ Тверской) <sup>127</sup>.

Основав летом 1479 г. в лесной глуши удельного Волоцкого княжества обитель во имя Успения Пресвятой Богородицы, Иосиф сразу же получил помощь и поддержку от местного князя Бориса Васильевича (брата великого князя Московского Ивана III), а в следующем году поступил вклад от вдовствующей великой княгини Марии Ярославны (в иночестве Марфы), матери Бориса Волоцкого и Ива-

на III, — село Покровское, а затем ещё несколько сёл и деревень от разных вотчинников <sup>129</sup>. Некоторые из них одновременно принимали пострижение в Иосифовой обители.

Доходы от приобретённых владений, несомненно, облегчили обустройство монастыря, и уже в 1486 г. был освящён каменный храм Успения Богородицы. С другой стороны, приходилось налаживать управление в пожалованных деревнях и сёлах, находить общий язык с населяющим их крестьянством. Таким образом, с первых шагов монастырь оказался опутан множеством нитей, неразрывно связывавших его с социальным окружением.

Однако никакие изменения в материальном положении обители не влияли на общежительные уравнительные принципы, изначально положенные Иосифом в основание внутреннего монастырского обихода, которые в неприкосновенности сохранялись до смерти Иосифа, которые он завещал братии беречь и по своём уходе. Ещё в 80-90-х годах XV века Иосифом была составлена первая краткая редакция монастырского Устава, которую он назвал своей Духовной грамотой.

Краткая редакция Устава содержит 11 глав («Слов»): 1. О соборной молитве. 2. О пищи и питии. 3. О еже не беседовати на трапезе. 4. О одеждах и обущах. 5. О Святых иконах и книгах. 6. О еже не беседовати на павечернице. 7. О еже не подобает инокам исходити вне обители без благословения. 8. О соборном деле. 9. О еже не подобает в обители быти питию, от него же пияньство бывает. 10. О еже не подобает в обители жити отрочатом. 11. О еже не подобает в обители женскому входу быти <sup>133</sup>.

Слово 12 Пространной редакции напоминает вкратце содержание всех предыдущих глав. Слово 13 отсутствует и, по-видимому, никогда не было написано. Кроме того, в Пространной редакции были добавлены главы, в которых Иосиф излагал для будущих настоятелей и соборных старцев накопленный им богатый опыт по управлению монастырём, по поддержанию благочиния и сохранению общежительных традиций. В этих административнохозяйственных главах обращает на себя внимание выработанная Иосифом весьма демократичная система управления обителью.

Все должностные лица, включая настоятеля, избираются братией, а не назначаются монастырским начальством. В качестве ближайших помощников игумена, согласно иосифову Уставу, монастырскими насельниками избиралось 10–12 наиболее авторитетных старцев, называемых Преимущая, или



Старейшая, или Соборная братия. Соборные старцы исправляли должности келаря, казначея, екклесиарха и др. На их плечи ложились организационные и контрольные функции в различных отраслях монастырского управления. Они руководили производством, хранением и распределением материальных благ; обеспечивали благочиние в церкви и порядок в трапезной; осуществляли сношения с внешним миром и т.д.

Очень важную роль в управлении обителью отводил Иосиф дружному и деятельному соучастию в поддержании монастырского порядка и обихода всех до единого братьев, а не только руководителей. Без единомыслия, духовного согласия и взаимопомощи настоятеля и братии ни работа, ни молитва, ни общежитие не возможны.

Рассмотрим основные положения каждого из Слов Устава.

В Слове 1 «О соборней молитве», которое, очевидно, не случайно поставлено Иосифом на первое место, настоятельно подчёркивается, что Богослужение в монастыре является главным делом. Едва раздавался благовест, бросая все труды и попечения, инок должен устремляться в храм, где надлежит отрешиться от любых посторонних помыслов и всецело сосредоточиться на молитве. Выходить из церкви следует только по окончанию службы, никакие разговоры во время неё, даже о неотложных нуждах, недопустимы,

ибо нет таких дел, которые были бы важнее Богослужения  $^{140}$ .

Относительно монастырской пищи и питья, которым посвящено Слово 2, Иосиф советует «простое и неизлишнее избирати» и «храниться от тайноядения» 141. На трапезу приходить следует только по благословению настоятеля и садиться по очереди на своё обычное место, не устраивая сутолоку. Нельзя ни приносить какую-либо еду с собой, ни брать с тарелки соседа, даже если он отказывается от своей порции, ни предлагать ему свою. Принимают пищу молча, уходят с трапезы по благословению настоятеля. Держать что-либо съестное по кельям строжайше запрещалось, чтобы не разрушался основной закон общежительного монастыря: равенство во всём.

В отношении монашеской одежды и обуви Ио-

сиф завещал «проста и худейшая, а не по коварству бесовскому многоценна и излишняя искати», поскольку «смирению и нищете подобает подобитися всем, паче же отрекшимся мира и Христу обещавшимся терпети всякие скорби царства ради небесного» 143.

Теме монашеского нестяжания посвящено и Слово 5 Краткой редакции Устава Иосифа Волоцкого. По его убеждению, монах должен раз навсегда отказаться от какой-либо личной собственности, и не только на пищу, одежду и обувь, но в идеале даже на книги и иконы. Он призывает иноков не пугаться кажущейся ненадёжности существования, не обеспеченного накопленным имуществом: «Ничто убо не оскудеет нам потребных, Христу настоятельству-

ющу нам; аще ли и оскудеет — на искушение наше: лучше есть оскудение имети и с Христом быти, нежели кроме того приобщения всеми житейскими богатети, и с теми осуждену быти».

Слово 6 Краткой редакции Устава и Слово 4 Пространной «О еже не беседовати по павечернице» предписывают инокам после окончания «павечерницы», то есть службы, следующей за вечерней, обязательно исповедаться настоятелю обо всех дневных прегрешениях и, получив отпущение грехов, не медля расходиться по своим кельям. Это представлялось Иосифу исключительно важным «страха ради смертного, яко мнози в ве-

ради смертного, яко мнози в вечер уснуша и заутра не всташа: в нем же, рече Господь, обрящу тя, в том и сужу ти». Соответственно те, кто принял внезапную кончину «в небрежении и глумлении», а не «в покаянии и исповедании», подвергали свою душу огромной опасности 147.

Короткие Слова о запрещении женщинам и юным отрокам входить внутрь монастырской ограды, а также о недержании в обители хмельных напитков присутствуют в обеих редакциях Устава почти без изменений. Говоря о женщинах, Иосиф специально подчёркивает, что недопущение их в обитель исходит не из идеи о второсортности и какой-то особой греховности женского пола и не является принижением женщин. Вид женщины порождает соблазн у инока, но корень этого соблазна не в ней, а в сердце самого инока, где и надлежит с ним



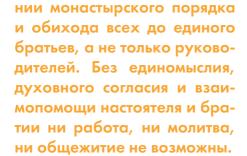
обителью

Иосиф дружному и деятель-

ному соучастию в поддержа-

отводил

лении







бороться. Таким образом, идея о равенстве людей, в отличие от многих современников Иосифа, всецело распространялась им и на женский пол.

Заповедь «совершенного нестяжания» представлялась Иосифу краеугольным камнем спасения, поэтому он наказывал своим последователям добиваться, чтобы эта заповедь не только руководила сознательным поведением инока, но сделалась у него как бы безотчётным инстинктом. Преподобный был совершенно убеждён в непреложности духовного закона, открытого Святыми отцами, «яко удаляяйся от вещей, приближается ко безвещественному; любяй же вещи удаляется от безвещественнаго, сиречь от Бога; удаляющеися от Бога погибают» 155.

Среди пострижеников обители были люди разных сословий: князья, бояре, были и крестьяне, и ремесленники. Тем не менее, согласно наблюдениям академика М.Н. Тихомирова и А.А. Зимина, именно мелкий служилый люд преимущественно пополнял ряды монастырской братии 169. Однородность социального происхождения большинства, не говоря уже о неустанных стараниях Преподобного Иосифа накрепко утвердить общежительное начало в обители, препятствовала выделению привилегированных иноков, могущих безнаказанно попирать монастырский Устав.

Преподобный Иосиф установил для иноков «три устроения» в питании, предусматривающих индивидуальные особенности каждого. Поскольку не все одинаково способны к максимально строгому аскетическому подвигу, — в силу ли физического своего состояния, в силу ли уровня духовной зрелости и готовности, посему и «пощение» принимается на себя иноками в зависимости от их «крепости» и подразделяются на три степени.

В соответствии с первым «устроением», если день не постный, и на трапезе подают три блюда 176, то иноки, взявшие на себя наивысший подвиг воздержания, могли отказаться от двух блюд и довольствоваться одним, однако, чтобы не истощить свой организм или не впасть в грех уничижения паче гордости, инок не имел права совершенно отказаться от пищи. Преподобный Иосиф внимательно следил, чтобы иноки не брали на себя подвиги свыше сил. Второе устроение предусматривало, что монах выбирает «две ествы с колачем, третию же не яст, точию же вся по благословению Настоятелеву, и тако отвращатися по малу от сытости чрева». Наконец, «третие устроение: аще ли кто не имать произволения еже перваго и втораго устроения держати, той да доволится трапезою, яко же обычай имать монастырский». Таким образом, все три устроения носили исключительно добровольный характер, и более того, иноку необходимо было дозволение игумена, чтобы ограничить себя в пище <sup>186</sup>.

Обратимся теперь к тому, что говорит Преподобный Иосиф «о одеждах и обущах». Общим принципом признаётся скромность и непритязательность монашеского платья. Как и относительно пищи, Преподобный предлагает «сие на три устроения положить». Наиболее строгое предполагало «манатию (мантию) едину и ряску едину, шубу едину, свитки две или три, и всего платия по едину... и вещей келейных все по единому, вся же худа и непотребна». Строгое «устроение» наделяло иноков соответствующей одеждой для каждого сезона, а нательного белья («свитки») полагалось несколько штук для регулярной смены. «Второе устроение» в одежде мало отличалось от первого, разве что «неискропана» (не сильно изношена) была бы. «Третье устроение» Иосиф допускает с большой неохотой, подчёркивая необязательный характер этого пункта своего духовного завещания («яко не в закон се полагаем»). Оно предполагало «мантию едину нову, а другую ветху, клобук един нов, а другой ветхий, ряску едину нову, а другую ветху, свитки три, едина новая, а две ветхи, сапоги едины новы, а другие ветхи, чулки одни, скуфьи две зимних, а две летних, едина новая, а другая ветхая».

В монастырской коммуне Иосифа осуществлялся строгий надзор за выдачей довольствия, вследствие чего получить новые одежду и обувь можно было только в обмен на старые, а три «устроения» обуславливались вполне естественным неравенством в способности к подвигу самоотречения иноков, среди которых были молодые и дряхлые, здоровые и больные, духовно опытные и незрелые.

Обоснованием правильности такого порядка для Преподобного служили «Божественные Писания»: «Не всем бо вся равна скудости ради тщания и изнеможения силы, — писал он. — И господь убо наш Иисус Христос во Святем Евангелии рекл есть во еже о семенней притчи: «Ова, рече, падоша на земли добрей и даяху плод, ово убо сто, ов же в 60, ов же в 30». Зри, яко на единой добрей земли падоша, и плод не равен принесоша». Однако, несмотря на это, говорит Преподобный, Всевышнему не только те, «кто сотворил есть во сто», «но и в 60 приятен есть, и в 30 не отвержен есть» <sup>191</sup>. Именно здесь Иисус опровергает «аристотелеву уравнивающую справедливость» иудейских законников, противопоставляя ей парадоксальную евангельскую справедливость, ког-



да одна овца становится дороже целого стада, а последние становятся первыми, посрамляя мудрость века сего.

В повседневной практике Иосифовой обители настоятель сам первый подавал пример умеренности и самоограничения, ничем не выделяясь среди других иноков. Отдав распоряжения и распределив работы между братьями, и сам брался за тот или иной тяжёлый труд, не гнушаясь никакой работы. В Краткой редакции своего Устава Иосиф приводит весьма выразительное обоснование спасительности труда на примере своеобразной интерпретации библейской истории об изгнании прародителей из рая: «Якоже изгнан бысть Адам празден, хотяаше диавол празности ради во ин грех устремити его, рекше в отчаяние, к себе хотя его привлещи. Человеколюбивый же владыка, проувидев диавольское злокозьнство, дасть Адаму дело, глаголя: Делай землю, от нея же взят еси; яко да попечение имея Адам о деле, диавольского злохитрьства отметается» <sup>199</sup>.

Труд в Иосифовом монастыре считался обязательным для всех, кроме немощных и больных<sup>203</sup>. Никаких поблажек в работе для богатых и знатных пострижеников не допускалось. Только в таком равенстве трудов и тягот, носимых во взаимной любви, смирении и воздержании, могли иноки «навыкать братожизнию», в котором видел Иосиф Волоцкий идеал монашеского общежития 204. «Единонравные» в стремлении к «братожизнию» вместе с Иосифом признавали в качестве руководящего для монаха принципа известные слова апостола Павла «аще кто не хощет делати, да не яст», которые занимают центральное место и в Краткой, и в Пространной редакциях Иосифова Устава<sup>206</sup>. Заповедав братии «не туне хлеба ясти, но в труде и подвизе», Иосиф подчеркнул обязанность каждого инока, во-первых, быть «нощию и днию делающе к еже (чтобы) не отягчити кого», а во-вторых, «не точию своея ради потребы делати, но и нищих ради и странных и немощьных ради и престаревьшихся» 207.

Видя одну из главных задач монастыря в помощи сирым и убогим, в защите слабых от притеснений и неправд со стороны сильных мира сего, Преподобный Иосиф, ещё во времена своего игуменства в Пафнутиево-Боровской обители, не побоялся вступить, ради униженных и оскорблённых, в тяжёлый конфликт с самим великим князем Московским и всея Руси Иваном III.

В 1515 году волоколамскую землю поразил невиданный голод. Многие жители Волоцкой земли бросили свои дома и пошли побираться в соседние

области. Масса голодного народа стекалась к воротам Иосифова монастыря: «Мужие и жены от глада вопияху, — описывает Житие страшную картину. — Вратницы же монастыря поведаша Преподобному. Он же призва к себе келаря и повеле их кормити: бяше бо их седмь тысяч, опричь малых детей» <sup>213</sup>. Маленьких детей также во множестве приносили к стенам обители Иосифа из окрестных деревень и оставляли там, не имея возможности их прокормить. Был устроен приют для брошенных детей, «и тамо сиа чада, яже не породи, питаше милосердною утробою и печашеся о них, аки сам сиа породи» <sup>214</sup>.

Через некоторое время келарь доложил Иосифу, что закончилась рожь и нечем уже кормить и саму братию. Игумен приказал казначею купить ржи, однако тот развел руками: денег в монастырской казне нет. Тогда «Преподобный отец Иосиф повеле займовати денег, и рукописание давати, и рожь купити, а гладных кормити. Бяше же и от начала, как прииде на место, приказ его келарю и казначею, дабы никтоже сшёл с монастыря не ядши, аще и от ближних есть». То есть с самого основания монастыря Иосиф придерживался обычая принимать и кормить всех, кто бы ни посетил монастырь — будь то паломники и странники издалека, или местные жители.

Кормить 7 тысяч человек казалось безумием, когда сама братия вынуждена была ограничить свой рацион. Кое-кто из братьев счёл это нестерпимым; в ответ на их жалобы и укоризны Иосиф произнёс сильную речь, напомнив им о монашеских обетах терпения и смирения, данных при пострижении. Речь Иосифа произвела на братию впечатление, ропот утих, иноки во главе с настоятелем ещё усерднее стали воссылать мольбы «Господу Богу и Пречистой Его Богоматери, дабы укротил гнев Свой и призрил на нищая и алчущая».

И внезапно в обитель Пречистой пожаловал сам великий князь всея Руси Василий III Иванович. Узнав о постигшем край бедствии и о последней крайности, в которой оказался Иосифов монастырь, вынужденный влезать в долги ради прокормления голодающих, Василий III приказал доставить из своих житниц столько ржи и овса, сколько потребно. Вскоре пришла помощь деньгами и хлебом от дмитровского князя Юрия Ивановича, углицкого князя Димитрия и калужского князя Симеона, и «инии христолюбци мнозии отовселе спомогая». Собранный по осени урожай выдался отменным, голодающие были спасены и разошлись по своим домам, «благодаряще Бога и отца Иосифа» 215. Но сам



Преподобный эту осень не пережил, он скончался 9/22 сентября 1515 года. Произведённая в наши дни судебно-медицинская экспертиза почивавших под спудом и обретенных в 2001 г. мощей Иосифа Волоцкого показала, что он умер вследствие «чрезвычайного истощения» <sup>216</sup>. Отдавая голодным последний кусок хлеба, спасая всех — и ближних, и дальних, призывая братию к терпению и молитве, Преподобный втайне свершал свой последний и высший подвиг самоотречения — как «пастырь добрый полагает жизнь свою за овец» (Ин. 10, 11). Занятые своими лишениями и страданиями, ропща и негодуя на чрезмерную щедрость игумена к голодающим, иноки не замечали, как он сам умирает от голода, умирает тихо, смиренно — без жалоб и стонов. Последним его наказом монастырской братии было «нищих поминати, и страннолюбиа не забывати, по

В заботе о меньшой братии Преподобный Иосиф видел главное назначение любого руководителя и единственное оправдание его власти, данной Всевышним. В своём Уставе он высказывает твёрдое убеждение в том, что «истязан имать быти Настоятель о всех иже под ним сущих; и аще может отсещи их от зла, и не отседает, кровь их

от руку его Бог взыщет». Подчи-

нённый же обязан лишь послу-

шанием, «вся с благословением

и повелением Настоятеля своего

апостолу, яко теми благоугожда-

ем Бог есть» <sup>217</sup>.

творяй, и ниже смерти бояся: во время смерти бо не он, но Настоятель истязан будет»  $^{218}$ .

Тот же принцип Иосиф распространял и на светских властителей, не уставая напоминать им в беседах и в письмах о том, что их высокое положение не льгота и привилегия, а служба и обязанность. В своей социальной философии Иосиф исходил из фундаментального принципа равенства всех христиан: «Вси есми создание Господне, вси плоть едина, и вси миром единем помазани, и вси в руце Господни», и всех в равной степени ждёт страшный и нелицемерный Божий суд.

Иосиф имел дерзновение самому государю всея Руси Василию III открыто говорить о его обязанностях в отношении подвластных и в повелительном тоне наставлял самодержца.

Обращаясь к подвластным, Иосиф призывал их

«оказывать властям покорность и послушание: ведь они пекутся и думают о нас». Однако это подчинение не должно носить безоговорочного характера, ибо «следует поклоняться и служить им телом, а не душой, и воздавать им честь как царю, а не как Богу».

Стремясь обратить к истинному пониманию своего предназначения светских правителей, Преподобный устно и письменно доказывал, что подобный образ действий не только душеспасителен, но и выгоден им самим и с материальной точки зрения. Спокойный труд под сению справедливой и милосердной власти преумножит благосостояние подданных и обогатит княжескую казну даже при самых умеренных податях. Никогда, утверждал Иосиф, бедность не будет источником богатства, никогда лишения и страдания подвластных не будут прочной опорой преуспеяния для их господина: «Обни-

щавшем бо народом обидами и отягчением, изнеможет нивам тяжарство, умалятся плоды их, истлят же ся и купля торжищ им. Истощаниа же ради народного оскудеа оскудеет казна ему» <sup>223</sup>.

В политэкономическом учении Иосифа Волоцкого обращает на себя внимание нераздельность собственно хозяйственных, этических и сотериологических моментов. Спасение от «телесных треволнений» (нужды, голода и т.п.) есть одно и то же дело со спасением души. И в том, и в другом случае речь у Иосифа шла только о спа-

сении всех, кто бы сколько ни внёс в производство совокупного общественного продукта. Проповедью и личным примером Преподобный достиг того, что «вся же тогда Волоцкая страна к доброжизнию прелагашеся, тишины и покоя наслаждашеся, и вси веселящеся беша, и поселяне же много послабление имуще от господей сел их поущением его» 224.

Философия хозяйства, отразившаяся в Уставе Иосифа Волоцкого, идёт вразрез с постулатами классической западной политэкономии, согласно которым труд является одним из товаров, подлежащим рыночному обмену на равные стоимости. В противоположность этому Иосиф Волоцкий утверждает экономику «дара», которая держится на личности, способной к безвозмездному дарению, готовой отдавать больше, чем брать, работать больше, чем потреблять. В Уставе Иосифа явственно проступает



(Ин. 10, 11).

Отдавая голодным последний



чёткое понимание того, что никакая хозяйственная и производительная деятельность и никакая здоровая социальная атмосфера невозможны, если в обществе нет достаточного количества таких бескорыстных личностей; если в нём преобладают типы, маниакально сосредоточенные на подсчётах и сопоставлении собственных и чужих телодвижений и затраченных килокалорий, чтобы затем гневно требовать от общества возмещения образовавшегося дисбаланса, который, как им кажется, всегда не в их пользу 226.

В моровской Утопии преобладает именно такой тип личности. Утопийцы работают строго уста-

новленное количество времени за строго эквивалентный затраченным усилиям паек, а чтобы никому не казалось, что его обделяют, паек этот одинаков для всех. Господством этой, по сути буржуазной, хозяйственной этики, объясняется и то, что среди утопийцев не находится желающих исполнять тяжёлую или опасную работу, так как за неё пришлось бы выдавать повышенное содержание, а этого не допускает конституция острова. Дифференциация вознаграждения мгновенно разрушила бы эфемерный принцип утопийского равенства и обнажила его буржуазную начинку — догмат об эквивалентности обмена. Потому-то осуществление тяжёлых работ и приходиться возлагать на рабов. Таким образом, буржуазно-рыночная сущность утопийского социума с железной необходимостью порождает

рабство. Гони природу в дверь, она влетит в окно. Если внутри общества устанавливается безмятежное и ровненькое царство благоденствующего среднего класса, то, значит, неравенства, противоречия и классовые конфликты сбрасываются вовне, и тогда неизбежно вокруг островка благополучия появляется эксплуатируемая колониальная периферия и внутренняя каста неприкасаемых, извергнутая из общества в социальное гетто и обречённая на самую непрестижную и чёрную работу. Такую картину мы наблюдаем и в никогда не существовавшей Утопии Томаса Мора, и в реальной истории колониальных

империй западных буржуазных государств XVI— XX веков, и в нынешней неоколониальной политике Запада во главе с США.

Иосиф Волоцкий в своём Уставе отстаивал противоположный подход к хозяйственной этике. Иноку, считал он, надлежит придерживаться в своей трудовой деятельности следующей максимы: «понеже Богови приидох работати, потщуся умножаватися делу, паче пища моея, елика сила» 227, то есть постараюсь работать изо всех сил и производить больше, чем потребляю. Поэтому инок не должен отвращаться ни от какой работы, ибо чем она тяжелей и грязнее, тем большую душевную мзду воспримет он в царствии

небесном. Иосиф приводит в своём Уставе выразительный пример Иоанна Дамаскина (ок. 675–749), утончённого интеллектуала и блестящего религиозного философа, «ангелов собеседника», который беспрекословно подчинился повелению своего старца «вся иноческая скверная седалища своима рукама исчистити» <sup>228</sup>.

В обители Иосифа такой образ хозяйственного мышления и поведения не оставался лишь теоретическим уставным пожеланием, но осуществлялся в повседневной практике. Принцип «дара» распространялся Иосифом Волоцким не только на сферу производства (производить больше, чем получать), но и на сферу потребления (потреблять меньше, чем получил). Волоколамский патерик свидетельствует, что Преподобный на общей трапезе всегда оставлял

общей трапезе всегда оставлял часть пищи нетронутой и говорил: «Это часть Христа моего»<sup>230</sup>. Подражая своему игумену, так поступали и многие иноки. Оставшаяся еда шла на пропитание многочисленных нищих и голодных, ежедневно приходивших к монастырю<sup>231</sup>. Только тот труд, где есть «часть Христа моего», благословен и плодотворен. Только бескорыстный дар, не требующий эквивалентного возмещения, ведёт ко спасению, ибо таким же даром была крестная жертва Христа ради нашего спасения (см.: Рим. 3, 24). В многовековой практической деятельности русских святых мужей, монастырских строителей и добрых пастырей оты-

Только тот труд, где есть «часть Христа моего», благословен и плодотворен. Только бескорыстный дар, не требующий эквивалентного возмещения, ведёт ко спасению, ибо таким же даром была крестная жертва Христа ради нашего спасения (см.: Рим. 3, 24). В многовековой практической деятельности русских святых мужей, монастырских строителей и добрых пастырей отыскана и испробована истинная формула русской политэкономии: «от каждого — всё, всем — поровну».







скана и испробована истинная формула русской политэкономии: «от каждого — всё, всем — поровну».

О «стяжании» Царствия Небесного в православном понимании Преподобный Амвросий Оптинский говорил так: «Для него не существует цены определённой. Всякий человек должен отдать за него все, что имеет. Апостол Пётр отдал сети и получил Царство Небесное, вдовица отдала две лепты; у кого миллионы, пусть даст их; а у кого ничего нет, пусть отдаст произволение» 236. Этот-то универсальный принцип христианского спасения Иосиф Волоцкий приложил к организации и монашеской братии в своей обители, и мира вокруг неё.

Соображения чисто экономической эффективности, сытости и материального благосостояния играют в социальном проекте Иосифа вполне подчинённую роль: «Божественное Писание о душевней ползе глаголет и учит, о телесном же покои мало вещает», — говорил он $^{237}$ . Жизнь в монастырском сообществе организуется не вокруг интересов произ-

водства, обмена и потребления, а вокруг храма и алтаря, и главное назначение монастыря не извлечение прибыли из человеческих и природных ресурсов, а установление прямой связи земли и неба, соединение всех живых и мёртвых в целокупное тело Церкви. Неслучайно в первой главе своего Устава Иосиф говорит о соборной молитве, Богослужении и литургии как об основной заботе всех подвизаю-

щихся в обители, и никакие экономические интересы и житейские выгоды, ни даже попечения о хлебе насущном не должны заслонять этого «единого на потребу».

Для Иосифа неприемлем путь личного спасения наособицу. Только вместе, заедино, помогая друг другу, молясь все за всех, можно войти в Царствие Небесное. В общежительном монастыре, разумеется, гораздо легче достичь того единодушия и целеустремлённости в деле всеобщего спасения, которые бы могли стать прообразом спасительного единения всего христианского мира. Потомуто столько усилий положил Иосиф на укоренение строгого общежития в своём монастыре. В своём Уставе он посвятил яркие и проникновенные строки изображению того святого, поистине братского, единства, к установлению которого он стремился в отношениях иноков между собой и в отношениях

между настоятелем и братией. Именно таким, по убеждению Иосифа Волоцкого, и был изначальный замысел Всевышнего о человеке.

Общность, сплочение и равное соучастие всех необходимо не только в труде и в распределении благ. Ещё более важным является общее соединение в соборной молитве. Иосиф Волоцкий был глубоко убеждён, что никакая келейная уединённая молитва не может сравниться по своей силе и действенности с молитвой в храме и сообща. Не всякому в одиночестве достанет силы воли на понуждение себя к молитвенному Богообщению, бесчисленные злобы дня и суетные попечения рассеивают внимание и увлекают мысль в сторону. Но даже духовно ленивый и маловерный человек, участвуя в соборной молитве, невольно проникнется её жаром и смыслом.

Спасение, по убеждению Иосифа Волоцкого, не только легче достигается общими усилиями, но и кратчайший путь к нему пролагает забота о спасении ближнего. Иосиф Волоцкий выдвигает идею

о соборности спасения, ибо сам ном счёте возможно спастись,

себя спасти человек не может в силу отягощенности первородным грехом: «Понеже никто же безгрешен и никто же чист от скверны — вси бо согрешихом и помощи требуем от Божественныа и священныа службы и Животворящиа Жертвы плоти и крови Господа нашего Иисуса Христа» 244. Не путём накопления «добрых дел» на персональ-

а только посредством взаимопомощи между людьми, их общих усилий в любви и заботе друг о друге и в надежде на беспредельное милосердие Христа Спаса: «Суд Владыки тройственен: во-первых, это суд праведный, во-вторых — человеколюбивый, в-третьих — преблагой» <sup>245</sup>. Так говорится в 4 Слове «Просветителя», главного богословского труда Иосифа Волоцкого, написанного на рубеже XV–XVI веков.

Примечательно, что в более раннем предисловии к Синодику Волоколамского монастыря (1479) Иосиф писал не о трёх, а о четырёх «Божественных судах»: «первый убо праведен, вторый — человеколюбив, третий же преблаг. Таже бо сих — четвертый, внегда лукава деаниа пребезмерьствуют зело... тому всяческы никтоже подаст руку, но сице яже о нем содеются: яко ни от жены или чада, или братии или сродник, или другое помощи приати испроста,

Для Иосифа неприемлем

путь личного спасения нао-

собицу. Только вместе, зае-

дино, помогая друг другу,

молясь все за всех, можно

войти в Царствие Небесное.



яко не приемлет его Бог в меру» 246. Однако в позднейшем тексте «Просветителя» Иосиф исключил «четвертый суд», закрывающий путь ко спасению самым закоренелым и бессовестным грешникам, всецело преданным плотской скверне, за которых даже родственники не желают помолиться. За них вознесёт свои молитвы к милосердному Богу вся Церковь земная и небесная, их помянут удалившиеся от житейской суеты монастырские отшельники, святые заступники, равно болеющие за грешных и праведных, просящие за весь род людской, обретая дерзновение в неистощимой Христовой любви. Поэтому в своей Духовной грамоте (1515) Иосиф Волоцкий решительно заключает: «Еже убо всем бесстрастным быти немощно есть, а еже всем спастися возможно

есть» <sup>248</sup>. На твёрдом убеждении в том, что Церковь Христова есть Церковь не только живых, но и мёртвых, а Господне милосердие не имеет пределов, Иосиф основывает свою веру в возможность всеобщего спасения. Ведь даже когда человек умер в состоянии греха, его участь ещё не предрешена, если живые позаботятся о его спасении. «Каждый человек, — утверждает Иосиф, ссылаясь на Иоанна Дамаскина, — если он получил малую закваску добродетели, но не успел сделать хлеб — хоть и желал, да не мог или по лености, или изза небрежения, или по слабости воли, или потому, что откладывал со дня на день, — а все же,

достигнув кончины, получит награду за одну надежду свою: не забудет его праведный Судия и Владыка и воздвигнет после его смерти того, кто восполнит не сделанное им». Очень важно верить, что «Господь не только в этой жизни спасает за праведные дела, покаяние и веру — и после смерти Преблагой и Милостивый Господь и Бог наш спасает через милостыню и совершение Святых Божественных Таинств. Это приносит большое облегчение и великую милость усопшим». Поэтому «доныне спасаются бесчисленные множества людей благодаря Его милосердию и милости: одни — богоугодной и чистой жизнью, другие — покаянием и слезами, третьи тёплой, несомневающейся верой, четвертые же после смерти получили милость благодаря молитвам, совершению Божественных Таинств и милостыни, подаваемой нищим» <sup>250</sup>. Преисполненный этой верой, Иосиф Волоцкий сделал свой монастырь одним из крупнейших центров поминальной практики на Руси<sup>251</sup>.

Иосиф Волоцкий на деле осуществлял исповедуемый им принцип, согласно которому «церковное богатство — нищих богатство, и сирот, и старости, и немощи, и в недуг впадших; нищих прекорление, странным прилежание, сиротам и убогим промышление, вдовам пособие, и девицам потребы, обидимым заступление, в гладе прекормление; худобе умирающим покровы, и гробы, и погребание; церквам пустым и манастырем подъятие, живым прибежище и утешение, а мертвым память» <sup>255</sup>.

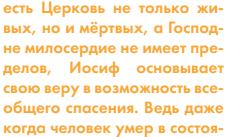
Недалеко от обители Пречистой в селе Спиро-

ве Преподобный Иосиф оснопо спасению душ умерших вне-

вал «Богорадный монастырь», специально для призрения бездомных, престарелых и немощных мирян, для которых в те лихие времена это монастырское пристанище, несомненно, было единственным спасением от незавидной участи христарадничать и умирать на улице от голода и холода. Кроме того, игумену и братии Богорадного монастыря было поручено отпевать и хоронить у себя в «доме Божием» беспризорные тела «преставльшихся раб своих всех православных хрестьян». Огромную важность этих усилий Иосифа Волоцкого и его братии

запной или насильственной смертью можно оценить, только учитывая, что до его времени на Руси было принято не хоронить таковых (поскольку их кончина — без исповеди, покаяния и причастия не считалась христианской), а только забрасывать ветками, не говоря уже об отпевании и заупокойных поминаниях 257. В Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря только за годы управления Преподобного было внесено на вечное поминовение несколько тысяч имён — от членов семьи государя всея Руси и вселенских патриархов до простых иноков и землепашцев.

Иосиф Волоцкий строго-настрого наказывал своим преемникам не забыть поминанием и молитвой ни одну душу христианскую, священник же, пренебрегающий обязанностью творить поминание



На твёрдом убеждении в

том, что Церковь Христова

заботятся о его спасении.



по всем, внесённым в синодик, «сам непомяновен будет пред Богом»  $^{258}$ .

Таким образом, главный принцип в сотериологии Иосифа Волоцкого был таким же, как и в экономике: каждый отдавал все, что мог, в надежде получить одно и то же равное для всех — спасение души. В Волоколамском патерике говорится о равенстве всех спасающихся во Христе, независимо от количества «заслуг» каждого: «Один уподобился солнцу, другой луне, иной же большой звезде, некоторые малым звездам, — но все пребывают на небе» 259.

Отличительной чертой сотериологии Иосифа является активизм и практическая направленность, вдохновляемые его верой в «самовластную» и «обладательную» природу человека, то есть в присущую ему свободу воли<sup>264</sup>, которая предполагает решающее значение волевого усилия каждого в его нравственном выборе и деятельном соработничестве Богу. А когда этого волевого усилия оказывается недостаточно, его восполнит соборное усилие церкви как единства всех верных — и живых, и мёртвых...

Преподобный Иосиф смело ставит вопрос об оправдании и спасении не только христиан, но иноверцев и язычников. В предисловии к Синодику своего монастыря он приводит много примеров великой силы молитв за умерших из святоотеческой и житийной литературы. В частности, здесь рассказывается о поразительном чуде посмертного спасения византийского импера-

тора Феофила (812/813–842), который запятнал себя не только иконоборческой ересью, но и жестокими пытками и казнями исповедников православной веры. После лютой смерти «богомерзкого» Феофила его вдова, благочестивая императрица Феодора, повелела восстановить иконопочитание, и ересь навсегда была повержена. После этого, движимая чувством христианской любви, Феодора попросила архиереев, чтобы они умолили Бога простить Феофилу все его согрешения и избавить от вечной муки. Византийская «Повесть о прощении императора Феофила» и Синаксарь Никифора Ксанфопула (Иосиф

Волоцкий был знаком с этой историей по Синаксарю) рисует величественную картину обращения патриарха Мефодия ко всему честному и православному народу, от мала до велика, с жёнами и детьми, к митрополитам и епископам, пресвитерам и диаконам, монахам и пустынникам, столпникам и затворникам, соборно помолиться Господу о Феофиле. И вот весь православный люд империи, настрадавшийся от гонений за веру при Феофиле, во всю первую неделю поста, по всем храмам и монастырям, скитам и пещерам, молил Всевышнего о прощении и остав-

Отличительной чертой сотериологии Иосифа является активизм и практическая направленность, вдохновляемые его верой в «самовластную» и «обладательную» природу человека, то есть в присущую ему свободу воли, которая предполагает решающее значение волевого усилия каждого в его нравственном выборе и деятельном соработничестве Богу. А когда этого волевого усилия оказывается недостаточно, его восполнит соборное усилие церкви как единства всех верных - и живых, и мёртвых...



почивших: «Помяни, Господи, души усопших раб своих от Адама до сего дни» 268.

Иосифу Волоцкому было очень дорого это убеждение в том, что и мёртвые прилагают все усилия и делают все возможное для того, чтобы помочь спасению живых. Как живые молятся об умерших за упокой и во их оставление грехов, так и святые угодники пред престолом Божиим непрестанно творят молитвенное заступничество за живых. Иосиф, впрочем, и не считал святых умершими, ибо чудотворные их мощи «страшны для бесов, дают слепым прозрение, врачуют прокаженных и расслабленных и всякие болезни». Иосиф никого не хотел исклю-

ператору. Патриарх Мефодий в самом начале всенародного молебна записал в свиток имена всех императоров-еретиков, в том числе и Феофила, в присутствии народа опечатал его и положил под святой престол. Когда в пятницу он достал бумагу — имя Феофила исчезло. Тогда же явился Мефодию во время молитвы ангел и возвестил: «Се, услышано, о епископ, моление твое, и император Феофил сподобился прощения — поэтому больше не докучай о нем Божеству» <sup>267</sup>. В честь этих событий был установлен в первую неделю Великого поста праздник Торжества Православия, во время которого в церквах читается так называемый Вселенский Синодик, содержащий поминание всех святых исповедников и мучеников за веру и общую память всех почивших: «Помяни, Господи,

лении грехов нечестивому им-





чать из сообщества соучаствующих в спасении: ни мёртвых, ни инославных, — нередко вступая в противоречие с некоторыми устоявшимися в церковной традиции (не имеющей, однако, догматической основы) предубеждениями.

Это убеждение разделяет с ним и вся Православная церковь, которая всегда отстаивала святость многих ветхозаветных праведников: Авраама и Сарры, Иосифа и Моисея, Илии и Иеремии. Поминовение ветхозаветных, дохристианских святых внесено в годовой календарь Православной церкви, тогда как на Западе этого обычно не делают 271. С точки зрения католической сотериологии, основывающейся преимущественно на трудах Августина, количество избранных ко спасению вообще крайне невелико в противоположность огромной массе осуждённых на вечные Муки людей.

Характерно для западной традиции ошеломляющее утверждение, выраженное, например, в трактатах авторитетнейших католических теологов Петра Ломбардского (ок. 1095-1160) и Фомы Аквинского (1225-1274), о том, что зрелище адских мучений собратьев не только не терзает сердца избранных в раю, но ещё больше увеличивает их радость и славу<sup>273</sup>. Прямое продолжение этой традиции мы видим в моровской Утопии: «остров блаженных», окружённый изверженными во «тьму внешнюю» массами неграждан, рабов и иноплеменников, предоставленных адской участи быть ограбленными и эксплуатируемыми. В системе Адама Смита лишёнными благодати оправдания и спасения оказываются все те, чья деятельность носит нерыночный характер и чей труд «не производит ничего такого, что могло бы потом купить или доставить равное количество труда» (то есть не вписывается в аристотелево понятие справедливого обмена). В категорию отверженных рыночным раем у Смита, помимо домашней прислуги, попадают практически все творцы духовной культуры — «священники, юристы, врачи, писатели всякого рода, актеры, паяцы, музыканты, оперные певцы, танцовщики и пр.» <sup>275</sup>. Ещё один из почитаемых «отцов» буржуазной политэкономии Томас Мальтус (1766-1834), являвшийся с 1789 г. пастором англиканской церкви, отказывал в спасении всем беднякам. «Бог умер лишь для спасения избранных», — любили повторять протестантские вероучители вслед за Лютером<sup>277</sup>. Своего логического завершения эта сегрегационная сотериология достигла в современной западной цивилизации, которая, как показали блестящие исследования М. Фуко и Ж. Бодрийяра, буквально пронизана расистскими

интенциями. «Мы расисты не только по отношению к индейцам-каннибалам, — говорит Жан Бодрийяр, — по мере углубления своей рациональности (курсив наш. — И.Д.) наша культура последовательно выдворила в область нечеловеческого неодушевлённую природу, животных, низшие расы, а затем эта раковая опухоль Человеческого, притязая обозначать пределы абсолютного превосходства нашего общества, проникла и внутрь самого этого общества. Мишель Фуко проанализировал выдворение безумцев на заре новоевропейской цивилизации<sup>279</sup>, но мы знаем также, как непосредственно с развитием Разума происходило выдворение детей, как в силу идеализированного статуса детства они все больше заточались в гетто инфантильного мира, в отверженное состояние невинности. Не-людьми сделались и старики, отброшенные на периферию человеческой нормы... Бедняки, слаборазвитые страны, индивиды с низким коэффициентом умственного развития, транссексуалы, интеллектуалы, женщины — целая мифология террора и отлучения на основе все более и более расистского определения «нормального человека». Квинтэссенция нормальности: в последнем итоге все «категории» подвергнутся исключению, сегрегации и проклятию, и тогда-то общество станет наконец универсальным». Однако, продолжает Бодрийяр, открывая страшную кощееву тайну Запада, «есть еще один акт исключения, который состоялся раньше всех других и был радикальнее, чем исключение безумцев, детей и низших рас, который предшествовал им и служил для них образцом, который вообще лежит в основе всей «рациональности» нашей культуры: это исключение мертвых... Смерть — это антиобщественное, неисправимо отклоняющееся поведение. Мертвым больше не отводится никакого места, никакого пространства/времени, им не найти пристанища, их теперь отбрасывают в радикальную утопию — даже не скапливают в кладбищенской ограде, а развеивают в дым...». По мнению Бодрийяра, современная западная цивилизация создала и замогильное гетто, фактически лишив подавляющее большинство людей права на вечную жизнь, которое стало привилегией богатых и сильных<sup>280</sup>. У Томаса Мора в философии его утопийцев этот процесс рационального «исключения», своего рода онтологического секвестра всех неистинных сущностей — иноплеменников, стариков, детей, мёртвых и т.д. (что на языке богословской символики означало бы их низвержение в ад), приводит к сжатию подлинного бытия до одной единственной точки — индивидуального «Я».





И в самом деле, центральным ядром утопийского общества является тело индивида, рассматриваемое как источник приятных ощущений и удовольствий. Вокруг человеческого тела формируется социальное тело, причём формируется таким образом, чтобы обеспечить максимально положительный баланс приятных и неприятных ощущений для каждого из входящих в социальное целое индивидуальных тел, остающихся «другими» друг для друга, при соблюдении принципа эквивалентности обмена ощущениями между телами. Периферия утопийского государства, окружающие его иные политические образования, рассматриваются под тем же углом зрения — как источник пользы или неприятностей. Первые всячески поощряются и поддерживаются, вторые — подавляются и уничтожаются. Собственное благополучие неутопийских общественных тел, их суверенитет и субъектность не имеют для Утопии самостоятельного значения. Социальная система Утопии центростремительная, всасывающая, и её созидательные усилия направлены на организацию и форматирование внешнего пространства для оптимального всасывания и поглощения. Это своего рода, социальная чёрная дыра, низвергающая в ад других, и сама вследствие того становящаяся адом для других...

Напротив, система Иосифова Устава центробежная, излучающая: улавливая с помощью организованных в монастырском центре литургических и духовных практик неисчерпаемую Божественную энергию свыше, она дарит духовный свет окружающему миру, окормляя и просвещая его. Это система не «исключающая» — чужих, лишних, мёртвых, — а принимающая и спасающая всех. Иосифо-Волоцкий монастырь, по замыслу своего основателя, не замкнутая монада, отгородившаяся от погрязшего во грехе и скверне мира непроницаемыми стенами, но средоточие мира, переплетённая с ним всеми нервами и кровеносными сосудами сердечная мышца, объединяющая, оживляющая и питающая его...

Утопия и Устав — это не только две идеологии, две сотериологии, два социальных Мегапроекта, которые продолжают осуществляться (хотя и с разным размахом) и спор между которыми ещё не окончен. Это два разных мира, отразившиеся, как в капле воды, в двух личностях и наложившие на самый внешний облик их свою неизгладимую печать.

На известном прижизненном портрете Томаса Мора кисти Ганса Гольбейна-младшего изображён дородный господин в мехах и бархате с массивной



золотой цепью на шее. Не это ли идеальное воплощение европейского человека Утопии?

На древнейшей надгробной иконе Преподобного Иосифа Волоцкого XVI века мы видим аскетичный лик человека в ветхой и «искропанной» ряске, умершего от истощения, помогая голодным крестьянам, «душу свою положа за други своя» (Ин. 15, 13), — пытаясь спасти всех...

#### Примечания:

- **11** Каутский Карл. Томас Мор и его Утопия. Пг., 1919. C. 276
- **12** См.: Аристотель. Никомахова Этика // Сочинения. Т. 4. М., 1984. С. 151, 155-156; Политика // Там же. С. 472, 595.
  - **14** Томас Мор. Утопия. С. 192.
  - **17** Томас Мор. Утопия. С. 184.
- **20** См.: Осиновский И. Н. Томас Мор: утопический коммунизм, гуманизм, Реформация. С. 302-303.
  - **24** Томас Мор. Утопия. С. 231.
- **25** Сошлёмся на эссе Давида Юма «О самоубийстве», где приводятся те же аргументы в пользу самоуничтожения, что и в «Утопии» Мора: отсутствие удовольствия от существования для самого индивида и обременительность его существования для общества (см.: Юм Д. Малые произведения. М., 1996. С. 180-192).
  - **26** Томас Мор. Утопия. С. 199, 230, 234.
  - **29** Томас Мор. Утопия. С. 230.
- **30** См.: Павлов В. И. К стадиально-формационной характеристике восточных обществ в новое время // Теоретические проблемы всемирно-исторического процесса. М., 1979. С. 243; Сунягин Г. Ф. Промышленный труд и культура Возрождения. Л., 1987. С. 48.
- 32 Поразительнее всего то, что чем больше народы «третьего мира» подвергаются эксплуатации со стороны Запада, чем больше недоедают дети в Африке, Азии и Латинской Америке, и чем больше соответственно растёт спрос на средства от ожирения в Европе и США, тем больше увеличиваются долги стран «третьего мира» западным банкам. В искусстве собирать там, где не сеял, современный Запад, безусловно, достиг виртуозности, которая и не снилась библейским иудеям.
  - **33** Томас Мор. Утопия. С. 192.
  - **40** Томас Мор. Утопия. С. 268-269.
- 49 См.: Кудрявцев О. Ф. Ренессансный гуманизм и «Утопия». С. 255.
- **50** См., напр.: Серафим Роуз. Православие и религия будущего. Киев, 2008; Преподобный Иустин (Попович). Православная церковь и экуменизм. М., 2006.
- **56** Цит. по: Кудрявцев О. Ф. Ренессансный гуманизм и «Утопия». С. 36.
- 62 Лоренцо Валла. Об истинном и ложном благе. О свободе воли. С. 229, 246-247.
- **67** Томас Мор. Утопия. С. 277-278. Кудрявцев О. Ф. Ренессансный гуманизм и «Утопия». С. 40-41, 162.

- <sup>68</sup> Цит. по: Осиновский И. Н. Томас Мор: утопический коммунизм, гуманизм, Реформация. С. 180-181.
- **70** См., напр.: Гуревич А. Я. Проблемы средневековой народной культуры. М., 1981. С. 176-270; Дергачева И. В. Посмертная судьба и «иной мир» в древнерусской книжности. М., 2004; Пигин А. В. Видения потустороннего мира в русской рукописной книжности. СПб., 2006.
- 71 См.: Моуди Р. Жизнь после жизни // Жизнь земная и
- последующая. М., 1991. С. 35-36.

  72 Иеромонах Серафим (Роуз). Душа после смерти. Киево-Печерская Успенская лавра, 2006. С. 88.
- 73 См.: Осиновский И. Н. Томас Мор: утопический коммунизм, гуманизм, Реформация. С.124-134.
- **74** Томас Мор. Утопия. С.90-91. См. также в этом издании обширную переписку гуманистов с отзывами об «Утопии»
- **75** См.: Кучеренко Г. С. Исследования по истории общественной мысли Франции и Англии. XVI — первая половина XIX в. С. 78-79; Карева В. В. Судьба «Утопии» Томаса Мора во Франции (XVI–XVIIIвв.). С. 44-45.
- **76** Тарле Е. В. Общественные воззрения Томаса Мора в связи с экономическим состоянием Англии его времени. C. 248.
- **78** Методологическое представление о концепции спасения как центрального ядра всех мировых религиозных систем, определяющих, в свою очередь, смыслы и мотивации экономической и социальной деятельности людей, блестяще оправдало себя в работах немецкого социолога Макса Вебера (см.: Зарубина Н. Н. Социокультурные факторы хозяйственного развития: М. Вебер и современные теории модернизации. СПб., 1998. С. 73-90).
- **79** Архиепископ Сергий Страгородский. Православное учение о спасении. Казань, 1898. С. 16-19.
- **81** См. классическое исследование Макса Вебера «Протестантская этика и дух капитализма» в кн.: Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 159, 229 и др.
- **82** Киреевский И. В. Избранные статьи. М., 1984. C. 119-120.
- <sup>84</sup> О полемике Мора с Лютером и другими реформаторами см.: Осиновский И. Н. Томас Мор: утопический коммунизм, гуманизм, Реформация. С. 197-309.
- **94** См.: Свасьян К. А. Становление европейской науки. Ереван, 1990. С. 228. Наиболее дерзкая и одновременно жалкая попытка подвергнуть научной формализации нравственное существо человека была предпринята Б. Спинозой в его сочинении «Этика, доказанная в геометрическом порядке» (1677).
- 101 Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов.
- 102 См.: Нейхауз Ричард Джон. Бизнес и Евангелие. Вызов христианину-капиталисту. Познань-Москва, 1994. С. 19, 205, 229-231 и др.
- 103 См., напр.: Преподобный Иосиф Волоцкий. Просветитель. С. 32; Послания Иосифа Волоцкого. М.-Л., 1959. С. 150; Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа // Древнерусские иноческие уставы. М., 2001. С. 112, 119. Первоисточником этого выражения послужила для Иоси-



фа «Лествица» Иоанна Лествичника, который говорит, что «никакой дар от нас Богу не может быть столь приятен, как приношение Ему словесных душ чрез покаяние. Ибо весь мир не стоит одной души, потому что мир преходит, а душа нетленна, и пребывает во веки» (см.: Лествица Преподобного отца нашего Иоанна Лествичника. Издание Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1994. С. 267). Ср. также: «Какая польза человеку, если он приобретет весь мир, а душе своей повредит?» (Мф. 16, 26).

106 См.: Булгаков Н. А. Преподобный Иосиф Волоколамский. СПб., 1865. С. 24.

**125** Надгробное слово Преподобному Иосифу Волоколамскому ученика и сродника его инока Досифея Топоркова. С. 169.

127 Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, епископом Крутицким. С. 16-17; ВМЧ. Сентябрь. Дни 1-13. Стлб. 462.

**129** См.: Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря (1479-1510-е годы). СПб., 2004. С. 193-201.

133 Текст Краткой редакции Устава Иосифа Волоцкого опубликован в кн.: Послания Иосифа Волоцкого. С. 296-319; Древнерусские иноческие уставы. М., 2001. С. 187-213. Пространную редакцию Устава см.: Великие Минеи Четии, собранные всероссийским митрополитом Макарием. Сентябрь. Дни 1-13. СПб., 1868. Стлб. 499-615; Древнерусские иноческие уставы. М., 2001. С. 57-155.

**140** См.: Послания Иосифа Волоцкого. С. 296-303. В Пространную редакцию Устава это Слово вошло практически без изменений (см.: Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 61-69; ВМЧ. Сентябрь. Дни 1-13. Стлб. 503-513). Различные приёмы сосредоточения на молитву Иосиф излагает и в «Просветителе». Интересно, что одной из наиболее действенных Иосиф называет здесь «Иисусову молитву», игравшую центральную роль в учении греческих исихастов и их русских последователей, в частности, Нила Сорского. «Где бы ты ни был, — говорит Иосиф, — на море, на дороге или в доме, идешь ли ты, или сидишь, или спишь — на всяком месте непрестанно молись с чистой совестью, говоря так: «Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, помилуй мя». И Бог услышит тебя, ведь вся земля и все концы ее принадлежат Ему» (см.: Преподобный Иосиф Волоцкий. Просветитель. С. 199-201, 208. Ср.: «Устав» Нила Сорского // Преподобные Нил Сорский и Иннокентий Комельский. Сочинения. СПб., 2008. С. 111).

**141** Послания Иосифа Волоцкого. С. 303.

**143** Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 75. 78: ВМЧ. Сентябрь. Лни 1-13. Стлб. 520. 523.

фа. С. 75, 78; ВМЧ. Сентябрь. Дни 1-13. Стлб. 520, 523.

147 Послания Иосифа Волоцкого. С. 309-310. Ср.: Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 82; ВМЧ. Сентябрь. Дни 1-13. Стлб.528.

155 Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 97; ВМЧ. Сентябрь. Дни 1-13. Стлб. 545.

169 См.: Тихомиров М. Н. Монастырь-вотчинник XVI века. С. 125-127; Зимин А. А. Крупная феодальная вотчина и социально-политическая борьба в России (конец XV–XVI в.). М., 1977. С. 112-119.

176 В русских средневековых монастырях обычного подавали на обед два «варива», то есть горячих блюда

(как правило, это были щи или уха, а также каша или иногда жареная рыба), и одно холодное — различные овощи или пироги с рыбой, яйцами, грибами или капустой (см.: Романенко Е.В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. М., 2002. С. 235-238, 246-271). В постные дни естественно количество блюд и их разнообразие резко сокращались. Рацион иноков зависел и от добровольно взятых ими на себя ограничений. Игумен Пафнутий Боровский, например, вообще ничего не ел по средам и пятницам (см.: Преподобный Пафнутий игумен и чудотворец Боровский и его обитель. М., 1998. С. 39). Но эти особые ограничения никогда никому не навязывались и не предписывались, и даже напротив — мудрые старцы предостерегали монахов от чрезмерного усердия в искании подвигов. В напутственных словах братии перед смертью Пафнутий говорил: «Выше своих возможностей, братья, на себя не берите — это не только не на пользу, но и во вред душе» (Рассказ о смерти Пафнутия Боровского.

186 Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 74; ВМЧ. Сентябрь. Дни 1-13. Стлб. 519.

**191** Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 80; ВМЧ. Сентябрь. Дни 1-13. Стлб. 525.

**199** Послания Иосифа Волоцкого. С. 312-313.

**203** Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. С. 45.

**204** Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. С. 24.

**206** Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 84; ВМЧ. Сентябрь. Дни 1-13. Стлб. 531; Послания Иосифа Волоцкого. С. 311.

**207** Послания Иосифа Волоцкого. С. 314.

**213** Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное Саввою, епископом Крутицким. С. 50; ВМЧ. Сентябрь. Дни 1-13. Стлб. 482.

214 Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. С. 33. Этот приют для детейсирот существовал в Иосифовом монастыре вплоть до начала XX века, и даже после 1917 г., когда монастырь был упразднён, а монахи разогнаны, стены обители продолжали благотворить — до 1981 г. здесь находился детский дом (см.: Александрова Т., Суздальцева Т. Преподобный Иосиф Волоцкий и созданная им обитель. М., 2004).

**218** Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 58, 117; ВМЧ. Сентябрь. Дни 1-13. Стлб. 500, 570. Ср.: Лествица Преподобного отца нашего Иоанна Лествичника (4:50). С. 40.

**223** Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. С. 22, 39-40.

**224** Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. С. 22.

**226** О принципиально противоположных экономике «дара» и рыночной экономике см.: Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002. С. 77-

**227** Послания Иосифа Волоцкого. С. 316.

**228** Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 87; ВМЧ. Сентябрь. Дни 1-13. Стлб. 534. Описание это-



го случая с Иоанном Дамаскиным встречается в составленном Нилом Сорским в 1480-90- х гг. «Соборнике» житий византийских святых (см.: Соборник Нила Сорского. Ч. 2. М., 2002. С. 349-350). Иосиф Волоцкий мог познакомиться с Житием Иоанна Дамаскина по авторской рукописи «Соборника», переданной в 1512-1514 гг. в Иосифову обитель Нилом Полевым, волоколамским иноком, несколько лет прожившем в Нило-Сорском скиту (см.: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV-XVI в.). Ч. 2. Л., 1989. С. 131).

**230** Волоколамский патерик // Древнерусские патери-

ки. М., 1999. С. 189, 194. **231** Житие Преподобного Иосифа Волоколамского, составленное неизвестным. С. 44.

236 Четвериков С. Преподобный Амвросий. Свято-

Введенская Оптина Пустынь, 2007. С. 269.
237 Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря (1479-1510-е годы). СПб., 2004. С. 128.

**244** Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря.

С. 151-152. <sup>245</sup> Преподобный Иосиф Волоцкий. Просветитель.

С. 113. **246** Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря.

С. 154. **248** Духовная грамота Преподобного игумена Иосифа. С. 80; ВМЧ. Сентябрь. Дни 1-13. Стлб. 526. Ср.: Лествица Преподобного отца нашего Иоанна Лествичника (26:82).

С. 189. **250** Преподобный Иосиф Волоцкий. Просветитель. C. 112-114.

**251** См.: Алексеев А. И. Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI вв.

СПб., 2002. С. 148-163. <sup>255</sup> Малинин В. Старец Елеазарова монастыря Филофей и его послания. Киев, 1901. Приложения. С. 182. <sup>257</sup> См.: Алексеев А.И. Под знаком конца времен.

С. 96-99, 159-160. Ср.: Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря. С. 145-146; Титов А.А. Вкладные и записные книги Иосифова Волоколамского монастыря XVI века. М., 1906. С. 60-61. Предубеждения против погребения умерших неестественной смертью было очень сильны на Руси. В середине XVI в. уже Максиму Греку пришлось разоблачать нелепость таких предубеждений (см.: Послание против безумной и богомерзкой прелести тех, которые утверждают, что по причине погребения утопленника или убитого бывают вредные для роста земных произведений холода // Сочинения Преподобного Максима Грека. Ч. 3. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1911. С. 111-116). <sup>258</sup> Синодик Иосифо-Волоколамского монастыря.

**259** Волоколамский патерик. С. 188.

**264** Просветитель, или обличение ереси жидовствующих. Творение Преподобного отца нашего Иосифа, игумена Волоцкого. Изд. 3-е. Казань, 1896. С. 90. А.Ф. Замалеев считает учение Иосифа Волоцкого о свободе воли «вполне оригинальным», поскольку восточная патристика в целом решала этот вопрос отрицательно (Замалеев А.Ф. Философская мысль в средневековой Руси (XI-XVI вв.). Л., 1987.

**267** См.: Никифор Каллист Ксанфопул. Синаксари Постной и Цветной Триоди. Свято-Троицкая Сергиева

Лавра, 2008; Афиногенов Д.Е. «Повесть о прощении императора Феофила» и Торжество Православия. М., 2003; Успенский Ф.И. Очерки по истории византийской образованности. История крестовых походов. М., 2001. С. 37-48.

**268** См.: Алексеев А.И. Под знаком конца времен. Очерки русской религиозности конца XIV – начала XVI вв. С. 139; Дергачева И.В. Посмертная судьба и «иной мир» в древнерусской книжности. С. 160.

**271** См.: Епископ Диоклийский Каллист (Уэр). Понимание спасения в православной традиции // Учение о спасении в разных христианских конфессиях. М., 2007. С. 18.

**273** См.: Себоюэ Бернар. Вечен ли ад? // Учение о спасении в разных христианских конфессиях. С. 63. Для православного сердца сама мысль об этом кажется непереносимой. Выдающийся подвижник XX века старец Силуан Афонский (1866-1938) как-то услыхал от одного монаха подобное рассуждение: «Бог накажет всех безбожников. Будут они гореть в вечном огне». Очевидно, ему доставляло удовлетворение, что они будут наказаны вечным огнём. На это старец Силуан с видимым душевным волнением сказал: «Ну скажи мне, пожалуйста, если тебя посадят в рай и ты будешь оттуда видеть, как кто-то горит в адском огне, будешь ли ты покоен?» — «А что поделаешь, сами виноваты», — говорит тот. Тогда старец со скорбным лицом ответил: «Любовь не может этого понести... Нужно молиться за всех» (Архимандрит Софроний (Сахаров). Преподобный Силуан Афонский. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2006. С. 55). **275** Смит А. Исследование о природе и причинах бо-

гатства народов (книги I-III). М., 1993. C. 469.

277 См.: Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избранные произведения. М., 1990. С. 143, 213.

**279** Речь идёт о книге Фуко «История безумия в клас-

сическую эпоху» (СПб., 1997). 280 Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М., 2000. C. 232-238.





## Ольга Четверикова

27 февраля по 2 марта в Париже проходит заседание Международного католическо-иудейского комитета по связи (МКС) главного органа диалога между высшими инстанциями иудаизма и представителями Ватикана, который был сформирован в 1971 году (См. «Католическая церковь в «диалоге» с иудаизмом: история отступничества»). В него входят с одной стороны Комиссия Св.Престола по религиозным отношениям с иудаизмом, а с другой — Международный еврейский комитет по межрелигиозным консультациям (МЕКМК), объединяющий различные еврейские организации, среди которых Всемирный еврейский конгресс, Бнай Брит, Американский еврейский комитет, Антидиффамационная лига и др. В МЕКМК входят представители всех трёх ветвей иудаизма (ортодоксальной, консервативной и либеральной), различных национальных и международных организаций, Главного раввината Израиля и посольства Израиля в Ватикане.

Заседания комитета проходят каждые два года, и поскольку на этот раз он собрался в юбилейный год, его участники решили подвести итоги 40-летнего иудео-христианского диалога во Франции, в Европе и во всём мире. Как было заявлено по этому поводу в коммюнике французской Епископальной комиссии, то, что встреча проходит именно во Франции, даёт хороший повод высветить проводимую здесь образцовую работу по сближению между иудеями и католиками, основы которой были заложены ещё в 40-е годы французским иудейским историком Жюлем Исааком.

Напомним, что именно Ж. Исаак стал автором идеи «очищения» и «исправления» христианского учения, касающегося иудаизма, и разработал соответствующие положения, вошедшие затем в Зеелисбергскую декларацию 1947 года. Это была чёткая программа из 10 пунктов, направленная на «реформирование» христианства в целях достижения признания от христиан сохранения в неизменности призвания иудеев и полного с ними примирения.

Начало реализации этой программы, как известно, было положено на II Ватиканском соборе, а наиболее последовательно её воплотил в жизнь Иоанн-Павел II.

Однако иудаизм всегда рассматривал диалог с католицизмом как постепенную ревизию христианства вплоть до его полного самоотрицания. Иудейский писатель Поль Гиневский в своей книге «Христианский иудаизм. Мутация» выделил три этапа этого процесса: 1. признание своих ошибок, 2. обращение к другому поведению, 3. наконец, исправление, при котором христианство превратится в «евангелие» любви к иудеям. Первый этап пройден, и теперь, при Бенедикте XVI, происходит завершение второго этапа и переход к третьему, решающему, что требует, конечно, также наличия чёткой программы.

Таким «программным обеспечением» и стала Берлинская декларация 1 2009 года, принятая Международным советом христиан и иудеев (объединяющим национальные ассоциации иудейскохристианской дружбы) по аналогии с Зеелисбергской декларацией 1947 года, основные положения которой уже реализованы. Новый документ из 12 тезисов представляет собой, по сути, программу превращения христианства в иудео-христианство без Христа — Сына Божия, и обращён он уже не только к христианам, но ко всему миру. Он призывает к следующему:

- 1. Бороться со всеми формами антисемитизма, включая религиозный и расовый, что предполагает признание глубинной природы Христа и апостола Павла как иудеев и интерпретацию их учений в контексте иудаизма первого века; отношение к Ветхому и Новому заветам как дополняющим и взаимно подтверждающим друг друга, не выделяющее какойлибо из них в качестве главного; выступление против любого ошибочного христианского прочтения библейских текстов, касающихся иудеев, в той мере, в какой это чтение может стать причиной враждебности; подчёркивание связи между иудейской и христианской литургиями<sup>2</sup>, очищение христианской литургии от юдофобских положений, особенно в молитвах и гимнах и др.).
- 2. Развивать межрелигиозный диалог с иудеями, что предполагает рассмотрение под критическим углом зрения своей собственной традиции и традиции партнёра в целях истинной открытости в отношении другого).
- 3. Прийти к теологическому пониманию иудаизма исходя из специфической полноты последнего, что предполагает упразднение любого учения, признающего, что христиане заменили иудеев, как народ, связанный обетом с Богом; настаивать на совместной миссии иудеев и христиан в подготовке мира к Царству Божьему; следить за тем, чтобы но-



вые теологические течения, исходящие из Азии, Африки и Латинской Америки, а также феминистские и освободительные движения в своей идеологии выражали правильное понимание иудаизма и отношения между ним и христианством и др.).

4. Молиться за мир в Иерусалиме, что предполагает понимание глубокой привязанности иудаизма к Святой Земле как исходящей из фундаментальной религиозной перспективы; критику атак против сионизма, вырождающихся в выражение антисемитизма; поддержку тех иудеев, христиан и мусульман (израильтян и палестинцев), которые ратуют за мир и создание климата доверия на Ближнем Востоке, где все могут жить в безопасности в рамках действенных независимых государств, существующих в

системе международного права и уважения прав человека; укрепление связей с христианскими церквами во всём мире).

- 5. Признать те усилия, которые предприняли христианские сообщества в конце XX века для пересмотра своего отношения к иудеям.
- 6. Проверить иудейские тексты и литургию в свете этих христианских реформ, предполагает критику тех текстов, которые кажутся ксенофобскими и расистскими, а также настаивать на выделении тех текстов во всех религиозных традициях, которые ратуют за толерантность и открытость).
- 7. Делать различия между честной критикой Израиля и антисемитизмом.
- 8. Помогать Израилю в его усилиях, направленных на реализацию идеалов, которые провозглашают его основополагающие документы — задача, которую Израиль разделяет со многими нациями.
- 9. Укреплять межрелигиозное и межкультурное образование.
- 10. Способствовать межрелигиозным дружбе и сотрудничеству, а также социальной справедливости в мире, что предполагает признание в качестве равноправных граждан представителей других религий, которые иммигрировали на новую родину, где они составляют теперь религиозное меньшинство; выступать за права всех, вне зависимости от религии, секса и сексуальной ориентации; призна-

ние и вместе с тем критику того, что порождает чувство религиозного превосходства и присутствует в каждой религии).

- 11. Усилить диалог с политическими и экономическими институтами (основываясь на растущем интересе со стороны политических и экономических институтов в отношении межрелигиозных отноше-
- 12. Создавать сетевую связь между теми, чья деятельность отвечает требованиям управления окружающей средой (продвигая веру в то, что каждый человек ответственен за управление планетой; признавая библейский долг, который несут иудеи и христиане перед Творением, а также ответственность за то, чтобы к этому вопросу было привлече-

но всё внимание в политических речах и действиях).

Итак, иудаизм раскрывает свои дружеские объятия другим религиям, но речь идёт фактически об иудейском варианте экуменизма, при котором он последовательно реализует свои интересы. Так же, как основой открытости католицизма является неприкосновенный догмат о папской непогрешимости и папском примате, так и иудаизм признания неизменности

допускает межрелигиозное сотрудничество только на основе ключительного положения иудеев как избранного Богом народа. Иудаизм сохраняется в своей полноте, в то время как другие религии размываются и встраиваются в некую новую универсальную религию. Не случайно в последнее время всё громче заявляет о себе так называемый «ноахизм», распространяемый движением «бней-Ноах» («дети Ноя») или «ноахитов», предлагающий «наилучший выбор для неев-

В соответствии с ним есть только два пути спасения: для иудеев, остающихся избранными Богом — это строгое выполнение 613 заповедей Ветхого Завета, а для неевреев (если только они не прошли гиюр, то есть не стали иудеями) — следование 7 заповедям Ноя. Все остальные религии иудаизм считает не ведущими к Богу. 7 заповедей Ноя — это тот минимальный набор требований, которые, по учению иудеев, был дан Богом Адаму и Ною и за-



Так же, как основой открытости католицизма является неприкосновенный догмат о папской непогрешимости и папском примате, так и иудаизм допускает межрелигиозное сотрудничество только на основе признания неизменности исключительного положения иудеев как избранного Богом народа.



реев».



ключается в следующем: 1. вера в единого Бога и запрет идолопоклонства; 2. уважение Бога, запрет богохульства; 3. уважение к жизни человека, запрет убийства; 4. уважение к семье, запрет прелюбодеяния; 5. уважение к имуществу ближнего, запрет воровства; 6. уважение к живым существам, запрет употребления в пищу плоти, отрезанной от живого животного; 7. назначение судей, обязанность создать справедливую судебную систему<sup>3</sup>.

Надо отметить, что в Торе этих положений нет, они были выведены мудрецами Талмуда (трактат Санедрин) в соответствии с принципами толкования слов и словосочетаний Торы. Как свидетельствовал раввин Рима Риккардо ди Сеньи<sup>4</sup>, религия

Ноя является раввинистической традицией, и её сторонниками являются все ортодоксальные раввины. Это он заявил в своём выступлении «Ной шёл вместе с Богом: иудейский универсализм», состоявшемся в Риме в конференц-зале Главной понтификальной римской семинарии в январе 2002 года. А в 2007 году между иудеями и католиками была подписана общая декларация, в которой говорилось: «Иудейская традиция выделяет союз с Ноем как выражение универсального морального кодекса, который призвано уважать всё человечество» <sup>5</sup>.

Некоторые иудейские авторы как раз и ассоциируют 12 пунктов Берлинской декларации с ноахизмом, представляя

их как формулирование основы глобальной этики. Ноахизм представляет собой тот экуменический «богословский минимум», который должен объединить человечество на основе приемлемых для всех заповедей, возвращающих его в дохристианскую эру цивилизационного развития, упрощающих и нивелирующих сознание людей, превращая их в легко управляемую массу. Здесь есть вера в единого для всех Бога (какого?), есть запреты, есть суд, но нет заповеди христианской любви, раскрывающей в человеке личность.

Сформулированная программа предполагает работу и «вглубь», и «вширь». «Вглубь» — это дальнейшее размывание самого христианства и превращение его в своего рода ответвление иудаизма,

а «вширь» — это распространение идеи «глобальной этики» на международных форумах и саммитах ради достижения её принятия в качестве признанного всеми мирового стандарта.

Что касается первого направления, то в наибольшей степени в этом как раз преуспел французский епископат, который является сегодня наиболее «продвинутым» в плане экуменической открытости, что стало результатом крайне плодотворной 24-летней деятельности прежнего Парижского архиепископа Жана-Мари Люстиже. Так, ярким примером тесного «иудейско-христианского» и общерелигиозного братства стал выпущенный осенью 2009 года с благословения монсеньора Робера ле Галля, предсе-

> дателя Епископальной комиссии по литургии во Франции, новый молитвенник, в котором отсутствуют праздники, посвящённые главным французским святым, зато включены праздники иудейские, мусульманские и протестантские. Другой пример приглашение в марте 2010 года Парижским, архиепископом кардиналом Андре Вен-Труа раввина Ривона Крижье выступить в соборе Парижской Богоматери в рамках Великопостной конференции, посвящённой II Ватиканскому собору.

> Другое направление — распространение идеи единения человечества на основе универсального морального кодекса — реализуется путём проведения различного рода международ-

ных встреч и организаций, объединяющих лидеров и представителей разных религий мира, влиятельных политиков и бизнесменов. Речь идёт о Всемирных саммитах религиозных лидеров (проводятся в преддверии встреч Большой восьмёрки), Всемирных форумах религий, Всемирной конференции «Религия и мир», Диалоге мировых религий по вопросам развития (проводимого в сотрудничестве с Всемирным банком), Всемирном совете религиозных лидеров и пр. Все они заняты объединением религий для борьбы с угрозами и вызовами XXI века, призванным обеспечить «духовное руководство» сильных мира сего процессом интеграции его в «новый мировой порядок».

Особый вклад в развитие межрелигиозного



тот экуменический «богословский минимум», который должен объединить человечество на основе приемлемых для всех заповедей, возвращающих его в дохристианскую эру цивилизационного развития, упрощающих и нивелирующих сознание людей, превращая их в легко управляемую массу.







диалога вносят ежегодные международные встречи «Люди и религии» в духе Всемирного Дня молитвы о мире в г. Ассизи, проведённого впервые Иоанном Павлом II в октябре 1986 года. Организует их католическая община Св. Эгидия, основателем и нынешним лидером которой является профессор Андреа Риккарди. В 2006 году, когда отмечалось 20-летие этого Дня, встреча, состоявшаяся в Сан Франциско, прошла особенно торжественно и была призвана, как заявил Риккарди на встрече с папой, наметить духовный путь широкого сотрудничества ради «глобализации с человеческим лицом» и формулирования «общей этики» <sup>6</sup>. В сентябре 2009 года подобная встреча состоялась в Кракове под патронажем архиепископа Краковского Станислава Дзивича. На этот раз среди участников были Жозе Мануэль Баррозо, главный раввин Израиля Йона Метсгер, президент Международного еврейского комитета за межрелигиозные консультации Давид Розен, кардинал Каспер, Мишель Камдессю, Генрих Люксембургский, Лех Валенса и др. Показательно, что встреча проходила как раз накануне Питтсбургского саммита и призвана была обеспечить «этическую поддержку» деятельности Двадцатки. Мишель Камдессю, который, видимо, является символом «морального бизнеса», в своём выступлении вновь подчеркнул необходимость способствовать формулированию «всемирного общего блага, в котором сойдётся всё человечество», для чего необходимы реформа государств, новая экономическая модель и мировое управление, что невозможно в свою очередь без диалога культур. Закончилась встреча посещением Освенцима, которое теперь является, как было сказано в сообщении, «обязательным для любого уважающего себя политического или религиозного

Важно подчеркнуть, что при всей кажущейся формальности этих встреч они выполняют важнейшую функцию, втягивая руководство религиозных конфессий и движений в орбиту влияния наднациональных структур, отрывая от национального тела, переводя их на следование «общемировым» стандартам мышления и поведения и превращая в послушных исполнителей воли современных хозяев мира.

### Примечания:

выступающий за духовное и литургическое сотрудничество между христианами и иудеями, предложивший для продажи религиозный календарь, составленный при поддержке Международного совета христиан и иудеев, который позволяет совместно отмечать иудейские и христианские праздники.

<sup>3</sup> Эти 7 положений, являющиеся фундаментальными морально-философскими и юридическими категориями, охватывают в свою очередь более ста конкретных заповедей. См.: 7 законов потомков Ноя — 229 заповедей Торы //http://www.hatikva.dn.farlep.net/7\_229; Семь заповедей Ноя: Синедрион или Христос? //http://algart.net/ru/bnei\_noach/7\_commandments\_by\_Jesus\_Christ.html

<sup>4</sup> Ди Сеньи является автором известной книги «Евангелие гетто», выпущенной в 1985 г., в которой содержится изложение наиболее оскорбительных в отношении Христа раввинистических традиций.

<sup>5</sup> Benoit XVI a la synagogue de Rome // Serviam, Nº 25, 11 mars 2010 // http://www.nostra-aetate.org/HTML\_La-lettre-Serviam/2010/SER...

<sup>6</sup> Benoit XVI recoit les organisateurs d'Assise 2006 // Vehementer. Lettre d'information international de la Societe Augustin Barruel. 1-ere annee, №2, 11 avril 2006. P.9-10.

http://ruskline.ru/analitika/2011/03/02/k\_voprosu\_o\_perspektivah\_iudejskokatolicheskogo\_dialoga/

<sup>1</sup> http://www.ajcf.fr/spip.php?article65

<sup>&</sup>lt;sup>2</sup> Как это осуществляется на практике, продемонстрировал австралийский сайт «Etz Hayim» (Древо жизни),

# РУССКИЕ ДЕТИ БЬЮТСЯ ЗА РОССИЮ





## Зоя Горенко

Ответ на вопрос: «Кто вывел русских мальчиков на Манежную площадь?» для думающих людей сегодня очевиден. Более актуален другой: «Что делать?». Обсуждение проблемы мы начинаем этой статьёй.

> Лишь два цветка на окошке моём — Красный да белый — Пусть вам расскажут, как мы живём После расстрела...

то было последнее четверостишие, написанное мной в прошлой жизни, в 1993 году, когда русские стреляли по русским, когда наш позор демонстрировали всему миру в прямом эфире, перемежая сцены расстрела фрагментами сказки о Красной шапочке, когда известный виолончелист играл свою победную песнь над кровавым побоищем, когда так хотелось нарваться на пулю омоновца...

Господь уберёг меня, послав позднего, единственного ребенка, сына. Но с тех пор жизнь превратилась в бесконечное выживание — добывание средств, кормление, лечение и отчаянные вопли: «Что из него вырастет?». Я — грешная, слабовольная женщина — как могла противостоять тому кошмару, который обрушился на наших детей? Всё американское считалось «крутым», всё русское — ничтожным, культ денег, денег, легко добываемых, превышающих цену человеческой души, казалось, вытеснял все идеалы. Одетые в импортные шмотки, обожающие импортные машины, знающие латинский шрифт на клавиатуре лучше, чем русский, наши дети обрекались на участь манкуртов, «граждан мира», иванов не помнящих родства... Разорённые предприятия, зарастающие коноплей поля, заполонившие базары инородцы. Всё нагоняло тоску и чувство

безысходности. Помню, однажды, когда мы шли по рынку, мой маленький сын спросил: «Мама, а русские тут есть?» — «Нет, сынок». — «А где они?». «На помойке, сынок», наверное, неправильно ответила я, не сдержав желчную горечь.

...Но вот дети, рождённые самыми неблагоразумными родителями в страшные годы России, в лихие 90-е, поднялись до возраста самоосознания. И я слышу: «Хочу футболку с надписью "Я — русский!"». Тут же вспыхивает материнский страх: в фашисты запишут, в милицию заберут, неприятностей не огребешься. Нас, оказывается, запугали, а не их. А они, заведённые в дебри духовной чужбины, острее ощутили нелепость своего пленения в собственной стране и захотели вырваться. И вот они уже у стен Кремля. Отчаянные, решительные, орущие на весь мир о том, что они — русские. Комментаторы всех мастей наперебой доказывают, что не могли подростки вот так сами по себе вдруг организованно выступить, что за ними стоят взрослые дяди — отмороженные националисты (автоматически — «фашисты»). И удивляются, что ни одна организация не взяла на себя ответственность за происходящее. А между тем, по большому счету, организация эта всем известна, она называется «Правительство Российской Федерации во главе с президентом». Именно эта компания всей своей деятельностью, пока росли наши дети, провоцировала настоящую ситуацию. Вот как её определил председатель правления русской национальной общины в Израиле Анатолий Герасимов, поздравляя ветеранов с 60-летием Великой Победы:

«В России с каждым годом русских людей становится всё меньше и меньше, мы скоро станем страной эмигрантов и гастарбайтеров, страной искусственно выведенной кремлёвскими «генетиками» «россиянской нации». Судорогой сводит челюсти иному политику, когда надо произнести всего два простых слова: РУССКАЯ НАЦИЯ, его корчит от ненависти ко всему русскому и православному. Всё правильно, ведь без русской нации эта огромная территория от брянских лесов и до камчатских сопок перестанет быть матушкой Россией. Русский народ — главная опора российской государственности и Православия — вымирает. Телевидение, пресса, власть — все заняты сегодня уничтожением русского самосознания, русской духовности, исторического прошлого, русской философской мысли, русской национальной культуры. Сегодня не мы, а другие правят нашей страной через своих посредников. Приехавшие из своих национальных государств иноверцы и инородцы приватизируют наши недра и земли, а их друзья — американские конгрессмены — пытаются учить нас жизни и демократии. Любое проявление русского самосознания с ходу





объявляется русским фашизмом. Посмотрите, как легко наши враги находят себе помощников среди российских чиновников, политиков, журналистов. За 30 сребреников продаём Россию. Сдаём её без боя. Так спрашивается: во имя чего были принесены столь огромные человеческие жертвы 60 лет назад? Больно и стыдно глядеть в глаза ветеранам...»

Ещё более жёсткое определение, уже в дни мятежа на Манежной, дал председатель Народного Ополчения имени Минина и Пожарского полковник Владимира Квачков (см. интернет-ресурсы) и другие общественные деятели.

Но оказалось, мы не всё сдали без боя. Смерть «футбольного фаната», а в общем-то, просто русского парня Егора Свиридова от рук заезжих «гостей с Кавказа» как бы пробила брешь в долготерпении, и через неё вырвалась энергия непокоренного русского духа. Первое, что вспомнилось, когда я увидела детей, скандирующих «Россия!», были стихи, звучавшие в советском фильме «Судьба», (к сожалению, автора их так и не удалось выяснить):

И кто слабым был, сразу сильным стал, А кто сильным был, стал еще сильней... И вскричали враги потрясенные: «Может, русские заколдованы?: Их сожжешь огнём, а они живут! Их сразишь мечом, а они живут! Их пронзишь стрелой, а они живут! Их убъёшь сто раз, а они живут! А они живут, и сражаются!

Так-то оно так, но в глубине души испытываю малодушную родительскую радость от того, что Манежная площадь — далеко, и мое чадо физически не может там быть, и его не вовлекут в драку, и не огреют омоновской дубиной по голове. Но площадь через телевизор и Интернет, через наэлектризованное пространство врывается в квартиру. И я понимаю: физически тоже, раньше или чуть позже, она докатится сюда, в Сибирь, Иркутск. И нам уже не теоретически, а практически придётся делать выбор, о котором говорит в своём обращении полковник Квачков: «...политическая ситуация выходит из-под контроля, за своё освобождение поднимается русская молодёжь, и мы — отцы и деды, проигравшие борьбу за свою Родину и Отечество — сейчас стоим перед следующим: или мы помогаем нашим детям в борьбе за своё освобождение, за честь и независимость, а также свободу нашей Родины, или мы будем смотреть по теле-





визору, как наши мальчишки и девчонки бьются за свои права, за нашу Россию».

Это, конечно, не значит, что мы должны бежать вослед за подростками на баррикады, или поощрять их в необузданных действиях. Но высказать своё отношение к создавшейся ситуации, но добиваться устранения истинных, а не надуманных причин происходящего мы обязаны. Промолчим — значит, согласимся с самым распространённым мнением, что это де были и не фанаты, и не националисты, и не русские даже совсем, а просто кучка фашиствующих подонков, жаждущих крови невинных агнцев. Кстати, сами дети тут же отреагировали на эти высказывания, заявив: «Мы не фашисты, мы — патриоты». А вот правящая партия решила, что это неправильные патриоты, а чтобы воспитать правильных, ручных, надо еще вполовину сократить школьную программу для старшеклассников, оставив только 4 обязательных предмета, два из которых — физкультура и ОБЖ. Ни русского языка, ни литературы среди обязательных не значится! Десятиклассники, по проекту ЕР, будут заниматься по предметам только до обеда, а затем несколько часов «учиться патриотизму». Каким образом это возможно без знания родного языка и величайшей национальной литературы? И всё это не в «Ералаше», а на полном серьёзе...

И что же — мы, православные, должны в этой ситуации молчать, прячась в «благостную» атмосферу своих приходов? Да, многие из этих детей не воцерковлены, часто они действуют стихийно, глупо, грубо, поддаются на провокации. Но это — наши дети, почти у каждого — крест на груди и в душе. Ибо, по слову старца Николая (Гурьянова), «Кто любит царя и Россию, тот любит Бога». Царя пока нет, но и Россия — достаточная величина, чтобы любовь к ней переросла в любовь к Богу. И здесь очень многое зависит от взрослых православных людей, в первую очередь священников. Дети, молодёжь ждут духовного руководства не в виде назидания, а в виде понимания и сострадания, в виде деятельной помощи...

Трудно и даже досадно «ввязываться». Я лично это понимаю во всей полноте. И могу, и хочу найти сотни причин для отрешённости и тысячи цитат, подтверждающих верность своего решения «спастись самой». Но мне попадаются не эти тысячи цитат, а одна статья православного философа Ивана Ильина «О сопротивлении злу силою». И я без труда нахожу следующее:

«...какие только благовидные мотивы не приходят здесь на помощь тому, кто тянется к «безопасной» пассивности: и «отвращение к насилию»; и «жалость к злодею»; и ложное смирение («я и сам человек грешный»); и ссылка на свою «неуполномоченность»; и обязанность сохранить себя «для семьи»; и нежелание «стать доносчиком»; и многое другое. И всё это служит одной цели: оправдать и приукрасить своё религиозное и нравственное дезертирство. Именно поэтому не утратившие совесть хороняки нередко чувствуют такую благодарность, и даже до восторга, к тому, кто примет бремя искушения на себя и избавит их своим пресекающим актом от неприятной раздвоенности и последующих угрызений».

И это всё — о нас? Как полагаете, отцы и братия, матери и сёстры?



• РУСЬ СИБИРСКАЯ, СТОРОНА БАЙКАЛЬСКАЯ

Валентин Распутин

• ПАСХА ХРИСТОВА В УСТНЫХ РАССКАЗАХ РУССКИХ СИБИРЯКОВ

По материалам фольклорных экспедиций

Маргарита Соловьёва









Валентин Распутин

О «Словаре говоров русских старожилов Байкальской Сибири» в двадцати томах, составленном Г.В. Афанасьевой-Медведевой

Максима Горького в романе «Жизнь Клима Самгина» есть такая сцена: «На эстраду мелкими шагами, покачиваясь, вышла кривобо-

кая старушка, одетая в тёмный ситец, повязанная пёстреньким, заношенным платком, смешная, добренькая ведьма, слепленная из морщин и складок, с тряпичным круглым лицом и улыбчивыми детскими глазами...

С эстрады полился необыкновенно певучий голос, зазвучали веские старинные слова. Голос был бабий, но нельзя было подумать, что стихи читает старуха. Помимо добротной красоты слов было в этом голосе что-то нечеловечески ласковое мудрое. Магическая сила, заставившая Самгина оцепенеть... Ему очень хотелось оглянуться, посмотреть, с какими лицами слушают люди кривобокую старушку? Но он не мог оторвать взгляда

своего от игры морщин на измятом добром лице, от изумительного блеска детских глаз, которые, красноречиво договаривая каждую строчку стихов, придавали древним словам живой блеск и обаятельный, мягкий звон.

Однообразно помахивая ватной ручкой, похожая на уродливо сшитую из тряпок куклу, старая женщина из Олонецкого края сказывала о том, как мать богатыря Добрыни прощалась с ним, отправляя его в поле на богатырские подвиги. Самгин видел эту дородную мать, слышал её твёрдые слова, за которыми все-таки слышны были и страх и печаль, видел широкоплечего Добрыню: стоит на коленях и держит меч на вытянутых руках, глядя покорными глазами в лицо матери...».

Сцена эта описана М. Горьким с натуры: в 1896 году на Всероссийскую выставку в Нижний Новгород приезжала знаменитая сказительница былин Ирина Андреевна Федосова и имела огромный успех. Спустя ещё полтора и два десятилетия на былины не менее знаменитой исполнительницы с Пинеги М.Д. Кривополеновой собиралось в столицах столько же слушателей, сколько на концерты Шаляпина. Интерес русского общества к народному творчеству и даже восторг перед ним продолжались к тому времени почти полный век и были сбиты только революцией, да и то ненадолго, и изучение и собирание фольклора не прекратилось и во весь

> XX век. По справедливости считалось, что уж этото нам не изменит.

> Одновременно шло и пополнение русского языка: все жанры фольклора, сколько их ни есть в малых и больших формах, сказывались и народным словом. Это даже и не сравнение, не уподобление одного другому, а органическая жизнь языка, закон его существования и функционирования: основное его русло полнится, оживляется и многочиспритоками местных говоров, «истечением» его огромных площадей и устных поэтических оазисов. И как для экологии природы вредны грязные произ-

выпевались украшается ленными словообразующих

водства, так и экологию языка загрязняют «фабрики» чужесловия, дурно- и тупословия, против которых вместе с охранительными законами нужна и постоянная расчистка родных истоков.

Чудного, поистине волшебного звучания в



Мария Дмитриевна Кривополенова



XIX веке русский язык достиг благодаря народным речевым кладовым, открывшимся вместе с фольклором. Столь совершенного поэтического «инструмента», как Пушкин, не было ни дотоле, ни после, но явление его счастливо совпало с интересом к крестьянской Руси, которая в своих преданиях и сказаниях из уст в уста накопила такую мудрость и такую поэзию, что только ахай да ахай. Пушкин и сам записывал песни и сказы и подвигал к этому занятию своих друзей литераторов. Без него не было бы бесценного собрания народных песен П.В. Киреевско-

го, положившего начало богатейшей песенной библиотеке (в записях П.В. Шейна, П.Н. Рыбникова, А.И. Соболевского и др.), без него Гоголь не освоил бы столь виртуозно самую музыку русского языка, не дружи с Пушкиным В.И. Даль — как знать, решился бы он на свой гераклов подвиг и смог ли бы собрать столь щедрый урожай, сам-сто или даже сам-двести, с живого великорусского языка в своём бессмертном «Толковом словаре»! В XIX столетии началось дружное движение из местных таёжек, лесов и гор, с побережий морей и рек всех жанров устного народного творчества, и лучшей частью вливв литературный шись

язык, оно своей живостью, яркостью, мудростью и точностью окончательно раскрепостило, усладило и щедро обогатило нашу письменность.

В обильном пиршестве великорусского языка, как за скатертью-самобранкой, с которой чем больше потчуешься, тем больше прибывает, участвовали и Тургенев, и Лесков, и Бунин, и Шмелев; будто на гармошке, растягивая полнозвучные меха, играли на нем Никитин, Кольцов, Есенин. Драматург Островский называл свои пьесы народными поговорками, для своих нравоучительных рассказов их же отыскивал Л. Толстой. Он восхищался: «Что за прелесть народная речь! И картинно, и трогательно, и серьёзно... Язык, которым говорит народ и в котором есть звуки для выражения всего, что только может сказать поэт, мне мил... Захоти сказать лишнее, напыщенное, болезненное — язык не позволит».

...Это преддверие разговора о настоящем словаре, эта торжественная похвала в честь простонародного языка, надо полагать, не будут лишними: да, были времена, и не столь далёкие, когда этот могучий источник нашей словесности представлялся неиссякаемым. И что же — прошли былинные?

Двадцатитомный словарь, и сам подобный эпосу по богатству вошедшего в него материала, должен

> бы, казалось, располагать к оптимизму: какая глыбища! какое безбрежье нетронутого и самородного! И это по следам прежних экспедиций, по торным фольклорным тропам, ПО которым прошли М.К. Азадовский, и Е.И. Шастина, и В.П. Зиновьев, и Л.Е. Элиасов, и Р.П. Матвеева и другие до них и после них... Стало быть, источник этот и в самом деле неисчерпаем и воспроизводство областных говоров в поколениях столь же естественно, как воспроизводство почвы от растительного покрова?

И это так бы и было, когда бы русская деревня оставалась в здравии и если бы оставалась она хотя бы в относительной

Петр Васильевич Киреевский

изоляции от большого, распахнутого всем ветрам и поветриям, теряющего последнюю родовую и культурную индивидуальность, мира. Корневище народного языка может быть питательным только в глубинах почвы и в глубинах неповреждённой жизни, а нет их — не будет и корешков у старины, не даст побегов и зачахнет самоцветное слово.

Этот величественный труд под названием «Словарь говоров русских старожилов Байкальской Сибири» собирался больше четверти века, и те сотни и сотни деревень, по которым прошла Галина Витальевна Афанасьева-Медведева, тем и привлекали фольклористов, что лежали эти деревни в стороне от набитых дорог, жили теми же занятиями, что и



при заселении (охота, рыбалка, пашня), и находились в естественной резервации. Предыдущие 250 лет быт в сибирской таёжной деревне изменили меньше, чем последние 25 лет. Последние 25 лет его, можно сказать, обрушили. По Ангаре, окончательно превращённой в электрическую силу, старые поселения по берегам и островам постигла участь Матёры, ушедшей под воду, по Лене они опустели оттого, что окончательно были оставлены государством — точно отступило оно в спешке от превосходящей силы какого-то невидимого противника. Не лучше картина по забайкальским тайгам и рекам. С корнем выдраны деревни из земли, торчат одни печища. «Где стол был яств — там гроб стоит»: заросли крапивы по местам семейных гнёзд да в сторонке скорбный погост — вот и все, что осталось от крепких и полнолюдных обителей.

И впечатпение такое от этого словаря, будто говоры его были чудом подхвачены уже на излёте в небытие. Чуть бы замешкаться — и не догнать, не услышать, не записать этот бесценный памятник не одного лишь языка, но и народной жизни в трудах, праздниках, обшении. обычаях и верованиях, в претерпении судеб

и необычайной духовной силе.

Структурная особенность словаря в том, что заглавное слово, будь то географическое обозначение или диалектная изюминка, не изымается из текста с короткой ссылкой на его применение, а даётся в «работе», в пространном рассказе, и от этого вместе «со товарищи» украшает и текст, и ярче и богаче становится само, получает полное семантическое, фонетическое и морфологическое значение. Это двойная, даже тройная отдача текста: рассказ оживляется, у него появляется интонация, голос, избранное в «предводители» слово таинственным образом организует его в одно целое информационное и художественное свидетельство жизни.

Словарь этот и есть энциклопедия народной жизни из уст самого народа, сказываемая столь буднично, будто в установлениях своих и законах она естественно, само собой, соткалась из дружеского расположения друг к другу человека и природы. Вот рассказ-обычай, иллюстрирующий слово «распрета». Уже само слово вызывает вкусовое ощущение, удовольствие: если есть «запрет», в просторечии «запрета» — должна быть и «распрета», только не каждому она даётся. «Вот раньше *запре́ту* делали. Августувская запрета. Никто за ягодам не пойдёт, пока не будет августувской распреты, никто. Кажной ягоде был свой бой... Раньше-то — ой! Срок на охоту, раньше строго это было, охотиться да ягоды. Всё в своё время».

Это с моей родины на Ангаре голос донёсся, из моего детства, когда такие «запреты» и «распреты» почитались законом и на ягоду, и на кедровую шиш-

Деревня Падун — зона затопления Братской ГЭС

ку, и на зверя, и на рыбу. И законы эти не Думой принимались, не Президентом утверждались, а являлись самим дыханием местного народа, сыновьим правивзаимоотношений с тайгой и рекой, вышним велением брать у них то и тогда, когда это не нанесёт «пастбищам» урона. «Ухожье было» — пояснит в другом месте сло-

варь, имея в виду нравственную опрятность деревенского человеческого мира с миром божьим.

А вот ещё свидетельский голос с моей родины, судьба которой оказалась трагической от государственной «неопрятности», разом, всего в несколько десятилетий сокрушившей Ангару вместе с её притоками и тайгу вместе с её живностью и сезонными дарами-припасами. «Мы в своём доме жили в Абакшиной-то. Потома-ка там всё затопило. Счас там всё сплошь водопулье. Илим-то весь. ГЭС строили <...>. А кака брава-то была, Абакшина-то наша. Она на двых речках стояла. Там Чора, она в Илим падат. Вот она там стояла. На угоре на высоким... Народ был хоть и не в достатке, голодный и холодный был, всякий, а было веселе и дружне было. Народ был дружный (...). Горе-то одно тогда было. Богатых





не было, все румно жили. А теперь видите?! Ты живёшь хорошо, я живу худо, уже кака-то различия есть. Уже нарозь. Вот так от. А раньше?! Вот у ей если есть, у меня нету — я пришла к ей, она мне последне поделит. Как-то вот дружливый народ-то быў, союзно жили. Делилиша. Последний кусочек поделишь. А теперь чё?! Как жить-то будете? А?».

А ведь это психология народа, душа его — тоска по былой общинной жизни, пусть бедной (да и бедность-то надо относить к коллективизации, когда весь уклад хозяйственный был перевернут с ног на голову, и к военно-послевоенной тяжкой поре, а до того и после того жили справно) — пусть все-таки

временами бедной, но справедливой, дружной, в обрядах и обычаях красивой, «бравой» среди полноносного природного окружения. Это государственный ум: «Как жить-то будете? А?»

Записи ещё тёплые, сказители ещё не все сошли в могилы, а чудится — огромные сроки миновали, и перед нами новая редакция «Повести временных лет», чуть прояснившей доисторические события. Всегото двадцать, тридцать годочков тонким слоем припорошили сибирские просторы, а окунувшись в это недавнее былое, о котором повествует словарь, трудно отделаться от впечатления, будто вековые заносы погребли то время и то бытие и

нет между ними и сегодняшней действительностью никакой родственности. Кто теперь поймёт: «Счас-то рыбы нету, её потопили...» — да ведь это нонсенс, как непременно определит образованный новожитель, а между тем точнее о гибели рыбы в запруженных плотинами сибирских реках не скажешь.

Или того чудней старина: «...Раньше друга́ жись была... К чичасной жизни ра́зи приверсташь? Наработасся, устанешь в плаху, язык выслупишь. Но к вечеру ничё, одыбашь. На вечёрку бежишь (раньше-то народ в мирьбе́ жил). Или старикам за́ймовасся, за

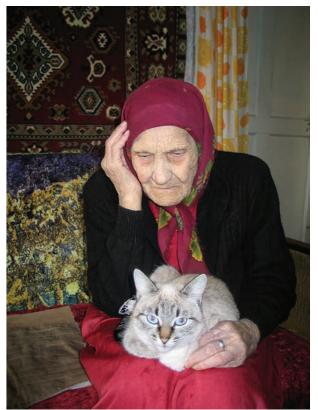
заплот зацепишься, на лавочку ли присядешь, потокуешь *с имя́м заодня́*. Я с детства старикох любила. Язык *у их* чудненькай... Любила *за имя́м* ухаживать, услужить кода. Они люди-то *сызве́шные, изжи́ты*, жалостливы, пожалеют:

#### — Чё же?! Ты без матери.

*Щас-то* без их неродно. И жись кака-то ску́чна пошла. Народ какой-то всё ненастной... Друг ко дружке редко кто ходит *щас.* Ко мне кода Любава зайдёт. А то всё одна *курю́ся.* И смерть-то меня не берёт. Никто-то меня не украдёт. Кто *ба* хоть на игрушки украў...».

Вот так бы слушал и слушал, так бы пил и пил

из этого глубинного самотканого источника! До чего же звучно и красиво здесь слово, как радужно оно переливается, приобнимается с другими, чтобы сказать тепло и живо, трепещет крылышками, взлетая в замысловатых формах с каких-то таинственных гнездовий, почти песенно выговаривая душу... Не станем идеализировать: срывались и у моего земляка выражения за пределами словаря, не без того, но позволял он себе это только как бы на заднем дворе бытия, зная место и время, даже и в этом грехе отличаясь сдержанностью. Утверждаю это со знанием дела: побывал и на великих стройках коммунизма, и в гостиных столичной ин-



Татьяна Дмитриевна Брюханова, 1907 г.р. (с. Мотыгино)

теллигентной элиты. Никакого сравнения.

Что касается суеверий и языческих текстов (а их в словаре немало) — так это не мировоззрение и не вера сибиряков XX века, а дань былому мировоззрению, устная фольклорная традиция, из которой слова не выкинешь. У каждой реки есть старицы, отставленные в сторонку места прежних ходов и русел; обыкновенно они отдаются царству мифических существ. Подобные же духовные «старицы» сохраняются и в народе: жизнь и вера пошли своим путём, но в неизменном окружении природной обители,





вместе с уцелевшими неизменными приёмами труда и быта, остаются в памяти и старинные, мхом поросшие, предания.

А без них свод полносущной жизни был бы и не полон. Повторюсь: словарь этот именно свод, энциклопедия, житие и сказание сибирских окраин, которые Г.В. Афанасьева-Медведева объединила в Байкальскую Сибирь. Славное, достойное нашего поколения, житие и вдохновенное, из уст этого жития, многоголосое сказание.

И богатырский подвиг Галины Афанасьевой-Медведевой, подобного которому после XIX века, кажется, не бывало. А по мере трудничества, по объёмам и размаху старательства на «золотонос-

ГОВОРОВ РУССКИХ СТАРОЖИЛОВ БАЙКАЛЬСКОЙ СИБИРИ

ных» сибирских землях, вероятно, и сравнить не с чем.

От научного редактора: Галина Вита-Афанасьевальевна Медведева канд. филол. наук, доцент кафедры литературы Иркутского государственного педагогического университета, руководитель научноисследовательской лаборатории по изучению традиционной культуры Восточной Сибири, зам. директора архитектурноэтнографического музея «Тальцы»; автор нескольких книг и сотен статей,

очерков, посвящённых вербальной народной культуре Восточной Сибири.

B

Галина Витальевна — талантливый учёный, подвижник культуры, страстный собиратель. Её «полевой стаж» около 30 лет. За это время состоялось 148 экспедиций, обследовано более тысячи селений, расположенных в Приленье, в Приангарье, на Нижней Тунгуске, Шилке, на Амуре и др. В любое время: зимой и летом, в жару и холод, в дождь и снег она бесстрашно, часто рискуя собственной жизнью, преодолевает огромные расстояния, используя всевозможные способы передвижения: лодку, телегу, сани, нарты и т. д. Немало дорог пройдено пешком... И многочисленные встречи с талантливыми людьми, в результате которых были выявлены уникальные материалы, позволяющие ощутить самобытность Сибири, «дух народа», его язык, культуру.

Афанасьевой-Медведевой разработана комплексная методика исследования народной культуры, предполагающая фиксацию языковых, фольклорно-этнографических явлений во всей совокупности фактов, что дало возможность получить полную картину жизни народа: духовную и материальную. Это отразилось не только в её публикациях, но и в богатейшем личном архиве учёного; сюжетнотематический состав хранящихся в нем материалов отличается удивительным разнообразием (среди них мифы, сказки, предания, легенды, тексты об об-

> рядах, обычаях, ритуалах ит. д.).

Для Галины Витальевны важен не только сам материал, ею руководит искренний интерес к человеку, умудрённому опытом, прошедшему через многие жизненные испытания. Поэтому каждая поездка для неё помимо научных результатов важна и как возможность обогащения знакомством с жизнью сибиряков.

Фундаментальная работа Г.В. Афанасьевой-Медведевой — двадцатитомный «Словарь говоров русских старожилов Сибири». Байкальской Этот «величественный

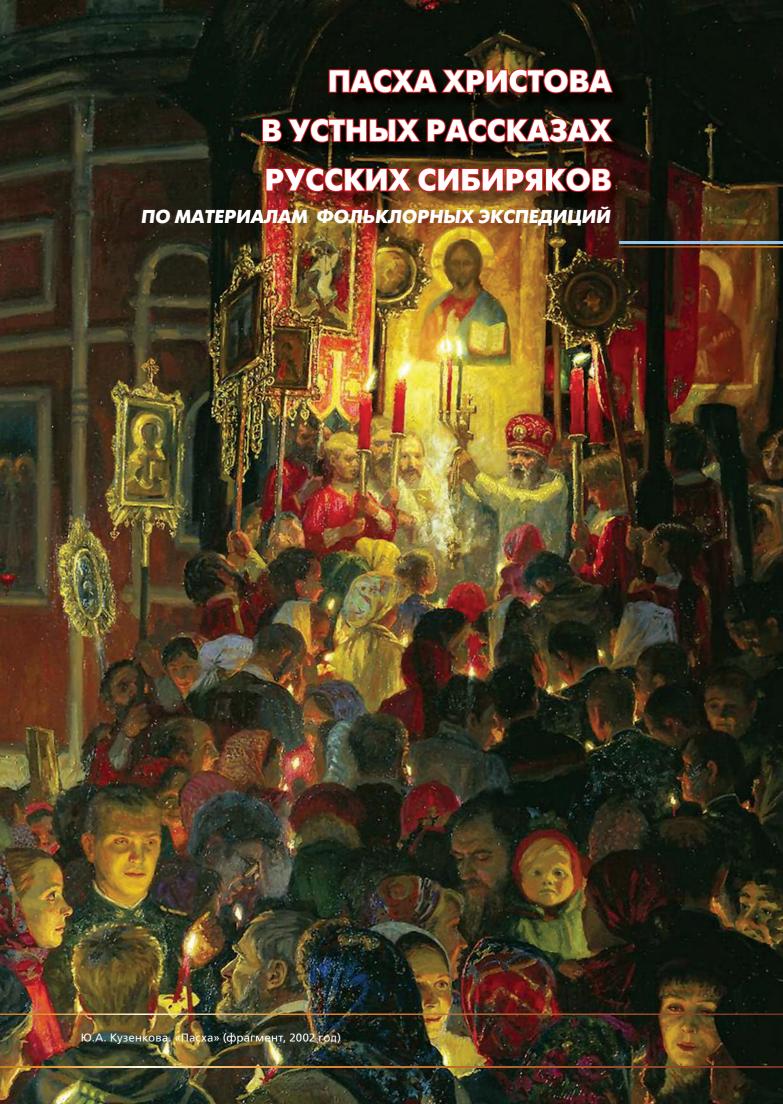
труд», пишет известный русский писатель В.Г. Рас-

путин в предисловии к нему, «именно свод, энциклопедия, житие и сказание сибирских окраин... Славное, достойное нашего поколения, жития и вдохновенное, из уст этого жития, многоголосое сказание. И богатырский подвиг Галины Афанасьевой-Медведевой, подобного которому после XIX века, кажется, не бывало. А по мере трудничества, по объёмам и размаху старательства на «золотоносных» сибирских землях, вероятно, и сравнить не с чем».



Г.В. Афанасьева-Медведева

Ф.И. Сороколетов, доктор филол. наук, Институт лингвистических исследований Российской академии наук (С.-Петербург)





## Маргарита Соловьёва

реди рассказов-воспоминаний людей старшего поколения о «старой жизни», о том, как жили до коллективизации, значительное место занимают рассказы о традиционных праздниках.

Наиболее часто в рассказах встречается описание Пасхи Христовой, Рождества Христова, Троицы, Покрова Божией Матери, зимних святок и масленицы. Каждый календарный праздник выглядит в рассказах как явление уникальное, неповторимое, в котором на фоне некоторых общих для всех (нескольких) праздников традиций и обычаев выделяются особые, присущие только ему обряды. Разумеется,

праздником праздников являлась для народа Святая Пасха.

R реалистических рассказахвоспоминаниях русских сибиряков о Пасхе, записанных в последней трети XX — начале XXI века<sup>1</sup>, к прискорбию, не поясняется религиозный смысл Светлого Христова Воскресения, петально не описываются церковные обряды; даются

В ожидании Пасхи

лишь внешние народно-бытовые картины подготовки к празднику и картины самого празднования — вернее, народного гуляния. Это объясняется тем, что рассказчики, в основном, относились к тому поколению советских людей, которое всеми средствами старались лишить православной веры, а также — жанровым своеобразием повествований. И тем не

менее, хотя и в рассказах — поведанных без церковной риторики, где мало православной обрядовости и откровенной мистической сути праздника, — ощущается, что Святая Пасха была исполненна радостным ликованием, торжеством любви к ближнему, что есть предтеча любви к Вышнему.

В устных рассказах раскрывается народное восприятие Пасхи, внимание акцентируется на праздничных элементах, обладающих нравственной и эстетической значимостью, наиболее ярко освещается игровое начало праздника, обряды и увеселения представлены прежде всего как традиционные формы общения.

Пасха в народной среде воспринималась как «праздник праздников», Великий день, который встретить требовалось в чистоте душевной, телесной и «вещественной».

#### Подготовка к празднованию Пасхи

В подготовку к празднованию Светлого Христова Воскресения неизменно входило **мытье и украшение избы**. Эмоциональное, выразительное описание даётся в рассказе А.М. Овчинниковой:

«[— А избу как украшали? — Собир.]

— Ой, бра́во украшали. <...> У нас эти стены белы же — они не белились, а все кругом скоблились.

Так вот как свеча горит — дня тричетыре скоблишь. А вот потолок был побелённый. Полы были белы, тоже скоблиножиком Красилось, редко-редко ой. где, а все скоблили. Всё желтет! Но, Пасху-то ой -ё-ё-ёёй! Так и называли: «Ho. Святая Пасxa!».

В период подготовки к празднику через очищение избы изнутри и снаружи, наведе-

ние порядка на подворье ощущается стремление сельских жителей к чистоте душевной, к наполнению ее светлым чистым духом, в этом ярко проявлялось и эстетическое отношение к труду. Рассказчица стремится передать красоту прибранного жилища, при этом на уровне художественного сознания процесс труда и образ украшенного дома оказываются сли-



тыми воедино с понятием «Святая Пасха», как великой красоты, в результате чего создаётся яркий зрительный образ: изба уподобляется горящей свече, своеобразному символу Пасхи.

Повествование об украшении дома перед Великим Днём встречаем также в рассказе З.Я. Винокуровой: «А дома всё было украшено пихтой: окна, иконы, всё-всё. Красиво было. И цветы, их китайцы ходили продавали, красивые цветы. Лампада висела в доме. На двери вешали кресты, из бумаги вырезали. Полы чисто вымыты, прошорканы голиком, всё чисто, красиво...».

Важное место в последние дни перед праздником занимало приготовление пасхальных блюд. В рассказах нередко встречается описание **подготовки праздничного стола**.

Заранее стряпали печенье, обязательно пекли **кулич** и готовили «паску». Кулич выполнял важную роль в пасхальном ритуале. Кулич могли украшать в ночь перед Пасхой, стряпали согласно традиции столько «пасок», сколько человек в семье, кулич и «паску» обязательно святили в церкви (в некоторых рассказах

которых рассказах встречается описание освящения «паски»<sup>2</sup>. Как сообщает О.Ф. Черкасова, в её родном селе (с. Ушумун Газимурозаводского района Читинск. обл.) кулич «не трогали до конца Пасхи» (ели в последний день Светлой седьмицы). В повествовании З.Я. Винокуровой упоминается своеобразная примета, связанная с выпеканием кулича: «Куличи стряпали большие, украшенные. Говорили: если хорошо кулич получится, хороший год будет».

3.Я. Винокурова отмечает, что «паска» и кулич — это разные ритуальные блюда: «Пасху стряпали. Её делали из творога, масла, изюма. Протирается это с сахаром, и были деревянные формочки, как ящичек, там были кресты со всех сторон. Туда намажут, дощечки уберёшь, и он останется так. Красиво и вкусно».

Пасха — праздник, наступающий после Вели-

кого поста, с ним связывалась возможность разговления (смены постной пищи скоромной). Обязательными были **мясные блюда**. Пекли окорока, обязательно запекали поросенка («Чушку заколешь, окорок делали. Он одет бумагой, лентой завернут ножки и на стол ставят, едят, а курицу целиком». С описания приготовления и украшения мясных блюд начинается рассказ О.Ф. Черкасовой: «Поросёнка возьмут заколют, на ножки поставят, хорошо его отделают, он красненький, как векчина. Потом на шею ему одевают ошейник, чтобы покрасивей был на столе. А стегно, мяса, если есть, положат кусок на стол, свесят лыточку и ленточку завяжут, как будто бы коса»<sup>3</sup>. В ряде рассказов отмечается, что мясную пищу в первый день Пасхи есть было нельзя: «Всё это для Бога. Он пришёл ночью, увидел всё, а во второй

день можно есть».

Как поясняет П.И. Воронин, изобилие пасхального стола было связано с крестьянскохристианскими воззрениями Пасху Христову, как на день радостной встречи с Богом, как на день щедрости: «Я помню... стол накрывался полностью: вот эти куличи (паска их сейчас называют) вот таки вы-



Пасха (фото: www.event-shop.ru)

соты [показывает. — M.С.] все разукрашенные стоят <...>, курицы там...сготовлены, сварёны, поросяты у этих лежат, — всё на столе — Бога встречать. Лампада горит...».

Одним из главных элементов пасхальной обрядности были **крашеные яйца**. Варили и разукрашивали яйца заранее (порой сотни 2–3 на семью, поскольку семьи были большие — по 15–20 человек). О крашении яиц упоминается в большинстве рассказов о Пасхе.

## Встреча Пасхи

В рассказах сибиряков встречается описание таких начальных этапов праздника, как **ночь перед Пасхой** и **встреча Пасхи**. В большинстве повество-



ваний отмечается запрет сна в пасхальную ночь: «Раньше уж перед праздником — перед Паскойто — уже постель убирали с вечера, кровати заправляли — всё. Это, ну, где которы не выдюживали ребятишки — дак вот где попало спали. Свернёшься да и спишь. <...> Но, оне-то сидят все [взрослые. — *М.С.*]. Вот мать моя, отец, там, ну, подросли которы [дети. — *М.С.*], все сидят. И всю ночь сидят, а дедушка читат...».

В рассказе П.И. Воронина упоминается: «Окна нельзя было закрывать — это по-божественному. Чтобы всё было открыто и огни во всех комнатах». Очевидно, здесь тоже не спали.

В некоторых рассказах отмечается, что в пас-

хальную ночь «в обычае» было совершать труд: заканчивать шитье нового праздничного наряда, который затем надевался во время Светлой седмицы. Во время выполнения этой работы также формировалось эстетическое отношение к труду (как и при мытье и украшении избы). Из рассказа А.М. Овчинниковой: «[В ночь перед Пасхой. — М.С.] Не спали и маленьким не давали. Всю ночь не спали.

[— А что делали? — *Собир.*]

— А вот сидят шьют, пуговки пришивают. Чтобы у каждого, хоть ситцева, но чтобы новенька была в церкви. Тебе не дадут, чтоб — тебе пла-

тье како-то сшили, да ты чтоб его надела, покамест ты в церкву не сходила. Вот кака обычая была.

[То есть в новом платье в церковь шли? — Собир.]

— В новом. Ой, спать охота! Ой, спать... Вот так присунисся... Ну пусть бы... Нет, не дают! Вот кака поверия была».

О том же рассказывает П.Д. Тонких: «А вот на Паску-то всю ночь сидишь, хто мечет, хто чё. Вот сидят, чтоб чё-то делать, не спать. Аха». Н.А. Филиппова вспоминает: «Ночью-то не спим. Ночью платья пришивашь, пуговки, петли приметашь. Новое

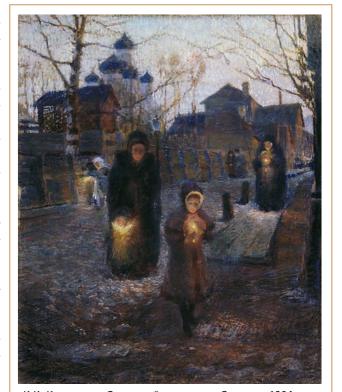
платье к Паске шили: утром же Паска. Надо надеть новое платье на Паску. Паска же идёт!». Шитьё нового платья неразрывно связывается с предчувствием праздника.

В той местности, откуда родом О.Ф. Черкасова (с. Ушумун Газимурозаводского района Читинск. обл.), принято было именно в ночь перед Пасхой украшать кулич, — занятие торжественное и приятное: «Если назавтра Пасха, то сёдня ночью не спят, украшают эти куличи. Красиво было на Пасхе!».

Особое место в описаниях ночи перед Пасхой занимает образ **святого огня**. А.М. Овчинникова: «В церкву-то сходят, всю ночь в церкви, да принесут там огонек». А.Д. Овчинников: «В церкви огонь

горит — свечи зажгут и вот прижигают. Каждый человек идёт Христа встречать и каждый тащит — раньше таки были фонарики. Фонарики зажгёт этим огнём и домой. Приходит — там крест поставит, тут крест поставит и печку затопляет». Афросинья Мироновна продолжает: «И в зимовье, и на воротах кого-то крест...». Святой огонь, принесённый с пасхальной церковной службы, призван оберегать.

В рассказе З.Я. Винокуровой сообщается, что за святым огнём (и святой водой) ходили в Великий четверг: «Перед Пасхой в Великий четверг ходили за святой водой и



К.К. Костанди. «Страстной четверг на Севере», 1904 год

святым огнём. И надо было обязательно зажечь маленький фонарик, свечку. Зажигаешь в церкви, ставишь в фонарик и несёшь домой».

О необходимости принести огонь из церкви и наложить крест повествуется и в рассказе К.П. Агарковой. Внимание акцентируется на обязательности сохранения святого огня: «Пасху встречали, уходили на всюношну, в час, и с часу там зажигали свечи. Несут, чтобы до дому донести эту свечу с огнём. А ветерок — если подует, хранят его [огонь. — М.С.]. И вот приходят, эту свечу приносят. Матка [потолочная балка. — М.С.] так вот, и её крестом задымля-



ют, чтобы крест был. <...>». В рассказе П.Д. Тонких момент принесения огня из церкви опущен, но упоминается, что от лампы, горящей в пасхальную ночь, «надо ишшо и печку затопить».

Об устройстве ритуального фонарика подробно сообщается в рассказах А.В. Алексеевой и П.И. Воронина: «Делали свечу церковную. Из бумаги разрезали фонарь разноцветный: то розовый, то красный. Туда вставляли свечку, и так они горели, пока не потухнут. Эту свечку прикрепят на ворота до заутренней. Так свечка и горит». Цветные фонарики, в которых горел святой огонь, неразрывно были связаны со зрительным образом Пасхи, живущим в народном сознании. «На эту Пасху у всех фонарики, всё село — где два, где три, где один фонарик, —

разной цветной бумагой (продавалась цветна бумажка) — ну и накрасят, свечку поставят или лампу, или, может быть, фонарик какой внутри <...>там горит, отверстьице. И она всю ночь должна гореть».

Из рассказов явствует, что обычай ритуального обращения со святым огнём усиливал восприятие прихода Пасхи как таинственного события, вызываю-

щего радостное и светлое чувство.

**Встреча Пасхи** описывается в рассказах поразному. Чаще упоминается всенощная в церкви. «Паску так встречали: стоят всю но́щну вот в церкви. С вечера и до утра стоят, молятся»; «На Пасху в субботу ночь не спят, дожидали всюношну. Когда зазвонят колокола, идут в церковь встречать Христа».

Рассказчикам запомнились красота и зрелищность пасхальной службы. «Бла́гостят, молебен служили. Это на всю ночь. Перед утром — вот уже как отзаривать — стрелять начинают. Стрельба открыватся уже. Это, правда, бра́во было в церквах» (Л.К. Аверина); «А на Пасху в 12 часов ночи с субботы на воскресенье из пушки стреляли <...>» (З.Я. Винокурова); «Тут всю ночь поп поёт, кругом — иллю-

минация <...>. Стрельба обязательно начиналась с 12 часов» (П.И. Воронин).

А в рассказе-воспоминании П.Д. Тонких встреча Пасхи представлена в детском восприятии: Пасха приходит, посещает людей как некое живое существо. «Где-то это в час ночи начинают стрелять, колокола звонить. Мы вот там, за рекой жили как раз напротив церкви. Небольши-то были, а нас — отец говорит: «Ну, сёдни не спите, вон из-за той сопкито будет Паска выходить и придёт к церкви». А в окошко-то смотрим: у церкви-то и стреляют — ойё-ёй — огонь вылетат. Вся деревня соберутся. Тут молодёжь-то все. Да мужики-то все ходили, встречали Паску. В колокола забрякают. <...>». Чувство удивления и радости передаёт это описание.



Б.М. Кустодиев. «Встреча (Пасхальный день)», 1917 год

# Обряд христосования

### Христосова-

**ние** — религиозный обряд, исполнение которого было обязательным после встречи Пасхи. Почти во всех рассказах он упоминается с той или иной степенью подробности. Для детей, которые ешё не ходили на всенощную, обряд христосования, совершаемый в се-

мье, был самым важным и торжественным моментом праздника. Именно через детское восприятие даётся его описание в рассказах-воспоминаниях сельских жителей.

Из рассказа Е. Екатеринчук: «Вот у меня дед был, дак он так... <...> Всю ночь он читат. У его псалтырь, всю ночь он читат. <...> Но, оне-то сидят все. Вот мать моя, отец, там, ну, [дети. — *М.С.*] подросли которы, все сидят <sup>4</sup>. И всю ночь сидят, а дедушка читат. А потом он, значить, встаёт, свечи зажигат перед иконами, и вот все встаём мы, Богу молимся. И вот когда помолимся...Он это всё читат, всё поёт: «Христос воскресе» — всё поёт. Потом мы к ему все подходим, к дедушке. Он стоит в самом углу, а мы подходим к ему и христо́суемся.



Сперва с де́душкой, потом начинам с отца, с отцом, с матерью.

[— Kто старше, да? — *Собир.*]

Ага, постарше. Потом, значит, между собой зачинам, вот так. <...>». Время повествования в этом обобщённом эпизоде⁵ предельно замедлено. Каждый момент ритуала значителен. При исполнении его переживалось и религиозное чувство, и чувство почтения к старшим. В центре повествования — образ дедушки, своими действиями укрепляющего традицию.

Менее суровыми и строгими были нравы в се-

мье Н.Г. Лесковой. Судя по её воспоминаниям. первое христосование происходило здесь в тёплой, душевной атмосфере. «Там [в церкви. -М.С.] встретят Христа, приходят домой и начинают нас всех, подростков, поднимать. Родитель встаёт, зажигает у иконов свечки Божжи, молится. Мы за ним сзади все встаём, подростки, мать рядом с отцом, и братья больши. Все молимся. Яички на тарелке тут лежат, крашеные. Как помолимся, нам дают яичко. Отец яичко берёт. Подходит он к каждому и говорит: «Христос воскрес». А мы говорим: «Воистину воскрес» и целуемся, и яичками обмениваемся: он мне яичко, я ему своё

яичко отдаю». Сама задушевная, мягкая интонация рассказа передаёт глубокий духовный смысл происходящего. Ритуальные действия, совершаемые всей семьёй, объединяли её, скрепляли невидимые узы. И в этом, как и в переживании каждым сокровенного религиозного чувства, заключалась ценность исполняемого обряда.

После того, как обряд христосования был совершён в семье, можно было поутру обходить с этой же целью родню и соседей: «...Всяк своей семьёй встречали Паску, вот так. А потом уже первый день Паски ходили — было тако обыча́е. Вот, например, вы вот уж девушки. Значит, вы — обойдёшь свою

родню с яичком, похристосоваешься со всеми. <...> Мы к крёстне в перую очередь идём. <...> Похристосоваемся, она нам по яичку подарит. Это уж было обыча́е, чтоб яичко крёстна дала. Аха.

[— И после этого вы уже дальше идёте? — *Собир.*]

А мы дальше потом соседев всех обойдём. Вот так все: <...> ребятишки и взрослые вот так вот ходили. <...> Это была уже поверья... такая: похристосоваться» (П.Д. Тонких).

Обряд христосования таким образом становился формой общения родственников и односель-

чан, старших и младших, средством выражения почтения к старшим и взаимоуважения. В рассказе обращается особое внимание на обязательность посещения в первую очередь крёстной, самого близкого человека из «мира».

В некоторых местах существовала особая традиция совершения обряда христосования детьми, когда они гурьбой посещали каждый дом, и тем самым обряд этот превращался в один из ритуальных обходов дворов, которые происходили во время разных годовых праздников (христославление, колядование /зимние святки/; обход дворов с берёзкой /Троица/ и др.). Эта мысль открыто звучит в рассказе Фёдо-

ние святки/; обход дворов с берёзкой /Троица/ и др.). Эта мысль открыто звучит в рассказе Фёдора Абрамовича Балагурова «О дореволюционных праздниках». Он приводит описание местной традиции христосования для сопоставления с обходным обрядом, совершаемым в с. Верхнее Догьё Шелопугинского р-на Читинской обл. в Прощеный день, и попутно упоминает, что дома принято было обходить подобным образом и в Новый год. «На Паске обратно. Похристосуются. Христов день встречают, ну, так же, как Новый год, с двенадцати часов начинают. Но там [в пасхальную ночь. — М.С.] — церква пройдёт... Тоже собираются быстро тут, как по ве-



М.А Мохов. «Пасха», 1842 год

рёвочке, по цепочке. И с краю начинают. Всю дерев-



ню. Христосуются. Забежали: «Ну вы ишшо не разбудились?» Будют, не уйдут. Хозяин спит, всё равно достукаются, хозяин встанет. (До́ма ещё Христа не встречали, ничё, колоба́ не пекли). Подымут: «Вставайте христосоваться». Похристо́суются. Но тот раз уж на Пасхе не ели. Просто пробега́ют и всё. Ну, это на Пасхе, значит, утром. Так-то каждый повстречается — христо́суются. А эти, братва-то, уже спокойны: христосоваться не с кем — всех обежали. Вот такие были обычаи заведёны. <...>».

Дети, подростки представлены здесь как активные участники празднования Пасхи. У них особая роль, без совершаемых ими ритуальных действий сам праздник оказался бы неполным, лишённым своих основных составляющих. Поэтому дети чувствуют себя полноправными хозяевами положения. Они озабочены тем, чтобы посетить каждого жителя села. В начале рассказа этот их «боевой» настрой красноречиво выражен общей характеристикой ребячьих действий: «...собираются быстро тут, как по верёвочке, по цепочке, и с краю начинают. Всю деревню». А затем эти действия показаны конкретно, в обобщённом эпизоде («...Христосуются. Забежали: «Ну вы ишшо не разбудились?» Будют, не уйдут. Хозяин спит, всё равно достукаются <...>»). Эта сценка демонстрирует настойчивость ребятишек, их желание «достучаться» до каждого, никого не оставить вне праздничного действа. Психологическое состояние детей ещё раз передаётся фразой: «А эти, братва-то, уже спокойны: христосоваться не с кем — всех обежапи < >»

Исполнение обряда христосования было для детей традиционной формой активного общения с «миром», и в то же время это было одно из средств со-единения мирян, поскольку, когда дети, «как по цепочке», всех обходили, они тем самым каждого вовлекали в общую стихию праздника. Ритуальные обходы дворов, совершаемые во время годовых праздников, способствовали формированию добрососедских взаимоотношений, укреплению духовных связей внутри крестьянской общины.

Традиция обхода дворов была столь сильна, что даже маленькие дети «подхватывали» её. Для них христосование было в большей мере игрой, нежели серьёзным обрядом, они больше были озабочены тем, чтобы получить разукрашенное яичко. Тем не менее такая полуигровая-полуобрядовая форма позволяла сельскому «миру» обласкать детей, они тоже оказывались приобщёнными к праздничной атмосфере. Судя по рассказу Н.В. Гусевской, взрослые специально подготавливали крашеные

яйца, ожидая прихода ребятишек. В обобщённом эпизоде рассказчица представляет себя в образе хозяйки, принимающей маленьких гостей. При этом передаётся чувство особой нежности по отношению к ним: «...Ребятишки ходили. Вот яйца накрасишь — и идут ребятишки. — «Ну, пришли по яйца». Ма́леньки всё идут. Даёшь имя яички. Всем по яичку. И опять. Накрасишь специально для ребятишек. Вот они все ходят по яйца. Придут. Яичко дашь имя — убегут. <...> Да такие ребятушки-то приодеты. Оденут платьишки ситцевые, — праздник сёдня. <...>».

Азарт детей, дух соревнования, овладевший ими (кто больше домов обежит), образно переда-ёт П.И. Воронин: « <...> А ребятишки — эти бегают яички догоняют: в каждый дом забегают, их угощают всех, обязательно» 6.

Особым ритуальным предметом во время христосования были **разукрашенные яйца**.

Каждый, независимо от возраста, перед Пасхой становился обладателем «пая» — определённого количества крашеных яиц, без наличия которых не принято было христосоваться и невозможно было участвовать в целом ряде пасхальных увеселений. О наделении членов семьи «крашенками» как о семейной традиции подробно рассказывает А.М. Овчинникова: « <...> А дома тоже накрасят за три дня [до Пасхи. — M.C.] всяким краскам [яйца. — M.C.] и спустят в подполье. Потом на Пасху вымоются в бане... Вон у нас был свёкр (а семья большая была), он как придёт из бани, отдохнёт и сразу потом раскладыват, расстилат посередь полу шубу и сколь нас по ей... Маленькому (году нету) — полпая, а то всем — полны паи. И вот раскладыват всем. Всем, всем, всем, сколько есть, по куче по ровной. И у кажного своя посудинка, и кажный его потом складыват, свой пай, и в подполье. И всю неделю, до последнего дня эти яички берут...».

Каждый имел равную долю, — это не раз подчёркивает рассказчица, — а значит, и равное право участия в празднике.

Во время христосования яйцами обменивались. П.Д. Тонких: «А яичко — вот: у тебя яичко, у меня. Вот тебе я передаю в руку яичко и говорю: «Христос воскрес». А ты говоришь: «Воистинный воскрес». И поцалуемся. Яички дальше опеть... ».

Аксинья Прокопьевна Мартынова (1908 г.р.) вспоминает, как их в далёком детстве учила совершать обряд христосования мама: «В Пасху?! Мы все собираемся, в Баганту́е-то жили, и мама свечку зажигат, свечку зажигат, станет на коленки и молится.



Мы стоим. Она перекрестится — мы тоже так же. Потом она начинает:

Христос воскрес!

Мы все:

- Воистину воскрес!
- Христос воскрес!
- Воистину воскрес!

До трёх раз. Потом подходит ко столу — у нас яички крашеные лежат на столе.

Берите по яичку.

Берём. Она подходит, чтоб мы менялися с ней. И она:

— Христос воскрес!

Я говорю:

Воистину воскрес!

Она опять мой яичко берёт. меняемся, свой мне даёт.

- Христос воскрес!
- Воистину воскрес!» <sup>7</sup>.

Для детей крашеные яйца были пасхальглавным ным подарком.

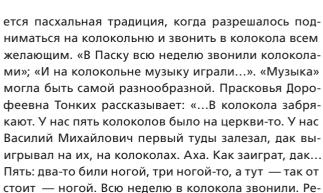
# Игры и увеселения детей и взрослых

Созданию радостного на-

строения, эстетическому восприятию праздника, несомненно, способствовало его мощное игровое **начало**. Описанию игровой сферы, увеселений детей и взрослых посвящена значительная доля повествований о Пасхе.

В рассказах о Пасхе находят отражение как забавы, пришедшие в область игры из сферы народнорелигиозного обряда (колокольные звоны, «катание» крашеных яиц и др.), так и увеселения чисто «светского» характера.

Ощущение всеобщего радостного ликования, которое пробуждала Пасха в сердцах односельчан, ярко проявлялось в характере колокольного звона, разливающегося по окрестностям в течение всей Светлой седмицы. В ряде повествований упомина-



бятишки, все — Паска неделя была — и всю неделю



Н.А. Кошелев. «Дети, катающие пасхальные яйца»

колокола звенели». В пос. Усть-Карск, рассказывает П.И. Воронин, звонить в колокола мог каждый желающий: «Там старичок охранял её [церковь. — *M.C.*], то сразу, значит, сам зал замыкат, а туда на вышку даёт вход свободный на одиннадцать дней. И вот туда лазают, и там весь день молодёжь — дындын, дын-дын! в колокола эти. Мелодия-то <....> быпа подобрана, старичок-то нёт, дак знаете, какая!...да и охота слушать. <...>».

Крашеные

**пасхальные яйца** были и остаются важнейшим предметным символом праздника Пасхи. В народной среде они стали атрибутом не только религиозного обряда, но и игр. Забавы с крашеными яйцами продолжались в течение всей пасхальной недели. Целью участников было — насобирать как можно больше целых «крашенок».

В некоторых рассказах кратко упоминается, что «яички катали», причём игрой увлекались не только дети, но и взрослые. В ряде повествований уточняется, как именно это делали: «А потом начинаются игры, ребята большие делают под окошком лунки, яйца катают <...>»; «Яички катали по лоточку»; «... Яйца катали. Такой жёлоб собьют и вот катают. Играют яйцами этими варёными. Играют всяко разно.





Чикаются. Сколько кто выбьет. Твоё сломалось — давай мне. Если твоё цело, а моё изломано, значит, ты изломашь — моё яичко будет [сломанное. — *M.C.*]. А це́ло будет твоё. <...> И вот глядишь. Целую корзину насбираешь. <...>».

Яйцами могли «чикаться» по-другому: «Бились яичко об яичко: если моё разбилось, я вам отдаю, у вас целое»; могли ударять пасхальным яйцом друг друга по лбу.

Каждый был волен выбирать забаву по своему желанию: «А потом <...> поели и набирают яичек у карманы, кто <...> на каток $^8$ , кто — бить друг с дру-

Катание крашеных яиц с возвышения могло называться игрою «в битки»: «в битки играли, яйца катали» $^9$ ; «... у нас пошто-то все играли в битки́, вспоминает Е.Л. Черемисина. — И мужуки играли. Если $\phi$  в Пасху день хороший, они выбирали где бугорочек (у нас Филипп был сильно заядлый), вот такой бугорочек, досточку вот так положут и яички пускают. Один пустит, а потом другой по этой досточке другое яйцо пускает. Если разобьётся яйцо, он твоё забират (...). Битко́в по десять который раз выбивали яичек. Мужуки, ребятишки собиралися, выбивали яички. Вот по этой досточке катится, стукнуло — ага! Твоё! Если твоё разбилось, он забират, а если евонное разбилося, он того забират» 10.

Порой количество собранных (выигранных) за пасхальную неделю крашеных яиц воспринималось как своеобразное предсказание будущего: «Сколько яиц — знамо, столько и дней счастливых будет [в году. — *M.C.*]».

Все игрища в Пасху совершались на свежем воздухе: на улице, во дворе, за деревней. Одним из самых популярных увеселений было качанье на качелях («А Пасха — там... Всю Пасху качеля»; «Ой, Масленка — только каталися. Паска — на качелях качалися». Качели были любимой забавой детей и молодежи. Большие «качули» могли поднимать всем селом на площади или на поляне», они собирали в праздник вокруг себя всю молодежь села («А потом че? Которые, как мы, молодежь — качели раньше вон каки ставили, — идешь качаться, там наберутся, дак ой-ёй-ёй сколько качатся!»). Кроме этого, качели, как правило, устанавливали в каждом дворе. В некоторых местах существовала традиция качаться друг у друга. Забава принимала вид своеобразного обхода дворов («А интересно же было: на Пасху качули вязали, кажному-кажному. Кто близко-то живёт, например, как мы троём вот видите как: насобираемся, у вас покачаемся, ко мне придём, качуем



в кажном угле. <...> В каждом дворе, у кажного дома качуем, на веревке качамся». Качели были забавой на всю неделю («Качуля была, на столб доску, козлы — и зыбаются неделю». Словно колыбель, праздник лелеял и нежил молодых, давал им радость и умиротворение.

Кроме качелей, было много других уличных увеселений, в которых подчас принимали участие не только дети и молодёжь, но и взрослые мужчины. Так, праздничным мужским занятием была игра **«в бабки»** (бабка — кость из надкопытного сустава ноги домашнего или дикого животного. — M.C.) («Coбирались мужчины кучами и катали бабки»; «Раньше бабками чикались». Мужики и молодёжь могли **играть** и **в городки**. Женщины с удовольствием наблюдали за игрой: «Мужики... в улице-то в бабки ка-

тают, яичек вот эта куча — по яичкам кто выкатат... — по шапке притаскивали яйца эти крашеные, варёные... А бабы так собрались друг с другом; сидят, мужики катают, а они сидят кругом TVT».

Молодёжь и дети могли поигры вторять взрослых, а также устраивали и свои игрища или, как говорят рассказчики, делали «игранчики». Т.А. Деревцо-

ва поясняет: «<...> молодёжь собирается на сопку, там они танцуют и играют. Занятие это называлось игранчик». Игры были самые разнообразные: «Лужок» был, «в беговушку» играли, мячик бросали, лаптой били»; « <...> в улицу соберутся, кадрель пляшат. Ето, верёвку приташшут, кругом нацепляются, ходят»; «А наберём — молодёжи много было — воротами вот парами встаём (имеется в виду, скорее всего, игра «в ручеёк». — *М.С.*)...И мы всю деревню с краю на край воротами проходили. Это вот игра была такая»; была игра «Ремень»: «Вот сидят все, а вот пряжкою возьмут, ремень, скользом шваркнут по тебе и ремень бросают вам. И ты соскакивашь и пошла опеть дальше — другому»; были игры в хороводе. Увлечённость играми была всеобщей: «Как-то

раньше на игру ходили. То бабки катали, то в лапту играют».

Укреплению нравственных связей внутри общины способствовал и **обычай** гуляния («**гощения» из дому в дом**, являвшийся поведенческим стереотипом, «переховшим» из праздника в праздник). Сам факт упоминания в рассказах общинного обычая гощения из дому в дом свидетельствует об осознании его духовной значимости рассказчиками. Красноречиво нравственное содержание обычая как формы укрепления духовных связей между «мирянами» выражено в одном из рассказов фразой «Вся деревня — в один дом».

В рассказах описывается традиционный порядок «мирского» гуляния: «Вот с одного края начинали, а потом из дома в дом»; «В кажный дом заходят,

> во весь перед столы наставят. Всю деревню так проходят». Гуляние «из дому в дом» продолжалось несколько дней. Если к концу первого дня заканчивали таким-то домом, то на другой день шли в следующий дом, «у которых не были, не гостили у кого», и таким образом «за неделю всю деревню обходили». В некоторых местах порядок гуляния



А.С. Степанов. «Хоровод»

выглядел несколько иначе: гостили «компаниями». Е.П. Юркова поясняет: «Это значит вот — компания: одна компания, вторая... Вот в этой деревне три компании было. На всю деревню. Вся деревня — в три компании». Скорее всего, этот вариант традиции имеют в виду рассказчики, говоря: «Гуляли-то полюдно, мы вот в Елгино дак по двенадцать домов»; «Гуляли — по двадцать домов вместе»; «Помню так: собирается компания, человек сорок. Человек сорок собираются, гуляют в одной избе, переходят в другую избу. Вот из избы в избу».

Так или иначе каждый успевал побывать и в роли хозяина, и в роли гостя. Как отмечают рассказчики, уровень материальной жизни в Сибири при единоличном ведении хозяйства позволял сохра-



нять жизнеспособность традиции («Раньше собираются в дом скоко войдет, скоко влезет... Собирались всей деревней. Мяса полно было. Всего полно было. Чё не справлять».

Существовала особая этика гощения. Во всех рассказах отмечается, что «гуляли рюмочкой»: «Вот сядем, примерно... человек вот будет там двадцать или двадцать пять, и одной бутылки водки хватит, а рюмочки же маленьки были, маленьки рюмочки, и вот этой бутылочкой, пожалуйста, угостишь гостей». Поведение хозяев дома и гостей порой соответствовало принятому в данной местности этикету. Обычно принято было устраивать застолье, и, чтобы разместить всех желающих, «столов много ставили» и даже «от соседей столы таскали». Всеобщую увлечённость обычаем гуляния из дому в дом рассказчица передаёт образным выражением: «Утром встаёшь — девять часов — уже со столами по деревне ходят. Бегают».

Нравственное содержание утраченного обычая выразительно раскрывается через противопоставление его как поведенческого стереотипа современному «праздничному» времяпрепровождению: «<...> начинают ходить из дома в дом. Домов десять-двенадцать, и ходят, гуляют... Сейчас в праздник никого не увидишь. Как-то по домам вот это выпьют, все пьяные, и никакой! Как-то смешно стало. Не привили вот это. Не привили это к народу».

Увеселительно-игровая сфера народного праздника усиливала такое его свойство, как соборность. В пасхальные игры так или иначе (если не в качестве участников, то в качестве зрителей и болельщиков) были вовлечены все жители села. Игра вводила в состояние безмятежности, врачевала душу, заставляла забыть все тяготы и неприятности и предаться безудержному веселью. Многие игры и забавы, упоминаемые в рассказах-воспоминаниях русских сибиряков, были специфичны для Пасхи и вместе с религиозными обрядами определяли неповторимое лицо праздника.

#### Приложение

# Устные рассказы сибирских старожилов о Пасхе Христовой

#### 1. Светлое Христово Воскресение

У него (Иисуса Христа) было 12 апостолов там, в том числе Иуда Искариотский... Он продал его раз-

бойникам за 30 серебряников... Иисус Христос ходил с учениками, все ходили в одной форме. И он на прогулке ходил в саду с имя. Ночь была темна. И вот, чтобы узнать, кто из них Иисус (они все похожи были один на одного, трудно было...), так вот, этот Иуда договорился с разбойниками: «Подойду в саду, которого поцелую, вы и берите — это и есть Христос». Вот так и сделали разбойники. Но по Закону Божию писалось, что на третий день Иисус Христос воскрес. Светло Христово воскресение вот и празднуют, Пасху-то.

Дак вот таким порядком, чтобы религия была закреплена и вечно существовала, в подтверждение того ночь-то на Пасху (вы заметили?) всегда бывает тёмная, луны не бывает, она уж восходит там перед утром. Вот это связано со священным писанием, чтоб обязательно ночь-то была на Пасху тёмная. <...>

Фёдор Абрамович Балагуров (1903 г.р.). Записали в с. Шелопугино Читинской области в 1976 г. Е. Какунина, А. Порошина (магнитная лента) [АЗ].

#### 2. Пасху целую неделю праздновали

Раньше-то, ранешное-то сейчас помню-ка. Даже Пасха — целую неделю праздновали, вот. Дак как? Готовят там хорошо, наготовят так, что всю Пасху, видимо, стряпают печенье ли, ково, настряпают, потом в погреб, чтобы не испортилось, потом — доставать, кушать.

А праздник, значит, начинался вот, например, на Пасху, вот вечером до обедни — никто ни граммочки исть — взрослые, конечно. Дети бы стали есть, а вот, например, взрослые, взрослые — нет. Потому что покамест там украшают: куличи надо украсить, стол надо накрыть, окороками там всякими разными, а там уж надо обедню. Из обедни приходишь — надо христосоваться. <...>

А там, значит, в церкви — приходишь — и сразу это... свечку покупаешь, конечно, там всякие свечки: дешёвы, дороги. Кто богат, тот подороже берёт, а которы бедняки — подешевле. Свечку поставишь и зажгёшь, а потом там батюшка даёт стряпаное.

[— Просвиру? *— Собир.*]

Но, вот, помаленички, вот.

[— А потом, когда с обедни придут, похристосуются, потом что делали? — *Собир*.]

А потом чё? Которые, как мы, молодежь — качели раньше вон каки ставили — идёшь качаться. Там наберутся — дак ой-ёй-ёй сколько качатся, а если вот взрослы, например, вот ведь она ночь-то не спала, так она лягет да маленько вздремнёт, а там, глядишь, каки гости пришли, угощать надо, а там,



глядишь, и ишшо пришли, вот тебе... Из дому в дом раньше ходили, видишь? Щас вот, щас же этой моды нету, а раньше вот из дома в дом, вот. Сядем, примерно, пущай человек вот будет то ли двадцать или двадцать пять, и одной бутылки водки хватит, рюмочки жа маленьки были, маленьки рюмочки, и вот этой бутылочкой — пожалуйста, угостишь гостей, вот идут в другой дом, в третий, так и, глядишь, и идут домой весёленьки, по рюмочке, по рюмочке — и наберутся.

[— И так успевали ко всем соседям зайти? — *Собир.*]

Нет. Если, например, так сегодня закончили там домов, назавтра, значит, они знают, завтра собираются к тому идти, к следующим, у которых не были, не гостили у кого. Вот это же так было заведено. <...>

Анна Владимировна Володина (1910 г.р.). Записали в с. Нижние Ключи Нерчинского района Читинской области в 1980 г. Н. Новикова, М. Соловьёва (магнитная лента) [АЗ] (№ 2).

#### 3. Как Пасха проходила

...Раньше вино не пили женщины, да и мужики. Ежли Паску неделю празднуют — четверть вина купят (3 литра) и целую неделю пьют. Придут 30 человек — две бутылки выпьют, дак это ишшо хорошо. А теперь двое сядут — две бутылки выпьют и мало, молодёжь ишшо тем больше.

[— A какие раньше праздники были в году? — *Собир.*]

Пасха была. Готовились всё: и мясо наколят — кололи и окорока пекли, вот, чушки стегно запекут. Готовились, тоже так же, как и сейчас. «Паску» пекли. Счас «торт» называтся — пекут, а раньше называли «паской». Глазировали тоже его, конфеточки были, светы [цветы. — *M.C.*] сделаны вот. Розами на «паску» поставят. Их сщас на торт делают. <...>

[— А в Пасху-то в церковь ходили? — Собир.]

Ходили, обязательно, всю ношну. Паска работат всю ночь. Благовестят, молебен служили, это на всю ночь. Перед утром вот уже — как отзаревать — стрелять начинают. Стрельба открыватся уже. Это, правда, браво было в церквах... <...>

<...> Яйца красят. Мужики катают яйца, в бабки играют, все ребятишки игранчики делали. Сщас в клубах всё ить. Концерты да чё, а раньше — в улицу соберутся — кадрель пляшат. Ето, верёвку приташшут, кругом нацепляются, ходят. Вот так. Так и праздновали все. Пожалуйста. <...>

Лидия Кузьминична Аверина (1909 г.р.). Записали в с. Нижние Ключи Нерчинского района Читинской об-

ласти в 1979 г. И. Смолина, М. Соловьёва (магнитная лента) [АЗ] (№ 3).

#### 4. Святая Пасха

А.М. Овчинникова:

... А Пасха там... Всю Пасху качели <...>

[— А качели как делали? — Собир.]

А козлы закапывали, брёвны подымали, там их связывали. Качели большие. Всю Пасху — на качели. <...>

[— А на качелях кто качался? — Собир.]

Девки, ребяты. Там гармони, всё, балалайки, и пляшут, и качаются, и всё делают. <...>

В церкву-то сходят, всю ночь в церкви, да принесут там огонёк в скляночке, в ком ли несёт его.

А.Д. Овчинников:

В церкви огонь горит — свечи зажгут и вот прижигают. Каждый человек идёт Христа встречать и каждый тащит — раньше таки были фонарики. Фонарик зажгёт там этим огнём — и домой. Приходит — там крест поставит, тут крест поставит и печку затопляет. <...>

А.М. Овчинникова:

А потом христосовались. О-ой, натаскивали вот таки корзины яиц-то! Все несут. А дома тоже накрасят за три дня всяким краскам и спустят в подполье. Потом на Пасху вымоются в бане...Вон у нас был свёкр (а семья большая была), он как придёт из бани, отдохнёт — и сразу потом раскладыват, расстилат посередь полу шубу, — и сколь нас по ей... Маленькому (году нету) — полпая, а то всем полны паи. И вот раскладыват всем. Всем, всем, всем, сколько есть, по куче по ровной. И у кажного своя посудинка, и кажный его потом складыват свой пай, и в подполье. И всю неделю, до последнего дня эти яички берут, а там оставляют до последнего... Ну, где горячи сварят. Кур же раньше много держали.

[— Оставляют, а потом куда? — Собир.]

Потом едят в последний день всё. Всю Пасху их хранят, носят и к Богу, к иконам накладут яички.

[— А почему вот именно яички? Почему яички красят? — *Собир.*]

Бог знат. Это же до нас все было заведёно.

[— А избу как украшали? — Собир.]

Ой, браво украшали... У нас эти стены белы же — они не белились, а все кругом скоблились. Так вот как свеча горит — дня три-четыре скоблишь. А вот потолок был побеленный. Полы были белы, тоже ножиком скоблились. Красилось, ой, редкоредко где, а всё скоблили. Все желтет. Но Пасху-то ой-ё-ё-ё...Так и называли: но, «Святая Пасха»!



[— А ночь перед Пасхой, как ее проводили? — Собир.]

He спали, и маленьким не давали. Всю ночь не спали.

[— А что делали? — Собир.]

А вот сидят, шьют, пуговки пришивают. Чтобы у каждого хоть ситцево, но чтоб новенько было в церкви. Тебе не дадут, чтоб тебе платье како-то сшили, да ты чтоб его надела, покамест ты в церкву не сходила. Вот кака обычая была.

[— То есть в новом платье в церковь шли? — *Собир.*]

В новом. Ой, спать охота! Ой, спать! Вот так присунисся... Ну пусть бы...Нет, не дают! Вот кака поверия была.

[— А в церковь в какое время шли потом? Вот не спят, а потом что? — Coбир.]

А потом пойдут в церкву — рано-рано-рано. Ой, рано, рано. Перед утром. Вот каки обычаи были. А всю Паску ничё делать не давали. Всю Пасху празднуют. Мужики, у их занятие... водку так не пили, там редко было... А вот бабки катают соберутся, яички выбивают, катают. Вот у их по второму дню было занятие. А женщины гостили. Ходят. <...>

[— Из дома в дом ходили? — Собир.]

Ага. Всё готовили, всё приготавливали, всё пекли. Ой, печенья...Магазинов же раньше не было, всё сами делали. И заварные <...>, и сливки эти свои сбивали, всё. На столах-то уж любо было, есть, ково поесть.

[— А в Пасху... Были бедные раньше, из бедной семьи? — *Собир*.]

Были. Имя подавали даже. Вот едут — конишко запрягённый, сани... И вот уж выходишь, нагребашь <...>. У их там кули. <...> И печёного давали, все им давали.

Архип Дмитриевич Овчинников (1901 г.р.), Афросиния Мироновна Овчинникова (1905 г.р.). Записала в с. Батакан Газимурозаводского района Читинской области в 1980 г. М. Соловьёва (магнитная лента) [А3] (№ 12).

#### 5. Как Пасху праздновали и в игры играли

...А Паску тоже праздновали. Паску — дак не спали и свет не гасили, лампы, от лампочки надо ишшо и печку затопить. Аха [ага. — M.C.]. А вот на Паску-то всю ночь сидишь, хто мечет  $^{11}$ , хто чё. Вот сидят, чтоб чё-то делать, не спать. Аха.

[— А почему не спали? Откуда такой обычай? — *Собир*.]

Дак, а вот чё-то вот было, кака-то ето тоже...

Вот у нас даже бабушка жива была, мы вот ишшо... Но свету-то у нас ишшо не было этого <sup>12</sup>. А тоже вот я лампу не гашу. Чтоб она... Вот от этой лампы печку истоплю, позавтракаем, потом спать ложимся...

<...> Где-то это в час ночи начинают стрелять, колокола звонить. Мы вот там, за рекой, — жили как раз напротив церквы. Небольши-то были, а нас — отец говорит: «Ну, сёдни не спите: вон из-за той сопки-то будет Паска выходить и придёт к церкви». А в окошко-то смотрим: у церквы-то и стреляют ой-ё-ёй! Огонь вылетат. Вся деревня соберутся, тут молодёжь-то все. Да мужики-то все ходили, встречали Паску. В колокола забрякают. У нас пять колоколов было на церкви-то. (...) Как заиграт, дак... Пять: два-то били ногой, три ногой-то, а тут — так от стоит — ногой [объясняет, показывает. — *M.*С.]. Всю неделю в колокола звонили. Ребятишки, все <sup>13</sup> — Паска неделя была — и всю неделю колокола звенели.

[— Ну вот встретили Пасху. А потом что? — Собир.]

Богу молилися. <...> Значит, Богу помолятся, похристосоваются, всё, яички красеньки тут, встретят Паску. Исуса Христа же встречали, аха. Позавтрикают тут все, печку затопишь, и — кто блины, кто пирожки, у кого чё есть. <...> Своей семьей, своя семья. Вот у нас семья была большая: нас было шесть человек только детей. Малы-то уж мало чего застали. И ето, всяк своей семьей встречали Паску, вот так.

А потом уже — первый день Паски — ходили — было тако обычае: вот например, вы вот уж девушки, значит, все обойдешь свою родню с яичком, похристосоваешься со всеми.

[— А с яичком что делали? — Собир.]

А яичко — вот у тебя яичко, у меня. Вот тебе я передаю в руку яичечко и говорю: «Христос воскрес». А ты говоришь: «Воистинный воскрес». И поцалуемся. Яички дальше опеть.

[— Значит, уже с подаренным яичком дальше идешь? — *Собир*.]

Нет. У тебя свой, у меня свой. И мы все вот... Вот крестник у меня, крестница была. И я сама была, у меня крёстна была. Мы к крёстне в первую очередь идём. Та нам — двое, две сестры — у нас крёстна одна была. Мы в первую очередь утром к ей идём рано. Похристосоваемся, она нам по яичку подарит. Это уж было обычае — чтоб яичко крёстна дала. Аха.

[— И после этого вы уже дальше идете? — Co- бир.]

А мы дальше потом соседев всех обойдём. Вот так все: те ребятишки и взрослые — вот таки вот ходили уже. Поверья была така — похристосоваться.



А потом уже на обед собираются отцы наши обедать к кому-то одному, потом пойдут, дня три вот походят, погуляют это <sup>14</sup>. А потом — неделю-то, если уж она ранняя Паска, весны нету, не начинают сеять хлеб, то, значить, это, в бабки катают мужики, аха, в улице-то в бабки катают, яичек вот эта куча — по яичкам кто выкатат, значить — яичко. По шапке притаскивали яичек этих — крашеные, варёные. А сейчас забыли, наверно, в бабки-то не умеют катать-то. А бабы так собирались друг с другом, сидят, мужики катают, а они сидят кругом тут. Всё вот там — дядя Сёма-то живёт — дак вот тут по этому... вот на утёсе все в бабки катали...

А молодёжь — опеть качели. Поставят ребятато на Паску вечером эти козлы, цельные заплотины. Высоки козлы, из берёзы эти совьют качели-то. Не верёвки — с берёзы кольца навьют — и вот качалися. Мы уже Паску-то встретим, дак уж с утра сразу опеть оббежим родню-то, да потом — на качели. Всю неделю на качели качаемся, да и...

А наберём — молодёжи много было — «воротами» 15 вот парами встаём, пробежишь вот эдак, нас позади стаются много туды, эти задни-то опеть бегут...встают. И мы всю деревню с краю на край воротами проходили. Это вот игра была такая. А весело — как-то было весело, да чё вот. То кругом встанем, горшки вот маленьких ребятишек — вот горшки покупаем им. (Описание игры в кругу)

<...> А игры были ишшо вот эти, ну «беговушка» — всё играли, любили вот бегать, играть. Мячик,... лапта у нас была деревянная вот. (Описание игры в «лапту»)

<...> И вот я забыла: ишшо вот мы золото хоронили все. Вот чё-нибудь... бумажечку или чё ли комочком, ну вот девушки сидят вот так порядком, и ребяты туды сидят — много же было народу-то — и вот это золото один кто-то хоронит, всем в пазуху суёт руку-то, кому он его оставит. И вот надо угадать, у кого что. Один вот отгадыват. <...> (Описание игры в «кольцо-мальцо»)

- [— А хороводами ходили? Собир.]
- <...> Ходили, аха. Хоровод-то был... в хороводето пели, а в кругу-то девушка с парнем.
- [— А какие в хороводе песни пели, не помните? Coбир.]

Уже забывать тоже стала. Тут опеть четыре человека в кругу, а остальны-то... Круг большой сам вот, а четверо в кругу и вот пели:

Вот, говорит, летели птички, Ростом невелички. Вот они, говорит, летели, Сели, посидели. Вот они вставали, говорит, Тяжело вздыхали.

Вот забыла уж я ето всё. Птички эти... Все вот станут эдак вот: и ребяты, и девки — все вместе. Всё вот игры были раньше-то...<...>.

Прасковья Дорофеевна Тонких (1910 г.р.). Записали в с. Бори Сретенского района Читинской области в 1979 г. И. Смолина, М. Соловьёва (магнитная лента) [АЗ] (№ 16).

## 6. Пасхальная игра «В битки»

Вот Пасха будет в воскресенье. А второе воскресенье Красная горка после Пасхи. А уже после Красной горки Родители, оне во вторник бывают. Красная горка — раньше яички варили красные. И вот катали. На кладбишше кто ходил, по могилкам катал.

Кто дома соберётся, ребятишки дома, вот гденибудь бугорок найдут и катают яички. Красная горка называлася, катали яички красные. Раньше играли. Сделают лоточек, накладают яичек. Вот он катат, потом он, а потом твоя очередь подошла катить яичко. Скоко ты выбьешь, их не часто ложили, а редко ложили. Вот если ты яичко выбьешь чьё, ты это яичко забирашь. А потом другой ко́тит. И вот покуда уже не станет у него. Вот ты вот одно выбила. А потом ешшо покатила, ешшо выбила яичко. А потом уж ты не выбьешь больше. Тода ты уж больше не ко́тишь, второй ко́тит яичко, очередь подойдёт. Вот у нас дедушкапокойник раз пошёл катать яички, дак целую шапку принёс этих яиц! Навыбивал! Или вот выбивать, яички бить (...).

На Пасху тоже бьются яйцами. И вот выбират. У нас отец-покойник, бывало, вот сидит, об зубы стучит-стучит, крепкое яйцо или биткое <sup>16</sup>. Если крепкое яйцо, тогда уж будет выбивать яйцы, крепкое яйцо! Он об зубы попробует её, вот так постучит, значит, крепкое яйцо. Если слабое, биткое, дак оно звук отдаёт. А это нет, это крепкое яйцо быват. Быват, даже краска не пристаёт к ей, к крепкому яйцу!

Софья Михайловна Шендрёнкова (1924 г.р.). Записала в с. Трактовое Тулунского района Иркутской области в 1983 г. Г.В. Афанасьева-Медведева (магнитная лента) [2, № 502].

#### 7. Как бились пасхальными яйцами

Рано утром! И большие придут другой раз с яичком, *бьют*, выбивают. Выбивают, ложат в карман.



Пойдут в другой дом. Бывают крепки яички, а бывают биткие. Если яичко крепкое, яичко попадат крепкое почти всю деревню пройдёт с этим яичком! Глядишь, тут яичко, два выбьет в нашем дому, в другой пойдёт, там яичко-два выбьет. Всю деревню однем яйцом обойдёт. У нас шестнадцать домов там было, если по всей деревне пройдёт, значит, он двадцать-то яичек соберёт! Было-было. Ну а чё?! Раз выбил — бери!

Вот бывают такие яйца крепкие. Ой, попадёт, ну, яичко крепко! Дак он всю деревню пройдёт, его



не разобьёт, ешшо оставит: там после Пасхи Родительский день, тоже с яйцами. В Родительский день ешшо бьётся этим же яичком!

Гапина Александровна Шеметова (1932 г.р.). Записала в д. Обхой Качугского района Иркутской области в 1991 г. Г.В. Афанасьева-Медведева (магнитная лента) [2, № 503].

## 8. Игра в бабки

Тама-ка в праздники, вот Паска, Троица, мы в ба́бки играли, мужики играли с нам, с ребятишками. Да-а-а! Кустики ставили и разбивали. Кто скоко, глядишь, кто больше наберёт, кто выиграт больше вот этих бабок. Бабки вот эти, от скота, от зверей от сохатиных, суставы вот, шарниры. Вот это *ба́бки*, *битки́* <sup>17</sup> большие.

[— Так они назывались как? Рюшки? — Собир.].

Это хрюшки маленькие. Сохатиные-то больши, битки называлися. А это маленьки были, от маленького скота. А это большие бабки были, битки.

А стенка на стенку — Паска, Троица. Вот такие дни, счас собираются мужики, ага. Этот конец [деревни. — Г.В. А.-М.] и этот конец, ну, *подзю́зят*:

— Давайте!

Ну, одна партия другого, и под себя идут начинают:

Сойдутся — и пошёл! Кто кого столкнёт с границы. Вот. Тоже игра была.

Ульяна Варфоломеевна Жданова (1923 г.р.). Записала в д. Верхне-Калинино Катангского района Иркутской области в 1989 г. Г.В. Афанасьева-Медведева (магнитная лента) [2, № 504].



A вот *в бабки*то, ешшо запомнила, играли. *Бито́к* был, *ба́бка*, её свинцом набьёшь, чтоб тяжел*ьче* был. И бьёшь. Hy, наставят так (скотину-то режут, там это с костей-то ба́бки), ставят и бьют. Ну, проигрыват он, счас деньги проигрывают, а раньше бабки

дёт да и проиграт бабки-то, потом выигрыват.

Евдокия Евлампьевна Жучёва (1912 г.р.). Записала в с. Тимошино Жигаловского района Иркутской области в 1989 г. Г.В. Афанасьева-Медведева (магнитная лента) [2, № 505].

И сколь выбьешь *ба́бок...* это, не выбьешь, значит, потом выкупашь бабки. Вот их выставляли вот так по линии, метров пять или шесть отходят — и битк'ом, вот этой большой бабкой — кидашь её. Выбьешь твоя, опеть кидашь; промазал — значит, второй кидат. А потом *у тя ба́бок* нету — выкупаешь *ба́бки*.

Манефа Игнатьевна Кузакова (1925 г.р.). Записала в с. Уктыча Сретенского района Читинской области в 1993 г. Г.В. Афанасьева-Медведева (магнитная лента) [2, Nº 506].

## 9. Каждый этот праздник ждал и душевно ждал...

<...> У нас ещё чудне было. Раньше тут церковь была. Вы там были? Где клуб 18. Там памятничек стоит, надпись есть. От момента к моменту его другой раз побелят... Блюстители наши не глядят. Так память не делают... Ну ладно. Вот это Пасху встречать — там. Поп. Поп — тут же жил. Тут раньше тоже посёлочек был, щас новы дома. Тут поп жил. Как эту Пасху встречать — как сейчас на фестиваль звали три человека, скажем, от каждой области — а тогда со Средней Кары. Там уж по своёму желанию, седлают коней, верхами молоды, неженатые, и едут суды на эту Пасху...

Тут всю ночь поп поёт. Кругом — иллюминация, называлась. Ну, может быть, шарики каки разны вешали или включали огонь ли чё такое — разноцветны, стрельба! Даже пушку зарядили порохом, но не-



правильно, и кого-то даже убили. Ну ково, это была примитивной... Стрельба обязательно начиналась с двенадцати часов. А там у нас уже утром — была тоже церковь, где мы жили, там старичок охранял её — то сразу, значит, сам зал замыкат, а туда, на вышку, даёт вход свободный на одиннадцать дней. И вот туда лазают, и там весь день молодежь: дын-дын, дын-дын — в колокола эти. <...> Мелодия-то была подобрана, старичок-то начнёт, дак знаете, какая!.. Дак охота слушать, как какой-нибудь баян. Был напрактикованный, когда обедню собирать.

Ну, тогда качуля, тут и яички эти крашены катает, тут этот играет лаптами, в мячик. Чего только не было тогда! Вот как её встречали. На эту Пасху у всех фонари, все село — где два, где три, где один фонарик — разной цветной бумагой, продавалась цветна бумажка. Ну и накрасят, свечку поставят или лампу. Или, может быть, фонарик какой внутри у фонаря, он весь облепленный там горит, отверстьице. И она всю ночь должна гореть. Тоже это было. И в двенадцать начинают стрелять. В каждом доме — окна нельзя было закрывать, это по-божественному — чтобы всё было открыто, и огни во всех комнатах. Вот это так. С вечера этот стол, я помню — уж всё-таки это при советской уж власти было — стол накрывался полностью, вот эти куличи («паска» их сейчас называют) вот таки высоты, все разукрашенные стоят. Тут от [вот. — M.C.] стоят, на этом столе, должны... стоять курицы там эти задушены, ну, сготовлены, сварёны, поросяты у этих лежат, все на столе — Бога встречать. Лампада горит.

...И вот когда утром светать начинат, уже светленько, мать уже готовит завтрак. И вот всех нас выставит молиться к этой..., помолиться, а потом, значить, завтракать. Не спали! Мать всю ночь ходит, а мы носимся, мы уж больши стали, костры же горят всю ночь, всю ночь окрест, как начнут с этой поры — костёр зажгут. Один догорат — второй поджигают, так и всю ночь. Потом коло него тут стрельба идёт с двенадцати. Интересно встречали!

Качули эти кругом. Большие качули! Знаете, какие, высота, верёвки там, всем селом поднимали. Готовились к Пасхе. Все улицы выметут, интересно! А не то что там чё-нибудь, она вроде бы и дисциплинку придерживала, эта Пасха, и такой уж вроде день — весёлый, его отгулять... А потом начинают. В первый день как-то не ходят, только в улицы ломятся. Там катают яички, чё-нибудь делают. Пьяных мало, а потом уже начинают ходить из дома в дом. Домов десять — двенадцать — и ходят, гуляют. Сей-

час в праздник никого не увидишь. Как-то по домам вот это выпьют, все пьяные, и никакой...

А ребятишки, эти бегают, яички догоняют: в каждый дом забегают, имя [им. — *М.С.*]... их угощают всех, обязательно. На Новый год и там это Рождество — забегают... у них овёс: «Сею-лею, посеваю, с Новым годом поздравляю. Здравствуйте, хозяин с хозяюшкой!» Овса насыпят в избу — тут имя не запрещали — делайте. Сейчас гостинцы, их поугощают, они во второй дом бегут. Конечно, там уже не яички, там уж друго давали, на Новый-то год. А в Пасху — это яички...

Дисциплину держали — вот верите-нет, церковь огорожена у нас штакетничком, голубой краской крашена. И вот кто бы знал, что одна штакетина сломана была ли когда?! Кругом было много черёмухи. Пока она не поспет — никто не шевелил. Штакетник... А сейчас на мосту сломают всё. Перилки сделают — назавтра уж их нету. Это сами дисциплинку распустили.

[— А сейчас стреляют? — Собир.]

С оружиев. Скажем, пулю вытащит, порохом стрелит, а она всё равно, звук-то. Тут лишь бы звук был. Все горит.

[— А где костры-то жгут? — Собир.]

Вот где удобно, на сопках. А у нас где вот каменушка, я рассказывал, где золото хранили, на ей даже был. Потом во втором месте, на сопках — там вперёд подожгут, чтоб браво было. А сейчас вот эти баллоны от машин, они долго горят.

[— A сейчас взрослые к кострам ходят? — Собир.]

Ребятишки. Ребятишечки одни такают эту, делают. Она так не отомрёт теперь. Потому что этот вот такой видит, как вот десятилетний делат, уже взрослым стают, а этот на его место, так и переход идёт. <...>

Прокопий Иосифович Воронин (1911 г.р.). Записали в п. Усть-Карск Сретенского района Читинской области в 1985 г. И.В. Зиновьева, М.Р. Соловьёва, Н.Н. Фёдорова (магнитная лента) [АУ]. (№ 14)

# 10. Пасха — праздник большой, работать — грех

<...> Потом до Пасхи семь недель пост. А на Пасхе — качели. У каждого во дворе — для ребятишек. А для взрослых — на лужок. Всё ведь было из дерева. Слеги свяжут — три лиственные — крепко, гладко. А из берёзовых козлы сделают. На всю неделю хватало! Игра «Разлука» была. «В «Разлуку», девки, играть!» — и пошли! А мужики — бабки



катать: холодец варят, ноги — так мужики бабки катали.

Пасха ведь праздник, дак праздник большой, работать-то грех. Я вот дивлюсь: а почто сейчас ни-каких игров-то не стало? Таки малые, а уж вина напьются, будто больше заняться нечем...

Евдокия Михайловна Бянкина (1912 г.р.). Записали в с. Кумаки Нерчинского района Читинской области в 1976 г. Н. Новикова, М. Соловьёва (магнитная лента) [АЗ].

#### Условные сокращения

[A3] — личный фольклорный архив В. П. Зиновьева;

[AA] — фольклорный архив кафедры литературы ГОУ ВПО «Восточно-Сибирская государственная академия образования».

#### Литература

- 1. Афанасьева-Медведева Г.В. Словарь говоров русских старожилов Байкальской Сибири: в 20 т. / науч. ред. Ф.П. Сороколетов. СПб.: Наука, 2007. Т. 2.
- 2. Афанасьева-Медведева Г.В. Словарь говоров русских старожилов Байкальской Сибири: в 20 т. / науч. ред. В.М. Гацак, Ф.П. Сороколетов. Иркутск, 2008. Т. 3.
  - 3. Фольклорный архив В.П. Зиновьева [А3].
- 4. Фольклорный архив кафедры литературы ФГБОУ ВПО «Восточно-Сибирская государственная академия образования» [AA].

#### Примечания:

- 1 В статье рассматриваются устные народные рассказы из фольклорного архива известного сибирского фольклориста В.П. Зиновьева и из фольклорного архива кафедры литературы ГОУ ВПО «Восточно-Сибирская государственная академия образования», записанные в Читинской и Иркутской областях.
- <sup>2</sup> Рассказчики в ряде случаев «паской» называют кулич.
- <sup>3</sup> Следует отметить, что повествования о Пасхе редко начинаются с описания скоромной пищи, которую принято было готовить к Великому дню. Чаще первыми вспоминаются другие элементы обрядового комплекса.
- <sup>4</sup> Е. Екатеринчук в то время, видимо, относилась к младшим детям, которые несмотря на запрет старались

«где попало» прикорнуть и уснуть (спать в пасхальную ночь запрещалось, «с вечера кровати заправляли»).

- <sup>5</sup> Обобщённый эпизод описание много раз (периодически) повторяемой в действительности ситуации.
- <sup>6</sup> В данном рассказе пасхальный обход дворов детворой сопоставляется с обрядом посевания на Новый год («Сею-вею, посеваю, с Новым годом поздравляю!»), который также совершался детьми.
- <sup>7</sup> Записано в 1984 г. Афанасьевой-Медведевой Г.В. от Аксиньи Прокопьевны Мартыновой (1908 г.р.), проживающей в д. Каратай Заларинского района Иркутской области.
  - <sup>8</sup> Место, где принято было катать яйца.
- <sup>9</sup> Записано в 1984 г. Афанасьевой-Медведевой Г.В. от Прасковьи Трофимовны Сивериновой (1915 г.р.), проживающей в с. Бурукан Газимуро-Заводского района Читинской области (ЛА).
- 10 Записано в 1997 г. Афанасьевой-Медведевой Г.В. от Екатерины Леонидовны Черемисиной (1934 г.р.), проживающей в с. Контин Братского района Иркутской области (ЛА).
  - **11** Петли на одежде обмётывает.
  - **12** Электричества ещё не было.
  - 13 Все могли звонить в колокола.
  - 14 Речь идёт об обычае гуляния «из дому в дом».
  - **15** Видимо, игра, похожая на «ручеёк»
- <sup>16</sup> БИ́ТКИЙ, -ая, -ое. Такой, который легко разбивается, разрушается [2].
- 17 БИТО́К, -тка́, м. То же, что БИ́ТА. БИ́ТА, -ы, ж. Большая бабка (кость надкопытного сустава ноги животного, используемая для игры), в которую для тяжести заливают свинец [2].
  - <sup>18</sup> Сейчас клуб в здании церкви.

