



ВЕРУЮЩИЙ РАЗУМ

2(4)/2014

ТЕМЫ НОМЕРА:

**Рождество и Крещение:
история и традиции
празднования в России**
*Иерей Константин
Костромин*
А. Ф. Некрылова

**Православная миссия
в Стране
восходящего солнца**
*Архимандрит Августин
(Никитин)*
Кэтноскэ Накамура

**Крещение Владимирово:
Киев, Херсонес, Таматарха**
*Иерей Константин
Костромин*

Что знаменует зніма?
Иерей Димитрий Кулигин

**Литературное
приложение**
*«Не разрешай мне
умирать...»*





ВЕРУЮЩИЙ РАЗУМ

*Журнал Отдела религиозного образования
и катехизации
Санкт-Петербургской епархии*

2(4)/2014

Главный редактор:

Председатель Отдела религиозного образования и катехизации,
ректор Санкт-Петербургской православной духовной академии,
архиепископ Петергофский Амвросий,
кандидат богословия

Заместитель главного редактора:

Исполнительный директор Епархиальных курсов
религиозного образования и катехизации
имени св. прав. Иоанна Кронштадтского
иерей Илия Макаров, кандидат богословия

Редакционная коллегия:

Иерей Игорь Иванов, кандидат философских наук,
научный консультант
Гаврилов Игорь Борисович, кандидат философских наук
Дилакторская Елена Станиславовна,
редактор-составитель
Алексеев Сергей Владимирович,
художественный редактор
Никольский Сергей Николаевич,
ответственный секретарь

Учредитель:

Отдел религиозного образования и катехизации
Санкт-Петербургской епархии



Святой князь Владимир.
Образ деисусного ряда. Новгород,
перв. треть XV в.

Слово к читателю

Нашей страной, ее народами пройден долгий, скрывающийся за далью веков путь. На этом пути, даже на относительно ранних его этапах, наши предки не были оторваны от центров мировой цивилизации, активно контактировали с другими странами и народами. И при этом они обладали собственным глубоким потенциалом развития.

В 2015 году мы отмечаем 1000-летие со дня преставления равноапостольного князя Владимира, в крещении Василия. И эта дата обращает нас к началу исторического пути, который открылся для нашей страны, принявшей христианскую веру.

Древним верованиям наших предков было свойственно не только почитание природных стихий, но также и особенное, тонкое чувство общей мировой гармонии. Именно благодаря этому религиозному в своей основе чувству Русь восприняла христианскую Благою весть как свою веру и сохранила ее до нынешнего XXI века. Христианство дало возможность преодолеть эклектичность прежних представлений о мироздании, внесло в народное сознание понятие о единой, универсальной шкале нравственных ценностей. При этом оно не упразднило народной самобытности, народных творческих начал, нашедших отражение в лучших проявлениях нашей культуры.

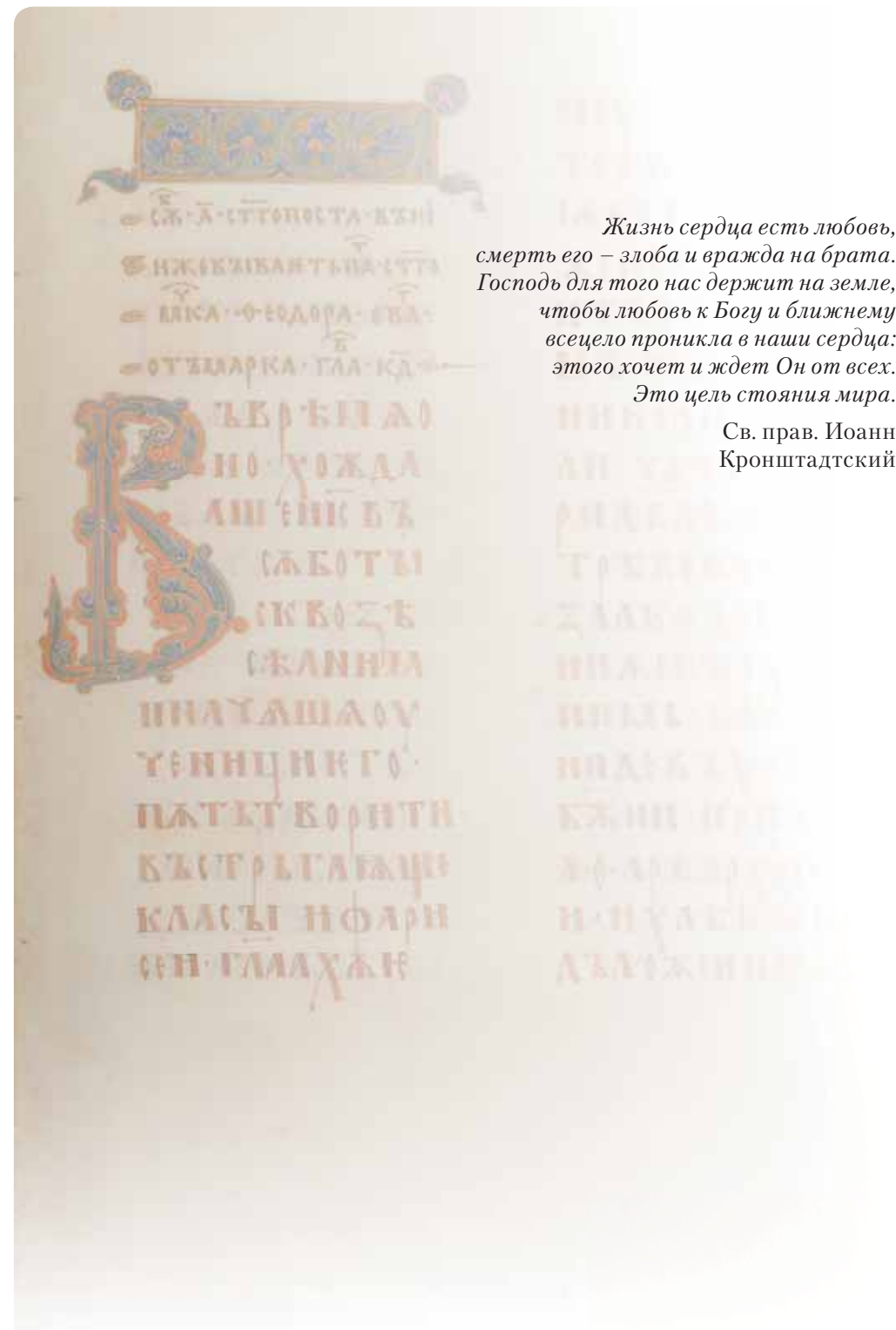
Исследуя историю России и воспринимая события, в ней происходившие, с позиций христианского мировоззрения, нам предстоит еще очень многому научиться и многое понять. Это касается не только частных тем, отражающих повседневную жизнь — в городах, селах, но и глобальных, в том числе связанных с проблемами мира и войны.

Сегодня мы можем сказать, что остаются и прежние проблемы человечества, появляются и новые. Эти проблемы предстоит разрешать нам. И здесь каждый из нас в первую очередь должен спросить себя: соответствует ли он сам той Истине, Которую приняли наши предки уже более тысячи лет назад? Только нелицемерный ответ на этот вопрос сможет дать неискаженное представление о себе и помочь приблизиться к пониманию, насколько и наша страна, в столь непростом уже XXI веке, сможет способствовать перевесу сил в пользу мира, а не войны, добра, а не зла. И только от нас зависит, сохранится ли над нею благословение и заступничество ее святых.

*Амвросий,
архиепископ Петергофский,
главный редактор*

Содержание

Амвросий, архиепископ Петергофский, главный редактор Слово к читателю.	3
В СВЕТЕ ПРАЗДНИКА	
«ТЕБЕ КЛАНЯТСЯ СОЛНЦУ ПРАВДЫ...» Иерей Константин Костромин «Если кто не родится от воды и Духа...»	7
А. Ф. Некрылова «С Новым годом! Со всем родом!...»	14
СВЯТЫЕ НА ФОНЕ ВРЕМЕНИ	
Архимандрит Августин (Никитин) Николай Японский: служение длиною в полвека	29
ФАКТЫ И ГИПОТЕЗЫ	
Иерей Константин Костромин О чем молчит «Корсунская легенда»?	41
ПЕВЧЕСКАЯ ПАЛЕОГРАФИЯ	
Н. С. Серегина «Въ честнѣмъ его монастыри, и пресловущей лаврѣ...»	59
ХРИСТИАНСКАЯ КУЛЬТУРОЛОГИЯ	
Иерей Димитрий Кулигин Знамя: от мнемоники — к «графической» молитве?	67
ПУБЛИКАЦИИ	
К. Накамура ДНЕВНИКИ СВ. НИКОЛАЯ ЯПОНСКОГО В ПЕРИОД РУССКО-ЯПОНСКОЙ ВОЙНЫ	85
ЛИТЕРАТУРНОЕ ПРИЛОЖЕНИЕ	111
Наши авторы и гости	126



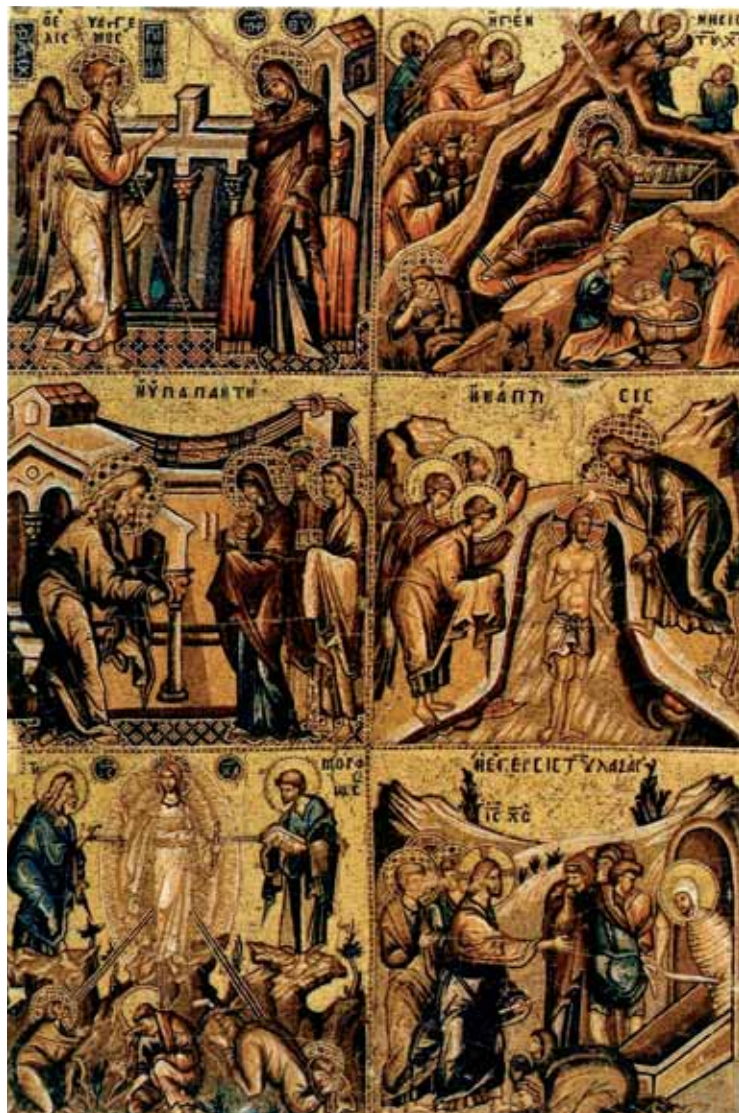
*Жизнь сердца есть любовь,
смерть его – злоба и вражда на брата.
Господь для того нас держит на земле,
чтобы любовь к Богу и ближнему
всецело проникла в наши сердца:
этого хочет и ждет Он от всех.
Это цель стояния мира.*

Св. прав. Иоанн
Кронштадтский

«ТЕБѢ КЛАНАТНСА»

Два великих христианских Праздника – Рождество Христово и Крещение Господне... Как они понимаются, как отражены в церковной и народной традиции? В святоотеческом понимании праздник – это всегда осознание человеком его добрых дел и доброй совести, это радость и разумная, и духовная. Такое понимание праздника всегда находило

отклик в народной душе. С принятием христианства на Руси за несколько веков сложилась система традиций, сближающая народное и церковное понимание праздника, объединяющая представления о благе земном и благе небесном, о пребывании в них тех, кто живет праведно. Ведь празднование с чистым сердцем соединяет человека с ангелами...



Дванадцатые праздники.
Диптих, левая часть.
Византийская мозаика
(Константинополь)
перв. пол. XIV в.

СóлнцѸ прáвды...»

Иерей
Константин Костромин



«Если кто не родится от воды и Духа...»

О Рождении первом и втором

Рождеству Христову посвящено немало книг, и каждый год в свет выходит что-то новое. Однако эти работы, независимо от мотивов и целей их авторов, – приближение к исторической истине, богословское прозрение либо просто выражение авторского мнения – обычно не дают ожидаемых результатов: вопросы остаются. В частности, вопросы следующие.

Почему дата празднования Рождества Христова условна? Ведь, казалось бы, в Евангелиях о рождении Спасителя говорится весьма подробно. И почему в течение довольно долгого времени празднование Рождества Христова и Крещения Господня по времени совпадали? Ведь до сих пор в церковном месяцеслове они составляют единое целое – от Недели праотцев через праздник Рождества, Святки и праздник Обрезания Господня мы сразу приходим к Крещению. При этом Рождество и Крещение так сильно разнятся, что ни в одном Евангелии они не связаны между собой. Более того, евангелисты Марк и Иоанн вообще о Рождестве не упоминают, начиная повествовательную часть (у Иоанна она предваряется обширным богословским вступлением) сразу с рассказа о Крещении. Однако ответить на эти вопросы можно.

Сравнивая тексты евангелистов...

Конечно, странно, что ученики не попытались выяснить и запомнить время рождения своего Учителя. Можно, конечно, понять и императора Константина: чем же более значимым, чем Рождество воплотившегося Бога, можно было

заменить празднуемый в дни зимнего солнцестояния, ставший традиционным для всей империи *Deis Natalis Solis invicti* — «День рождения Солнца непобедимого»? Но неопределенность с земным рождением Спасителя все-таки остается, и ее нельзя исключить просто так. Христианство столь исторично, но вот в таком, более чем определенном вопросе (в котором даже евангелист Лука постарался максимально исторически точно обозначить этот момент, вписав Рождество Христово в контекст римской имперской истории), мы видим условность. Как же к ней относиться?

Прежде всего нужно внимательнее вчитаться в евангельские рассказы о Рождестве.

Не сложно заметить, что у апостолов Матфея и Луки, повествующих о Рождественской истории, совпадают только имена действующих лиц. И если в Евангелии от Матфея Святое семейство, по видимому, постоянно проживает в Вифлееме (Мф 2:1, 5, 11), то в рассказе Луки рождение Христа в этом городе является, фактически, случайностью, поскольку произошло здесь по причине необходимости для Иосифа и Марии принять участие в переписи населения. Правда, при этом сам евангелист Лука подчеркивает провиденциальность этой «случайности».

Если у Матфея ангел является праведному Иосифу, то у Луки архангел беседует с Девой Марией. Как в Евангелии от Луки нет ни волхвов, ни избиения младенцев, ни бегства в Египет, так в Евангелии от Матфея нет ни пастухов, ни сретения в Иерусалимском храме, ни бесед мудрого Отрока с книжниками. Даже сами маршруты Святого семейства у этих евангелистов кардинально разнятся. Матфей рассказывает о спокойной жизни в Вифлееме и неожиданном спешном бегстве в Египет. У апостола Луки семья Христа постоянно путешествует, причем на большие расстояния: из Назарета (на севере, в Галилее) Богородица, уже ожидающая Младенца, отправляется на юг, в Иерусалим к Елизавете, и обратно. Затем, невзирая на поздний срок беременности, она отваживается идти в Вифлеем (близ Иерусалима) и, сразу после обрезания Младенца, то есть через восемь дней, не дожидаясь восстановления сил, уходит обратно в Назарет.

Не отрицая глубокого смысла, вложенного в эти рассказы их авторами (прежде всего — сюжетного и богословского), заметим, что эти различия в повествованиях подводят к неизбежности важного вывода: уже второе поколение последователей Христа не знало о Его рождении почти ничего. В ином случае реальная и единообразная история рождения Спасителя получила бы у последователей Его учения те или иные толкования.



Евангелист Матфей.
Миниатюра греч. Евангелия XII в. (РГБ)



Евангелист Марк.
Миниатюра греч. Евангелия XII в. (РГБ)

Теперь зададимся вопросом: какое значение для первых христиан должно было иметь Рождество Учителя?

«Паки рождение...»

Яркие краски и живые подробности, акцент, сделанный в евангельских повествованиях и апостольских посланиях на событиях предательства, смерти и воскресения Христа однозначно говорят нам о том, что именно *эти события* были для последователей Спасителя самыми важными. Ибо через крестные страдания и Воскресение Христа из мертвых состоялось спасение человечества, а значит, все предшествовавшее было этому хоть и важной, но все же предысторией.

Как видно из Евангелий от Марка и Иоанна, непосредственным началом крестного пути Спасителя было именно Его Крещение. Апостол Павел напрямую связывал Крестную смерть Христа и Его (и наше) крещение, выстраивая их в единый логический ряд: *Крестная смерть — Воскресение из мертвых — наше крещение*. «Неужели не знаете, что все мы, крестившиеся во Христа Иисуса, в смерть Его крестились? И так мы погреблись с Ним крещением в смерть, дабы, как Христос воскрес из мертвых славою Отца, так и нам ходить в обновленной жизни. Ибо если мы соединены с Ним подобием смерти Его, то должны быть *соединены и подобием* воскресения...» (Рим 6:3—5. Ср.: Кол 2:12).

Еще более ясно увидел в крещении *второе рождение* апостол Иоанн, который привел разговор об этом Христа с Никодимом, едва ли не связав это повествование с рассказом о Крещении Господнем. «Иисус сказал ему в ответ: истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия. Никодим говорит Ему: как может человек родиться, будучи стар? неужели может он в другой раз войти в утробу матери своей и родиться? Иисус отвечал: истинно, истинно говорю тебе, если кто не родится от воды и Духа, не может войти в Царствие Божие. Рожденное от плоти есть плоть, а рожденное от Духа есть дух. Не удивляйся тому, что Я сказал тебе: должно вам родиться свыше» (Ин 3:3—7). Таким образом, мы видим, что Христос Сам предпочитает событие крещения моменту телесного рождения.

Такая логика, отраженная в Евангелиях, привела Церковь к ключевому тезису, согласно которому «крещение есть второе рождение» (слова «паки рождение» в чине крещения). Действительно: ведь телесное рождение в муках само является предвестием неминуемой смерти, так не лучше ли родиться еще, чтобы больше уже не умереть?

И поскольку именно это *второе рождение* приводит к исполнению Божественного замысла о человеке и мире и сопровождается Божественным призывом, то только оно и имеет значение в осмыслении подвига Христа и Его последователей. Рождество меркнет перед значимостью Крещения, а поскольку *рождением* могут быть названы оба события, то уместно их совместить и более не искать исторических подробностей человеческого появления на свет Богочеловека.

Но может возникнуть возражение: как же быть с историчностью Христа? Ведь евангелист Лука специально подчеркивает обстоятельства рождения Спасителя. И он делает это именно в тех местах текста, где считает важным подчеркнуть действительность этого важного события, встроенность его в контекст реальной мировой истории. Что же, его попытка была тщетна? Или кто-то из евангелистов не прав?

Историчность и «историогеничность»

Вопрос этот, в определенном смысле, можно назвать провокационным. Дело в том, что для человека Нового времени, идеология которого сформировалась в эпоху Ренессанса, стал важен именно момент рождения, и именно потому, что в мире благодаря этому становится еще одной красотой и совершенством — человеком — больше. Именно потому и люди стали отмечать момент рождения *простого* человека.

Рождество Христово. Мозаика экзонартекса храма Спасителя в полях (1300–1320)



Однако ведь и Христос часто подчеркивал свою *человечность* — именно для того, чтобы сократить невольную возникавшую дистанцию между Собою и окружающими Его людьми. Чрезмерная дистанция могла породить у слушающих внутренний запрет на принятие Его слова, на открытие перед Ним сердца. Отчасти и поэтому западный мир, в эпоху постепенного отхождения от христианских основ, сделал празднование Рождества Христова самым важным праздником своей христианской традиции. День рождения Иисуса каждый крестьянин или горожанин праздновал теперь как свой собственный день рождения.

Казалось бы, Христос стал к людям ближе. Но именно таким путем развивалась теперь некая «девальвация христианства» на Западе: по мере отхода от подлинно христианских основ Западная Европа переносила на Христа и свои представления об идеале, новым же идеалом эпохи Ренессанса стал человек. И теперь человек в своем ритме жизни уже не ориентировался на Христа, но Его Самого «подстраивал» под свои представления. Это также послужило своеобразному усилению «историогеничности» Спасителя.



Иоанн Креститель.
Мозаика деисусного чина
храма Святой Софии.
Константинополь, XIII в.

По античной традиции

Для средневекового христианина наиболее значимым событием на пути человека представлялась смерть. Это представление во многом сформировалось под влиянием евангельской истории. Именно перед самым этим моментом подводились итоги и давался ответ на вопросы: состоялся ли человек как христианин? достоин ли он Царства Небесного или ему грозит вечная погибель? Средневековый христианин хотел узнать ответ на эти вопросы еще при жизни, в частности — через приговор своих близких. И здесь мы можем обратиться к временам еще более ранним.

Античный мир отмечал и праздник рождения человека, и событие его смерти. И то, и другое должно было выглядеть достойно. Если рождение как таковое о славе героя не свидетельствовало, то о нем можно и нужно было умолчать. Если же постыдной оказывалась смерть, то это указывало, что речь уже идет об антигерое. В случае с событиями в Палестине времен императора Тиберия евангелисты описали жизнь Христа согласно античной традиции. Неудивительно поэтому, что двое из них предпочли просто умолчать о незаметном рождении Сына плотника, поскольку не увидели в этом событии как таковом ничего, достойного восхваления. Однако двое других, путем богословского осмысления, нашли возможность представить славу этого рождения, которая в реальности была далеко не очевидна. Каждый представил так, как это было нужно для обращения



Евангелист Лука и апостол Павел.
Миниатюра XVII в.
в греч. Евангелии IX в. (РНБ)



Евангелист Иоанн и ученик Прохор.
Миниатюра XIII в.
в греч. Евангелии IX в. (РНБ)

к соответствующей аудитории: Матфей писал для иудеев, Лука же — для прозелитов из бывших язычников, более прочно связанных с античной культурной традицией. Этим и можно объяснить столь взаимно не соответствующие обстоятельства, данные в двух Евангелиях.

Теперь следует пойти обратным путем — от ретроспекции к хронологической линейности. Дата Рождества Христова, которая ознаменовала в Римской империи переход от язычества к христианству, была установлена на рубеже античности и средневековья. Символичность этой даты, приходившейся на новогодние дни зимнего солнцестояния, уже подчеркивала условность евангельского повествования. И средневековому сознанию этого было вполне достаточно, поскольку основной акцент все же делался на Подвиге Богочеловека, на Его смерти и Воскресении — на Пасхе. Однако именно этот аспект и стал изменяться на Западе начиная с эпохи Ренессанса...

Какие из всего сказанного следуют выводы?

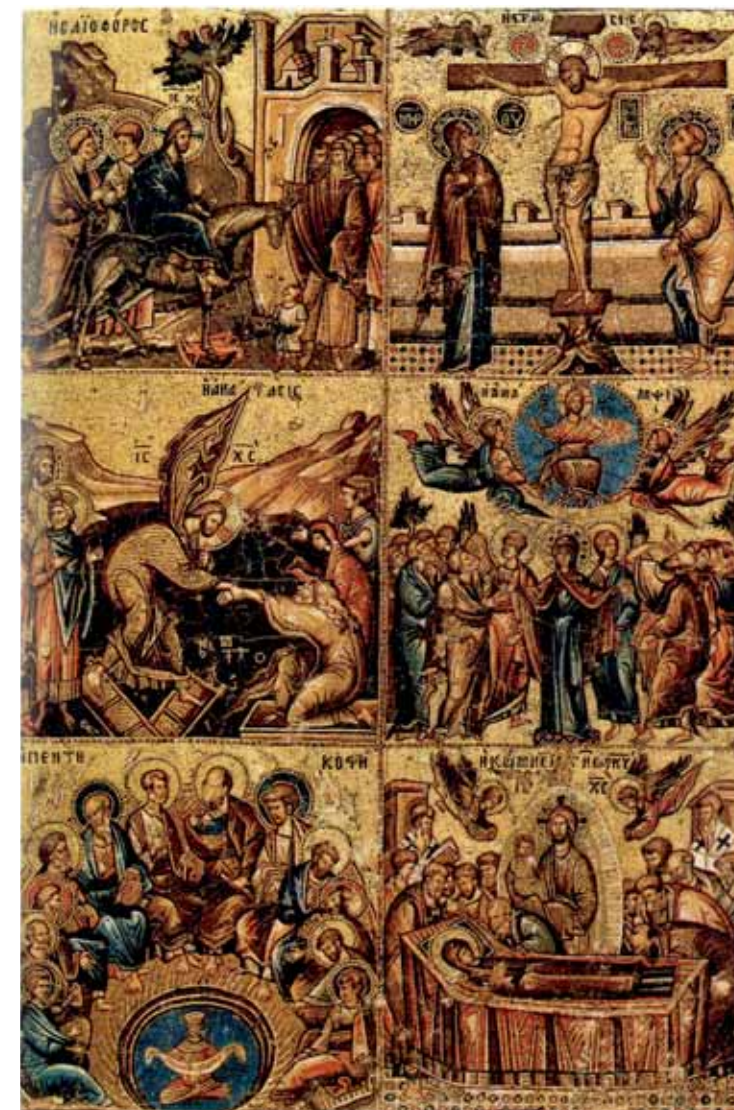
Поставим вопрос: разве Христос не родился по-настоящему, хотя мы и не знаем даты Его рождения? И ответим: конечно же, родился! А зависит ли от нашего знания точной даты действенность нашего спасения? Конечно же, не зависит!

Итак, дата празднования Рождества Христова действительно условна — и в отношении сообщаемого исторического содержания этого События, и в отношении хронологической привязки. Поэтому Крещение, после которого Спаситель вышел на общественное служение, справедливо заменило собою смутные представления о Его рождении и детстве. Именно поэтому в историческом измерении рождение

Спасителя выглядит событием даже рядовым: где-то на окраине (причем далеко не самой благополучной) огромной империи родился Человек, Которому, *теоретически*, суждено было за Его короткую жизнь затеряться на этой окраине, оставшись незамеченным почти нигде, кроме все той же окраины.

Однако — скажем опять же в исторической перспективе — в те времена никто не мог предсказать, что следующее событие — Воскресение Христа из мертвых — потрясет весь мир и перевернет миропонимание людей на тысячелетия вперед.

Малое событие обрело вселенский масштаб спустя несколько десятилетий. И потребовало переосмысления, которое ввело в наш мир светлый праздник Рождества Христова — один из двенадцатых и при этом первый из отражающих для нас основные события земного пути Спасителя.



Двенадцатые праздники.
Диптих, правая часть.
Византийская мозаика
(Константинополь)
перв. пол. XIV в.

А. Ф. Некрылова



«С НОВЫМ ГОДОМ! Со всем родом!..»

О Рождестве, Крещении и Святках в русском народном календаре

Сегодня о многих давних народных традициях мы можем составить себе представление только по легендам и сказкам, текстам писателей-классиков, по работам исследователей — фольклористов, этнографов, полотнам известных художников. Из реальной жизни они уже практически исчезли. Так нужны ли нам знания о них? Скажем с убежденностью: сегодня они должны быть таким же предметом изучения, как легенды и обычаи Древней Греции и Древнего Рима. Ведь народы нашей страны тоже имеют многовековую историю, отраженную во всем спектре культурных традиций. И сегодня нам, чтобы лучше понять свою культуру, нужно пристально взглянуть в прошлое. Нам нужно понимать, как жили, как мыслили и чувствовали наши предки, какой образной системой был для них окружающий мир. Только тогда мы сможем понимать и созданные в разные эпохи памятники литературы, искусства, и не будем бездумно копировать действия, основанные на приемах и методах современного масскульта. Нам нельзя забывать, что наша культура — многослойна, и базовые ее ценности, которые *были всегда*, — это начала Добра, любовь к семье, ответственность по отношению ко всему своему роду. Эти древнейшие ценности — суть и ценности христианские.

Жизнь любого народа всегда складывалась из будней и праздников. И если будни были заполнены трудами, то к праздникам отношение было особое. Именно в эти дни люди получали возможность взглянуть на мир иначе, более широко и глубоко. Это относится и к русским народным традициям празднований.

«Праздник — есть долг Богу»

Рождество Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа и Крещение Господне — одни из самых важных христианских праздников и одни из самых любимых нашим народом в ряду праздников двенадцатых. По юлианскому календарю православное

Рождество Христово отмечается 25 декабря, и дни от кануна Рождества до Крещения (6 января) — Святки — самые удивительные в народной традиции. Между ними, как рубеж старого и нового солнечных годов, особенно почитаем день св. Василия Кесарийского (1 января). Он делит Святки на две части: «святые вечера» (от Рождества до Васильева дня) и «страшные вечера» (от Васильева дня до Крещения).

Прежде чем говорить о месте, значении и символической наполненности всего святочного периода в русском народном календаре, следует сказать о том, как формировался этот календарь на протяжении веков.

Русский народный календарь как комплекс представлений и традиций складывался постепенно, отражая в себе накапливаемые поколениями знания о закономерностях природы, человеческой жизни, многовековой земледельческой опыт. Все это закреплялось в традиции в виде обрядов и обычаев. Можно сказать, что крестьянский календарь, с его праздниками и буднями, представлял собою своеобразный дневник крестьянской жизни. Уклад жизни земледельца определялся в первую очередь сменной времен года, поворотными сроками солнечного календаря. Особо выделялись четыре даты: зимнего и летнего солнцеворотов (солнцестояний), весеннего и осеннего равноденствий. Особое значение имели и включавшие эти даты временные периоды. В русском народном календаре им соответствовали зимние Святки, день Ивана Купалы, начало—середина марта и сентября. Важность для наших предков этих четырех сроков подтверждается тем, что каждый из них у разных народов в разные эпохи мог быть и действительно был днем (чаще — периодом в несколько дней), с которого исчислялся Новый год.

С принятием христианства на земледельческий календарь начала накладываться система церковного времяисчисления. Порядок жизни стал определяться святыми, закрепившими за днями годового круга церковные праздники и даты чествования святых. Святцы стали своего рода канвой, в которую легко укладывался практический опыт крестьянина и которая вобрала в себя более ранние праздничные традиции и обряды. Церковный месяцеслов упорядочил дохристианский календарь, четко означив каждый день года и наполнив его новым особым содержанием, придав ему вес, ценность, уникальность. Соединение с важнейшими видами трудовой деятельности определенных дат и имен святых придало сугубо земным, практическим занятиям высокий статус, возвело их на уровень богоугодных, истинно нравственных дел.

Интересно, что традиционная праздничная система все же выходила за рамки церковно-гражданского календаря, на это указывает существенная разница количества в году праздничных дней, узаконенных государством и Церковью, и реально существовавших. По сведениям, относящимся к рубежу XIX—XX веков, «общее число праздников, установленных Церковью, — 80 (дванадцатые, 52 воскресенья, 8 табельных царских дней). Вместе с тем в действительности число праздничных дней оказывается, смотря по местностям, в 120—140 и даже в 150 дней»¹.

Человек традиционной культуры относился ко времени по-особому — он мылил время неотделимым от окружающего мира, оно для него было не просто связано с событиями, но *само составляло часть событий и явлений*, происходящих в природе и обществе. И лежавшая в основе народного календаря система будней и праздников еще в XIX — начале XX века включала в себя, в разной степени проявленности, эту мифологическую трактовку времени, представления о качественной наполненности

любого временного отрезка «своими» событиями, различие счастливых и несчастливых, благодетельных и опасных, чистых и нечистых периодов, дней, часов. К примеру, Касьянов день, выпадающий на 29 февраля, то есть отмечаемый раз в четыре года, считался тяжелым, чреватым бедствиями, всевозможными неприятностями, болезнями. Страстной четверг воспринимался как день судьбоносный, начальноконечный; полночь и полдень — как самые опасные моменты суток и так далее. Такого рода представления были распространены довольно широко.

Праздники в сознании земледельца были ценнее будней, ибо именно они, по народным представлениям, *определяли жизнь в настоящем и будущем*. «Праздник — есть долг Богу», — читаем в Толковом словаре Владимира Даля². Именно поэтому праздники были обязательны для всех, и они предполагали, узаконивали особое поведение, налагали строгие запреты на некоторые виды работ, на определенные продукты питания, при этом закрепляя за наиболее важными, значимыми днями особую пищу, особый этикет. Праздничными — в праздник — должны были быть внешний вид человека и убранство дома.

Значительность события, явления, высокая почитаемость святого покровителя того или иного дня удлинляли время празднования: считалось, что чем важнее событие, тем дольше его следует отмечать. Говоря словами В. Г. Власова, для традиционного крестьянского календаря чрезвычайно показательны были «праздники-диапазоны», которые не обеспечивали «дискретности и повторяемости, т. е. строгого датирования праздников и ежегодного повторения этих сроков. Лишь в последующем развитии праздники постепенно сжимались до календарного дня, хотя и при этом не исчезало представление о том, что каждый значительный праздник распространяется на большой отрезок времени»³. По сути, единичное событие распространялось на несколько дней, и празднование Рождества Христова, начавшись накануне 25 декабря, продолжалось до Нового года — дня Василия Великого.

«Красна Никольщина пирогами...»

Одна из характерных черт традиционного земледельческого календаря — деление больших и малых циклов на неопределенные периоды, что отразилось и в подвижности периодов празднований. Видимо, это — наследие дохристианской эпохи: неравными отрезками времени оперировали наиболее древние календари. Также народная традиция долго сохраняла представление о том, что время не непрерывно, и в разные периоды (эпохи) течет с разной скоростью. «Что у людей век, то у Бога один день» — гласит народная пословица. Так же, по народным представлениям, герои древности, богатыри, праведные люди жили дольше. «Известно, — отмечал В. И. Даль, — что календарь нашего крестьянина отличается по способу выражения от нашего: мужик редко знает месяцы и числа, но знает хорошо посты, заговенья, сочельники, все праздники, святых и, избирая более замечательные в быту его сроки, обозначает их сими названиями»⁴.

С неопределенной длительностью, с представлениями о событийности времени и его проживании связан и феномен неполного календаря, когда год не осознавался как единый цикл в точном смысле этого слова. Особый период наступал после уборки урожая, завершения всех сельскохозяйственных работ в поле, на огороде, после

окончания пастбищного сезона: природа «засыпала», прекращался и счет времени. В древности у разных народов под *годом* подразумевалось время лишь с мая—июня по декабрь, либо с марта по октябрь, в зависимости от климата и типа хозяйствования.

Это подтверждается находками археологов. Знаменитый календарь, запечатленный на поверхности кувшина IV в. н. э., найденного в селе Ромашки Киевской области, охватывает период с апреля по август⁵. «Календарь X в. из Чернигова, нанесенный на оковку турьего рога, представляет законченный цикл длительностью 8 месяцев (приблизительно с марта по октябрь)»⁶. Примеры неполных аграрно-ритуальных календарей дают и сосуды из сел Войскового и Каменки (на Днестре). Ученые предполагают наличие когда-то у славян 10-месячного календаря⁷. Следы 11-месячного календаря сохраняются на Русском Поморье, где конец года — начало Святков — приходится на 21 ноября, 4 или 6 декабря⁸.

Ценность рабочего, производительного времени отражена и сохранявшимся в народной традиции обыкновением считать года не *зимами*, а *летами* (отсюда — «летопись», выражение «сколько лет» и пр.). Проявление той же модели: синоним *суток* для нас — *день*, а не *ночь*. Исконное значение слова *год* также становится понятно лучше, если вспомнить однокоренные слова: *годный*, *годиться*, *выгода*, *погода* (в отличие от *непогода*), *распогодиться*.

Таким образом, в традиции распространять новогодний цикл праздников практически на целый месяц можно видеть своеобразное наследие древнего понимания времени с представлением о его «остановке» после завершения трудового периода.

Согласно православному церковному календарю, дате Рождества Христова предшествует 40-дневный пост, который начинается 15/28 ноября (Филиппов пост). И в контексте уже сказанного неудивительно, что именно этот — зимний — пост включал в себя целый ряд празднований, связанных при этом с датами церковного календаря. Ожидание зимнего солнцеворота и подготовка к нему начинались задолго до календарного новогоднего празднования.

Прежде всего это относится к *Никольщине* — популярнейшему в России празднику, который охватывал дни до и после 6/19 декабря (день памяти св. Николая Чудотворца), нередко начинаясь даже со дня св. Варвары (4/17 декабря)⁹.

«Под именем *Никольщины*, — писал С. В. Максимов, — следует разуметь не определенный числом дней праздничных период времени, предшествующий и следующий за зимним Николой. Это празднество всегда справляют вскладчину, так как одному не по силам принимать всех соседей. <...> Общее веселье и охота на пиво длятся не менее трех-четырёх дней, при

Сосуды с календарными «чертами и резами»



Сосуд IV в. из с. Войскового (на Днестре)



Сосуд из с. Каменка (на Днестре)

сезде всех ближайших родственников, но в избранном и ограниченном числе. Неладно бывает тому, кто отказывается от складчины и уклоняется от празднования: такого хозяина изводят насмешками в течение круглого года, не дают проходу от покоров и крупной брани и отстают и прощают, когда виновный покается; призовет священника с молебном и выставит всем обильное угощение»¹⁰.

В ночь под Рождество

Празднование Навечерия Рождества Христова установлено было в первые века новой эры. На Руси весь святочный период нередко именовался «колядами». При этом Рождественский сочельник назывался «Первая коляда», а Крещенский — «Вторая (другая) коляда». Обязательное обрядовое блюдо святочного цикла — кутья — дало основание называть и главные его даты, точнее, их кануны: «Первая кутья, или Постная» (перед Рождеством), «Вторая кутья, или Скоромная, Богатая» (перед Васильевым днем) и «Третья кутья, или Постная, Голодная» (накануне Крещения).

Большое значение в Рождественский сочельник придавалось ужину. В этот день соблюдали строгий пост до появления первой звезды. Придя из церкви, затепляли у образов лампаду, ставили перед ними восковые свечи, читали вслух молитвы, а затем в торжественном и строгом молчании усаживались за стол и только тогда разговлялись. Стол для рождественского ужина покрывали соломой или сеном, поверх расстилали скатерть. Первые на столе блюда — обязательная кутья и взвар.

Все это имело символический характер. Сено и солома напоминали о яслях, в которые был положен новорожденный Спаситель, одновременно злаки и травы на столе символизировали будущий урожай зерновых и обилие сочной травы во время сенокоса. Кутья (отваренные зерна пшеницы, ячменя, позднее — риса, подслащенные сытой или медом) — принадлежность поминального стола, а взвар (напиток из сваренных в воде яблок, груш, слив, вишен и других плодов) — обычное ритуальное блюдо по поводу рождения ребенка. Так в рождественской трапезе соединялись понятия «завершение» и «начало», представления о предуготованной смерти Спасителя ради жизни и духовного обновления человечества, память о предках и надежда на продолжение рода.

Близкие мотивы лежали и в основе других рождественских традиций. В некоторых местах России на Рождество не выпускали из хлевов скотину, чтобы она, как говорили крестьяне, своим дыханием согревала лежащего в яслях Младенца Христа. В Невельском районе Псковской области всегда помнили, что на Святую Ночь следует открывать все двери, чтобы Спаситель обошел и благословил все хозяйство.

В Навечерие Рождества в ряде мест жгли костры. Это было связано с представлением о возрождении солнца, о начале нового солнечного года, а также понималось как сочувствование Младенцу, появившемуся на свет в зимнее холодное время: костры должны были «согреть» рожденного Спасителя, окружить его теплом.

Кроме того, огонь этот воспринимался символически — «от этого огня пшеница народится ярая», а также как дань уважения и почитания родственников, ушедших в мир иной¹¹. В Рождественскую ночь после заутрени, а говоря точнее, ранним утром наступавшего дня Рождества Христова деревни и сёла буквально озарялись «огненным морем» рождественских костров: посреди двора укладывали воз соломы,

в который в отдельных селениях клали «разного рода зерна и корма, немного ладана» и сухого навоза¹². Поджигал солому старший в доме, все остальные стояли вокруг «в глубоком молчании и сосредоточенном молитвенном настроении»¹³.

В Рождественский сочельник принято было испекать несколько блинов (блин — и обязательное поминальное блюдо, и символ солнца, изобилия), причем первый рождественский блин предназначался овцам. С крестьянской точки зрения, делалось это для «убережения овец от мора». Не удивительно: овца испокон веков была символом плодородия, счастья и благополучия. Однако смысл обычая этим не ограничивался. Среди многочисленных символических значений этого животного в разных мифопоэтических системах постоянно присутствуют робость, кротость, простота, нежность, терпение, невинность и жертвенность. В христианстве агнец — символ Спасителя. А если еще вспомнить приход к Младенцу Христу пастухов, то тем более понятно, почему народный (фольклорный) вариант рождественской драмы, разыгрываемый во время Святок поляками, украинцами, белорусами и русскими, непременно включал эпизод поклонения Младенцу пастухов с овечками.

По давней православной традиции Навечерие Рождества Христова ознаменовывалось благотворительными делами. Не только люди богатые, но даже и живущие весьма скудно посещали тюрьмы и богадельни, раздавали милостыню, старались помочь сиротам и бедным вдовам, угощали нищих и странников.

Стоит обратить внимание на еще один обычай, именуемый в народе «бабы каши». Это был праздник повивальных бабок и рожениц, приуроченный к 26 декабря/8 января — Собору Пресвятой Богородицы. В этот день принято было навещать родильниц и повитух, одаривая их пирогами, а также носить пироги в церковь — как приношение Богородице. По разысканиям И. П. Калининского, последнее в свое время не раз вызывало нарекания священнослужителей. Известно, например, что в 1590 году митрополит Киевский Михаил осудил и запретил такой обычай как «недостойный и не совместный с святостью Пресвятой Девы». В одной из грамот он писал: «И те ж пироги на завтра Рождества Христова, которые приносят до церквей, мняше в честь Богородицы, еже есть велико безчестие и догмат безбожных еретик»¹⁴.

Однако, несмотря на запрещения, «бабы каши» продолжали отмечать практически повсеместно. Из года в год в день, следующий за Рождеством Христовым, русские женщины устраивали совместное с роженицами и бабками-повитухами застолье, которое продолжалось иногда с вечера «до бела света». Дело в том, что, по народным представлениям, между повитухой и Богородицей существует особого



Рождество Христово. Нач. XVI в.

рода связь. И повивальная бабка нередко именуется *Соломонидой, Соломонией, Соломеей*. В христианских неканонических легендах так звали повитуху, которая помогала Деве Марии во время родов. На некоторых иконах Рождества Христова изображена женщина в белых одеждах, готовившаяся обмывать Младенца Христа. Отсюда понятно, почему легендарная повитуха



Колядки в Малороссии. К. А. Трутовский, 1864

почиталась в России покровительницей всех повивальных бабок. Роженицы и принимавшие роды бабки обращались к ней со словами: «Бабушка Соломонида, Христова приемница, Христа парила, ножки-ручки правила, нашему младенцу парку оставила. Помоги рабе Божией имярек». Взывали и к Богородице, прося Ее прислушаться к обыкновенной женщине и «прислать» повитуху, принимавшую Ее Сына: «Пресвятая Богородица, отпусти матушку Соломониду, не погнушайся еже грешной, помоги мне при родах»¹⁵.

Конечно, с точки зрения богословской, обычай «бабьих каш» и связанные с ним верования выглядели и выглядят по меньшей мере странно, но мы, живущие во время разрушения традиционных ценностей, не можем не видеть в них отражения теплой веры наших предков и их искренней любви. И потому не удивительно, что народный календарь, в котором праздник повитух и рожениц расположен сразу за Рождеством Христовым, с особой силой подчеркивал покровительство Богородицы простым земным женщинам, поднимал каждую роженицу в глазах окружающих и придавал самому факту появления на свет любого младенца высокий богоугодный смысл.

«Волсви же со звездю путешествуют...»

Когда говорят о народных традициях, приуроченных к Рождеству и Крещению, то первое, что возникает в памяти сразу же, — это гадания, колядование, хождение ряженных и христославцев. И в этих традициях особенно хорошо видно, как тесно сплелись древние земледельческие и более поздние христианские представления.

Повсюду принято было *колядование* — хождение от избы к избе с пением *колядок, таусеней, виноградий* — особых песен с пожеланиями здоровья, благополучия, урожая, приплода скота, скорой свадьбы, если в доме были девушки на выданье и парни в возрасте женихов. Кроме этого происходило и *христославение* — традиционный обход дворов, главным образом на Рождество, когда исполнялись рождественские песнопения — как правило, ирмос «Христос Рождается», тропарь «Рождество Твое,

Христе Боже наш», кондак «Дева днесь Пресущественного рождает». Христославцы ходили с «Вифлеемской звездой», что символически отождествляло их с евангельскими волхвами. Часто для изготовления звезды использовали обруч от большого решета, обклеивали его просвечивающей бумагой, внутрь вставляли свечу или фонарь, иногда к обручу прикрепляли рисованную сцену Рождества — изображение Богородицы, Иосифа, Младенца в яслях. По краю обруча вставляли «лучи» — тонкие палочки, и тогда звезда оказывалась больше похожей на солнце. Так наглядно и мудро народная фантазия соединяла два события — рождение Спасителя и начало солнечного года, понимаемые вместе как духовное и природное обновление жизни.

В западных и южных губерниях России христославцы ходили с *вертепом*, где с помощью кукол представляли евангельскую историю о появлении на небе необычной звезды, возвещавшей о рождении Спасителя, о поклонении Ему пастухов и волхвов, о жестоком царе Ироде, приказавшем убить всех вифлеемских младенцев, и о неизбежном страшном наказании злодея, за которым приходит Смерть с косой. Бывало, ту же рождественскую драму разыгрывали «в живом плане».

Важно добавить, что вертепное представление не ограничивалось только евангельской историей. На нижнем этаже вертепного ящика разыгрывались сценки бытового характера, демонстрировалось прохождение библейских и исторических персонажей (Адам и Ева, Наполеон, Александр Македонский и др.), проходили также известные в данной местности представители разных народов (татары, цыгане, поляки и т. д.), даже экзотические чужеземцы (например, китайцы). Завершалось вертепное действие пожеланиями всем урожая, благополучия. Народное смеховое начало сопрягалось здесь, в традиционном зрелищном искусстве, с началом религиозным, высоким, и это придавало представлению вселенский характер, «проигрывало» жизнь во всем ее объеме. Человек, прошедший через восприятие высокой рождественской драмы, ощущал духовное преобразование.

Отношение к ребятишкам-колядовщикам и христославцам было подчеркнуто доброжелательным. Здесь проявлялась естественная любовь к детям, а также стремление поддержать их включение в традицию. Однако для крестьянской общины наиболее важен был аспект мировоззренческий: участие детей в новогодних обрядах проявляло укорененную в народном сознании связь понятий

Христославы. Ф. В. Сычков, 1909



«начало» и «рождение», тождественность жизненного цикла человека и годового круга в природе. Этому не противоречит и христианское отношение к ребенку как существу безгрешному, чистому, открытому; к тому же именно в Рождественские праздники наглядно являла себя идея близости ребенка Младенцу Христу.

«Лето — для старания, а зима — для гуляния»

Отличительная особенность Святков — повсеместно соблюдаемый запрет работать (особенно с наступлением темноты). Это пора взаимных угощений, веселья и радости. Не зря святочное время характеризуется народными поговорками: «Зима — за морозы, а мужик — за праздник»; «Пришли колядки — блины да ладки (т. е. оладьи. — *Авт.*)»; «Лето — для старания, а зима — для гуляния»; «Пост — постись, праздник — празднуй».

Святки праздновались всеми, но в большей степени это был праздник молодежи: ее игры, песни, обходы дворов, посиделки, гадания создавали неповторимую атмосферу веселья.

Нередко на святочные посиделки «девушки и парни приходили из разных деревень, разодетые в лучшие платья, иногда принесли их с собой в узелках и несколько раз переодевались. В Забайкалье на Святках проводилось восемь праздничных игрищ, и к каждому из них меняли сарафан и атлас (платок). Девушки, не имевшие большого числа сарафанов и шуб, занимали их у более богатых людей, а потом за это отработывали хозяевам, дававшим одежду на время святочных игрищ»¹⁶. Молодежь, «разодетая в новые рубахи, чтоб избежать неурожая (новая, по возможности богатая одежда символически способствовала и богатому урожаю. — *Авт.*), собравшись в избе, пляшет под дуду, слушает сказки, перекидывается загадками, а главное — рядится, или „окручивается“, и гадает о своей судьбе», — писал один из очевидцев деревенского святочного веселья второй половины XIX века¹⁷.

31 декабря, по святцам, отмечается память преподобной Мелании Римляныни. В народе греческое имя святой, переделанное на *Маланью, Маланку*, стало ассоциироваться с изобилием, праздничным пиршеством, сытным и богатым новогодним столом, с разгаром новогодних увеселений — ряженье, гадания, танцы, игры, шутки.

Следующий день, 1 января, посвящен одному из самых почитаемых святых — святителю Василию Великому, жившему в IV веке в Кесарии Каппадокийской.



Святочные гадания. К. Е. Маковский, 1890

В разных местах период с «вечера Маланьина» до «утра Васильева» назывался *Васильевой колядой, Щедрым вечером, Щедрухой, Жирной* или *Богатой кутьей*.

Первый день Нового года — один из самых главных в жизни земледельца. По нему старались узнать о характере следующих дней и месяцев, об урожае, о судьбе своей и близких людей в предстоящем году. К первому дню года приурочено было немало примет. Например, в Новый год сильный мороз и выпавший снег — к урожаю хлебов, а если тепло и снега нет — к неурожаю.

Новогодний стол в каждом доме старались сделать богатым. Сытная, разнообразная пища 1 января тоже как бы «давала установку» всем остальным дням сохранять достаток и изобилие.

Чтобы обеспечить благополучие наступающего Нового года, ему следовало устроить радостную встречу. Поэтому, входя в дома, поздравляющие соблюдали известное правило: первым должен войти мужчина и непременно должно прозвучать традиционное поздравление:

*Дорогие хозяева!
Хозяин с хозяйшкой,
со всем семейством,
со старыми и малыми!
С Новым годом поздравляем!
С Новым годом!
Со всем родом!
Чтоб здоровы были,
Много лет жили!*

Первый день Нового года во многих губерниях включал в себя также утренний приход в дома детей-«сеятелей», которые бросали в красный угол под иконы несколько пригоршней разного зерна или просто рассыпали по избе зерна ярого хлеба, громко приговаривая:

*Сею-вею, посеваю,
С Новым годом поздравляю!
Уродись, пшеничка,
Со скотом, с животом,
С малым детушкам!*

Ряженые театрализованно изображали нечистую силу, особенно проказничали в период от Васильева дня до Богоявления («страшные вечера»), но каждый раз бывали изгоняемы, что символизировало победу над силами зла в наступившем году. Временами разыгрывались и целые представления с участием многих действующих лиц.

Гадали с особым увлечением под Рождество, под Новый год (в Васильев вечерок) и особенно — под Крещение. К концу XIX века гадания практически везде



Святочное гадание. Н. К. Пимоненко, 1888

уже превратились в веселые игры, а поскольку гадали часто, то даже страшное предсказание, выпавшее в один из вечеров, в следующий вечер обычно перекрывалось другим – о долгой счастливой жизни.

«О чем открытому небу помолишься...»

6 января/19 января Православная Церковь отмечает великий двенадцатый праздник — Крещение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа, или Богоявление. Согласно Евангелию, Иисус Христос, достигнув тридцати лет (по ветхозаветному закону, ранее тридцати лет священствовать или учить не позволялось), перед тем как начать открыто проповедовать свое учение, принял крещение в реке Иордан от Иоанна Предтечи.

В память об этом событии в храмах и на водоемах совершается великое освящение воды — водосвятие, сопровождаемое торжественным крестным ходом, литургией и молебном. В условиях русской зимы крещенское водосвятие приобрело особый вид: на реках, озерах, прудах во льду вырубается большая прорубь в форме креста — Иордань. Священник, идущий во главе крестного хода, подойдя к Иордани, трижды погружает в нее крест под пение тропаря «Во Иордане крещающуся Тебе, Господи...».

В народе издревле жила вера в то, что в богоявленную ночь, перед утренней службой в церкви, небо открывается: «О чем открытому небу помолишься, то сбудется»¹⁸.

Богоявленская, или крещенская вода — святая, исцеляющая душу и тело.

В преддверии этого праздника крестьяне также выполняли целый ряд действий, призванных способствовать здоровью, благополучию. Накануне Богоявления внимательно глядели в небо и толковали различные погодные явления и изменения: «Если в крещенскую ночь звезды очень блестят, хлеб будет хороший»; «Богоявление под полный месяц — к большому разливу»; «Если на голодную кутью метель, то пчелы будут хорошо роиться»; «Крещенской водой поят скот, чтобы он размножился и лучше шло хозяйство; ею же окропляют улья во время сбора меда. Все же лучше иметь воду от трех Иорданей»¹⁹.

Чудодейственной силой в Крещение и накануне его исстари наделяется вообще всякая вода природных источников и даже снег. Крещенский снег, считалось, хорош для умывания, а вода от него спасает от разных недугов. Этот же снег собирали для бани, уверяя, что «снеговая баня всё исправит и красоты прибавит».

До сих пор сохранилось представление о знаменитых крещенских морозах, которые пугали и радовали, по которым судили о том, насколько «правильным», то есть благополучным, будет год. Обилие снега, настоящие холода рассматривались как начало хорошего года.

Главные символы праздника — крест и святая вода — имели в крещенской обрядности исключительное значение. Под Крещение кормили скот хлебом, на вершину которого был означен крест. Накануне праздника хозяин или хозяйка мелом рисовали кресты на стенах, дверях, притолоках всех строений (дом, хлев, сарай), чтобы уберечь все хозяйство от неприятностей, нечистой силы, дурного взгляда.

Торжественный крестный ход, молебствие, получение святой воды — этим значение водосвятия для крестьянина не исчерпывалось. В Вологодской, Казанской



Зима.
Крещенское
водосвятие.
Б. М. Кустодиев,
1921

и других губерниях на Крещение устраивали смотрины: наряженные девушки собирались около Иордани или на берегу, а парни выглядывали себе невест.

Как вслед за Рождеством Христовым справлялись «бабьи каши», так и, вполне закономерно, за Крещением Господним отмечался день крестных родителей — кума и кумы. В Емельянов день, 8/21 января, их принято было угощать. Это, по давнему поверью, приносит детям здоровье. Кум и кума должны подарить брусок мыла и полотенце и, вручая, сказать: «Вот тебе, кума, мыльцо да белое белильцо для крестника». Это мыло надо было использовать при первом же купании ребенка.

Празднованием Крещения Господня заканчивался святочный период. Но Новый год только начинался. И время его, грядущие события были теперь в народном сознании освящены, ожидалось с радостью и надеждой.

Так своеобразно отразился в русском народном календаре передаваемый из поколения в поколение особый, во многом поэтический народный взгляд на природу и жизнь.

Святцы на январь. Перв. пол. XVI в.



Что же теперь? Двадцатый век прошел по нашей стране тяжелым шагом — войны и революции, жесткие реформы, начиная с коллективизации, мало что оставили от традиционного крестьянского уклада, пострадали и духовно-психологические основы народной жизни. Однако в то же время опыт ушедшего века раскрыл, насколько необходимо нам понимание всех сторон народной жизни, всех слоев культуры. Изучение их — одно из необходимых условий понимания нами и самих себя.



Примечания:

- ¹ Ермолов А. С. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. СПб., 1906. Т. 2: Народная агрономия. С. 84–85.
- ² Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка. М., 1979. Т. 1. С. 462.
- ³ Власов В. Г. Формирование календаря славян. Ранний период // Календарь в культуре народов мира. М., 1993. С. 107–108.
- ⁴ Даль В. И. Деньщик // Полное собр. соч. СПб.—М., 1897. Т. 3. С. 366.
- ⁵ См.: Рыбаков Б. А. Язычество Древней Руси. М.: Наука, 1988. С. 177–191.
- ⁶ Власов В. Г. Указ. соч. С. 105.
- ⁷ Там же.
- ⁸ Бернштам Т. А. Русская народная культура Поморья в XIX — начале XX в. Л., 1983. С. 152, 155–156.
- ⁹ См.: Шейн П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения Северо-Западного края. СПб., 1902. Т. III. С. 184.
- ¹⁰ Максимов С. В. Нечистая, неведомая и крестная сила. СПб., 1994. С. 435.
- ¹¹ Зеленин Д. К. Народный обычай «греть покойников» // Зеленин Д. К. Избранные труды. Статьи по духовной культуре. 1901–1913. М., 1994. С. 164.
- ¹² Там же. С. 165.
- ¹³ Максимов С. В. Указ. соч. С. 182.
- ¹⁴ Калинин И. П. Народно-церковный месяцеслов на Руси. СПб., 1877. С. 82.
- ¹⁵ См.: Листова Т. А. Русские обряды, обычаи и поверья, связанные с повивальной бабкой (вторая половина XIX — 20-е годы XX в.) // Русские: семейный и общественный быт. М., 1989. С. 147.
- ¹⁶ Маслова Г. С. Народная одежда в восточнославянских традиционных обычаях и обрядах XIX — начала XX в. М., 1984. С. 110.
- ¹⁷ Степанов Н. П. Народные праздники на святой Руси. СПб., 1899. С. 149.
- ¹⁸ Даль В. И. Пословицы русского народа. М., 1957. С. 971.
- ¹⁹ Ермолов А. С. Всенародный месяцеслов. Народная сельскохозяйственная мудрость в пословицах, поговорках и приметах. СПб., 1901. Т. 1. С. 36–37.

Епископ
Николай
(Касаткин)



Вид на залив Суруга.
Утагава Хирошигэ,
цветная гравюра из серии
«Тридцать шесть видов
горы Фудзи», 1858



Невский проспект.
Ж. Жакотте, Регаме
по оригиналу И. И. Шарлеманя,
1850-е.
Фрагмент

Архимандрит Августин (Никитин)

После жестокого XX столетия по-особенному видится роль людей, потрудившихся ради лучшего взаимопонимания между ближними. Чем заслужил человек, казалось бы, совершенно чужой для Страны восходящего солнца, глубокое уважение среди ее народа? Наверное, ответ на этот вопрос смог бы помочь и сегодня.

Николай Японский: служение длиною в полвека

В 2015 году исполнится 155 лет с начала миссионерского служения святителя Николая Японского, основателя Японской Православной Церкви. В апреле этого года исполнится и 145 лет со дня учреждения в Японии, стараниями святителя Николая, Русской духовной миссии. Даты — знаковые. С тем большим вниманием к ним следует отнестись, если учесть печальные реалии 110-летней давности — русско-японскую войну, начавшуюся в феврале 1904 года и завершившуюся подписанием мирного договора только в сентябре следующего года. Пик активности в военных действиях пришелся как раз на конец 1904 — начало 1905 года. Война принесла испытания и молодой Японской Церкви, и ее пастырю. Но тогда проявилась и прочность, которую отец Николай заложил при строительстве порученного его заботам «корабля».

Сегодня, охватывая взглядом жизнь святителя Николая, нельзя не заметить удивительное сочетание в его характере, с одной стороны, упорства в достижении поставленных целей, а с другой — способности действовать спонтанно, по вдохновению, что обычно отличает людей по-настоящему искренних. Именно такие люди, появившись на свет нередко в безвестной глуши, завершают свое поприще с честью и доброй славой, и имена их вспоминаются продолжателями их дел с особенной любовью.

Иван Дмитриевич Касаткин, как звали в миру будущего святителя Николая Японского, родился в Смоленской губернии, в самом дальнем ее уезде — Бельском, территория которого сейчас относится к Тверской области. Родился 1 августа 1836 года. Семья была бедная, и когда будущий святитель решил поступать в Духовную семинарию, то в Смоленск, за полторы сотни верст, пришел почти что пешком. Семинарию он, как теперь выяснено точнее, окончил в 1857 году, с отличными знаниями, и как блестящий выпускник был зачислен в Санкт-Петербургскую духовную академию.

Вряд ли молодой студент как-то планировал тогда свою будущую жизнь. Хотя определенные интересы, обусловившие его дальнейший жизненный выбор, проявлялись уже тогда. Это были увлечения историей и Востоком. Вообще же студент Иван Касаткин был человеком активным, жизнерадостным, и не раз выступал в качестве

инициатора дружеских собраний, посещений театров и даже танцевальных вечеров. Но в мае 1860 года, за год до окончания академии, с ним произошел обычный с виду случай, определивший, тем не менее, весь его дальнейший путь.

С бала — на корабль

Проходя по академии — кстати, после танцевального вечера в доме профессора академии — Иван Касаткин увидел на столике листок с объявлением, и в нем было написано, что если кто-то из оканчивающих курс желает отправиться в Японию, чтобы служить священником в Российском консульстве, то может записаться. Сначала будущий святитель особого внимания на это не обратил, тем более что ему предстояло учиться еще целый год. Но чуть позже, когда он стоял на богослужении, к нему вдруг пришло озарение: он понял, что хочет ехать в Японию, чтобы начать там христианское благовестие. Как он потом вспоминал сам, у него вдруг возникло какое-то *неудержимое* желание служения в Японии.

В тот же вечер студент Иван Касаткин пошел с просьбой к ректору, епископу Нектарию (Надеждину). Желающих отправиться в Японию оказалось около тридцати человек, но митрополит Новгородский и Санкт-Петербургский Григорий (Постников) по ходатайству ректора благословил на это послушание именно Ивана Касат-

Йокогама. Главная улица.

Из собрания «Путешествие цесаревича Николая Александровича»



кина. Тогда возникла необходимость серьезного выбора. Ведь будущий святитель, как студент, был на тот момент мирянином, и его нужно было рукоположить. Но в каком качестве? Иван Дмитриевич понимал, что ехать в дальние края с семьей было бы крайне обременительно. Тем более что собираться нужно было спешно. И он сразу выбрал для себя монашеский путь. Над ним был совершен постриг, и ему дали имя Николай. За несколько дней он прошел путь от простого монаха до иеромонаха: 24 июня стал монахом Николаем, затем иеродиаконом, а 30 июня — уже иеромонахом. Вскоре иеромонах Николай отправился в дорогу.

До Москвы он доехал поездом, но уже от Москвы — на лошадях, в кибитке, около 10 000 километров, таково было его путешествие в далекую Японию. В Николаевске-на-Амуре его застали заморозки. Дальше нужно было двигаться по воде, но река замерзала, и молодой иеромонах вынужден был остаться зимовать. Интересно, что в то же самое время в Николаевск прибыл архиепископ Камчатский Иннокентий (Вениаминов), епархия которого простиралась от Камчатки до Аляски, почему его иногда даже называли «Тихоокеанский». Он был старше молодого тогда Николая на сорок лет, и будущий святитель жадно впитывал рассказы опытного миссионера.

Молодой иеромонах был человеком романтичным, и готовился к встрече с незнакомой ему страной с трепетным ожиданием. Впоследствии епископ Николай вспоминал об этом своем настроении даже с иронией, сравнивая Японию с невестой, которая, вместо того чтобы встречать его, спала глубоким сном. Но все же он, благодаря советам своего старшего собрата, архиепископа Иннокентия, уже был подготовлен к этой встрече. А одним из главных полученных им советов был такой: миссионер должен прежде всего изучить язык страны, в которую он направляется. Знание языка — главное, без этого невозможно вести миссию, а с языком неразрывно связаны культурные традиции, и их миссионер тоже обязан знать. К советам старшего коллеги молодой иеромонах прислушался, и это в недолгом времени полностью оправдалось.

«За что ты на меня так сердишься?..»

2 июня 1861 года иеромонах Николай прибыл в японский портовый город Хакодате, где находилось русское консульство. Япония тогда была еще не очень открыта для иностранцев, а до начала эпохи Мэйдзи она вообще была страной закрытой. Но к 60-м годам несколько портов уже было открыто для торговли с внешним миром. В 1858 году в Хакодате было учреждено и русское консульство. Отец Николай должен был духовно окормлять его сотрудников. И, в общем, более ничего. О миссионерской деятельности среди местного населения поначалу не было даже речи. Но иеромонах Николай сразу занялся изучением японского языка.



若き日のニコライ (面鏡にて)

Иеромонах Николай

В те времена японский язык имел несколько уровней и, например, люди из простонародья с трудом понимали аристократов, поскольку они говорили почти на разных языках. За восемь лет отец Николай освоил все эти уровни. Он мог обратиться и к простому рикше, и к самураю. Японцы тогда пользовались китайскими иероглифами, и отец Николай изучил их в полном объеме, причем с учетом всех тонкостей и сложностей. Это, по его глубокому убеждению, было необходимо, чтобы понимать японское литературное наследие. Японский язык он изучил в совершенстве, говорил на нем образно, емко. Правда, так и не смог избавиться от небольшого акцента.

Параллельно с языками он с интересом изучал местные религии и философские системы — синтоизм, буддизм, конфуцианство. Он посещал молитвенные собрания верующих, а со служителями этих религий устанавливал дружеские отношения. И они принимали отца Николая как своего. Такова была создаваемая им атмосфера доверительности. Это проявилось в известной истории.

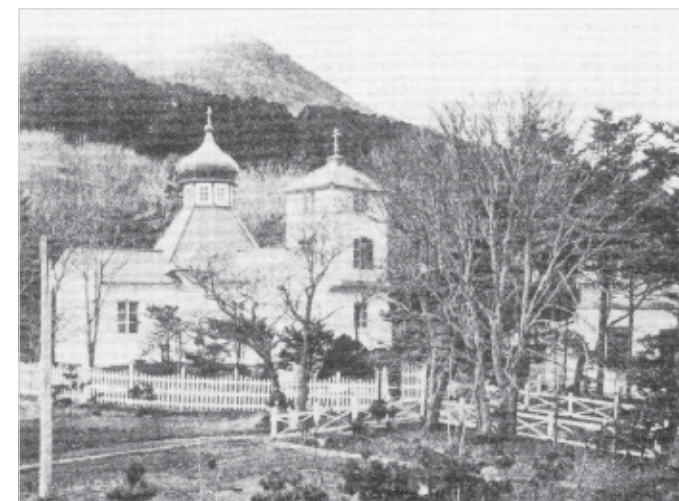
Русское консульство в Хакодате посещал глава местной синтоистской общины, Такума Савабэ. Будучи у себя в общине жрецом, он как самурай, владевший боевым

искусством, давал уроки фехтования сыну русского консула И. А. Гошкевича. Савабэ поначалу смотрел на отца Николая очень неприязненно. Отец Николай постоянно был в своей рясе, и это сразу бросалось в глаза. Неудивительно, что Савабэ раздражал даже сам вид священнослужителя другой религии.

Отец Николай понимал, что лучше всего с этим человеком просто мирно поговорить. И он обратился к синтоисту с кротким вопросом: «За что ты на меня так сердись?..». Савабэ, как человек прямой, ему ответил: «Вас, иностранцев, нужно всех перебить. Вы пришли сюда выглядывать нашу землю. А ты со своей проповедью всего больше повредишь Японии». Отец Николай спросил: «А ты разве уже знаком с моим учением?». Савабэ был озадачен, но прямо ответил, что не знаком. И тогда отец Николай спросил: «А разве справедливо судить, а тем более осуждать кого-нибудь, не выслушавши его?..».

С того дня начались их беседы. Молодой иеромонах ознакомил самурая-синтоиста с основами христианства, и тот через какое-то время стал уже относиться к проповеднику иной религии

Статуя Будды, высеченная в скале (близ Киото).
Из собрания «Путешествие цесаревича
Николая Александровича»



Храм Воскресения Христова в Хакодате



Отец Павел Савабэ

с симпатией. И постепенно настолько проникся христианскими идеями, что стал думать о крещении. Бывали даже случаи, о которых позднее рассказывал он сам: вот он у себя в синтоистском храме стоит лицом к алтарю, спиной к членам своей общины и, постукивая в барабан, вместо синтоистских молитв читает про себя раскрытую перед ним Библию. Когда он решил принять крещение, отец Николай его крестил и дал ему имя Павел. В этом была своя символичность, ведь апостол Павел, еще будучи Савлом, активно не принимал христианство, был его гонителем. Вот и здесь: из Савлов — в Павлы. Это было в мае 1868 года. Вместе с Савабэ крестился его друг — врач Токурэй Сакаи, нареченный при крещении Иоанном. Они стали для отца Николая первыми помощниками.

Из-за принятия христианства Павлу Савабэ пришлось поначалу немало претерпеть, он даже на какое-то время оказался в тюрьме. Но это только укрепило его дух. Появились и новые слушатели проповеди. Вскоре они приняли крещение. И в начале 1869 года отец Николай отправился в Россию, чтобы поставить вопрос об учреждении в Японии Духовной миссии.

Начало Русской духовной миссии

В Синоде к предложению иеромонаха-миссионера отнеслись с одобрением, и решение об учреждении Миссии было принято. Последовало обращение в Министерство финансов о выделении соответствующих денежных средств. После проработки вопроса проект поступил на Высочайшее утверждение, которое и было получено 6 апреля 1870 года. Естественно, что начальником Миссии назначили отца Николая. Его возвели в сан архимандрита и дали ему в помощники троих иеромонахов. Отделения Миссии, определенной в ведение архиепископа Камчатского, предполагалось открыть в Токио, Киото, Нагасаки и Хакодате. Вскоре миссионеры отправились в Японию.

В это время в Японии еще действовали ограничения проповеди всех иностранных миссионеров. Они были отменены японским правительством в 1873 году, но уже



на рубеже 70-х сама жизнь показывала, что такое произойдет скоро, поэтому Русская духовная миссия была организована еще за три года до этого.

Не все помощники отца Николая смогли продолжить вместе с ним свою деятельность. Священник Григорий Воронцов, выпускник Казанской духовной академии, вскоре заболел и был вынужден вернуться в Россию. На смену ему прибыл выпускник Киевской духовной академии иеромонах Анатолий (Тихай), и он стал

Православная миссия и церковь в Тonosава.
Отец Николай и отец Анатолий.
Фото из собрания альбомов по Японии императора Николая II

опорой отца Николая в миссионерских трудах. В 1872 году отец Николай оставляет церковь в Хакодате на попечение отца Анатолия и продолжает свою деятельность в Токио, где также начала действовать русская дипломатическая миссия.

Своего ближайшего японского сподвижника Павла Савабэ отец Николай сделал катехизатором. Ведь, несмотря на хорошее знание японского языка, он все-таки иногда ощущал между собою и местными жителями некий невидимый барьер. Работа Павла Савабэ давала результаты, и в 1875 году он был рукоположен во иереи. А местные жители, крестившись, сами становились катехизаторами.

Объективности ради надо отметить, что Русская духовная миссия не была в Японии первой христианской миссией. Тремя столетиями ранее здесь уже проповедовали католики. Но они действовали неофициально, подвергаясь разного рода опасностям. Потом появились протестанты. Теперь начали работу и православные миссионеры.

Школы, собрания, журналы

Работа Миссии была бы невозможна без правильной постановки христианского образования, и отец Николай занялся этим вопросом вплотную. В результате, благодаря также усилиям сотрудников русского дипломатического корпуса и материальной поддержке русского правительства, был взят в бессрочную аренду участок земли на холме Суругадай и начато строительство миссийского дома с домовою церковью. Вскоре начала действовать и семинария, где обучались японцы и еще несколько русских — последние были сыновьями сотрудников консульства. Сам отец Николай преподавал в ней догматическое богословие — предмет, отличающийся сложной терминологией, которую должен объяснять только опытный преподаватель.

Отец Николай прекрасно понимал и необходимость в преподавании, говоря нынешним языком, «этнокультурной составляющей», и вообще здорового воспитания. Поэтому в семинарии проводились занятия гимнастикой и действовал кружок дзюдо, в местечке Тonosава была устроена летняя дача для отдыха студентов. А для будущих проповедников, которым предстояло работать с местным населением, отец Николай сам читал лекции по истории Японии и буддизму. Изучив книги буддийского канона в оригинале, он знал их не хуже служителей этой религии. В своей статье «Япония и Россия», опубликованной в 1879 году, отец Николай, отмечая роль в японской культуре буддизма и конфуцианства, писал, что «многими прекрасными нравственными качествами, конечно, японцы обязаны этим двум своим педагогам».

Богослужения в домовою церкви совершались на японском языке, причем все богослужебные тексты перевел сам отец Николай. Несложно себе представить, насколько хорошо нужно было овладеть японским языком, чтобы передать на нем тонкости смысла, образности оригинала, учесть также и требования музыкальности. Отец Николай переводил на японский язык и вероучительные книги.



Катехизаторы Яков Такая, Павел Цуда, Иоанн Оно, Матфей Кангета, Павел Сато

Число общин увеличилось, и теперь требовалось организовать их взаимодействие. Это было осуществлено благодаря созыву собраний представителей всех общин. Первое такое собрание прошло в 1874 году, и в нем участвовало только 8 человек. Но на следующий год собралось уже 40 представителей общин. Собрания общин и духовенства проводились ежегодно, и начало их было приурочено к 29 июня по юлианскому календарю — дню первоверховных апостолов Петра и Павла.

Эти собрания стали детищем отца Николая, и понятно, почему он сам называл их «соборы»: они отличались живым обсуждением дел Миссии, на них всегда можно было поделиться проблемами, получить совет и сочувствие. Как впоследствии



Семинария при Русской духовной миссии в Токио



Вид храма Воскресения Христова в Токио в период Мэйдзи

отмечал сам отец Николай, все прошло «в духе простоты и братства». Отец Николай также регулярно объезжал общины — встречался с людьми, выслушивал их просьбы и предложения, и в общинах его приезда всегда ждали.

При Миссии началась издательская деятельность, печатались даже журналы — например, дважды в месяц выходили «Кёкай Хоты» («Церковные ведомости»), а потом «Сэйкё Симпо» («Православный вестник»).

Нужно отметить, что отец Николай способствовал и установлению рос-

сийско-японских научных контактов. Он был в курсе востоковедческих изысканий молодых российских ученых, принимал их у себя, поддерживал контакты с Восточным институтом во Владивостоке. Он призывал российских ученых к всестороннему изучению Японии и ее культуры.

Интересно, что отец Николай оказался в Японии православным миссионером и в отношении инославных христиан. Среди его добрых знакомых было немало миссионеров католических и протестантских (в основном англиканского исповедания). Многим из них он буквально открыл глаза на глубину православной веры, и они, впоследствии, в своих Церквях поддерживали идеи диалога и сближения с Русской Церковью. К сожалению, позднее, после начала в 1904 году войны, некоторые из инославных миссионеров заняли в отношении России негативную позицию, и отец Николай очень по этой причине переживал. Однако тем утешительнее была для него поддержка тех, которые остались верны дружбе. Уважая отца Николая, они называли его «старший товарищ».

К 1878 году в Миссии было уже 6 японских священников и 27 катехизаторов из японцев-мирян, а также 50 помощников катехизаторов. Теперь, по мысли отца Николая, требовалось повысить статус Миссии. И он послал в Россию, в Синод телеграмму, в которой подчеркнул, что жизнь требует, чтобы Миссию возглавил епископ. В полученном ответе было сказано, что самым лучшим вариантом будет, если епископом станет он сам. Отец Николай ответил, что если другой кандидатуры на епископство нет — а сам он себя не предлагает, — то тогда он согласен. Теперь нужно было ехать в Россию, поскольку возведение во епископы «по телеграфу» невозможно.

Осенью 1879 года отец Николай поехал на родину. Он побывал в Санкт-Петербурге, Москве, Киеве. 30 марта 1880 года он был возведен во епископы с титулом «епископ Ревельский». Вскоре ему должно было исполниться сорок четыре года, то



Архиепископ Николай Японский

есть он был человеком совсем еще не старым. Но в этот приезд он прощался с Россией. И действительно: больше увидеть родину ему не пришлось.

«Пастырь добрый душу свою полагает за овцы...»

Число православных общин продолжало увеличиваться, и если раньше христиане ограничивались домовыми церквями, то теперь речь пошла уже о построении в Токио отдельного храма. По всей России был брошен клич о сборе средств для постройки храма в Японии. Сбором средств для постройки собора отец Николай начал заниматься еще во время своего приезда в на родину; теперь были пожертвованы дополнительные средства, и в 1884 году заложили фундамент будущего собора. Освящен он был 24 февраля 1891 года, в честь Воскресения Христова. Интересно, что японцы с тех пор называют

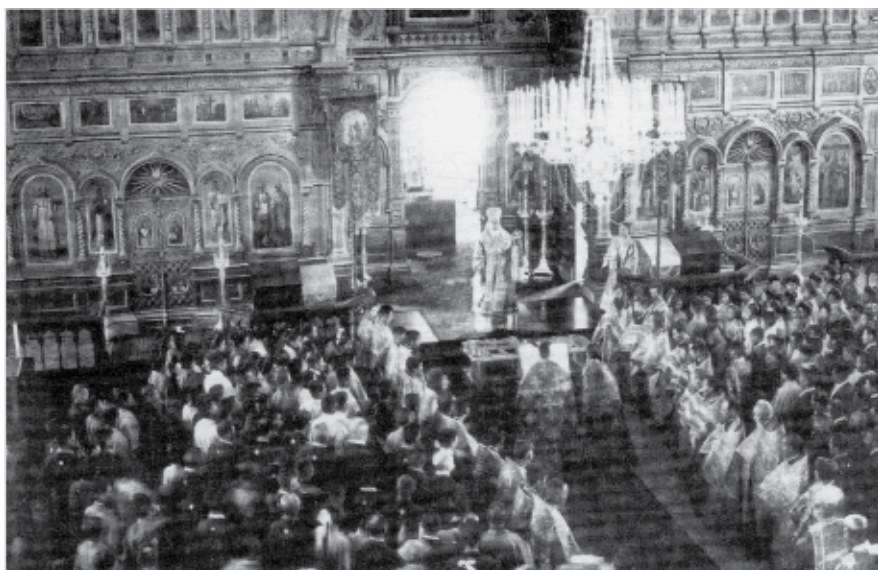
храм «Николай-до», то есть «Храм Николая», по имени его создателя, а по-японски это звучит как «Никорай-до», поскольку звука, обозначаемого буквой «л», в японском языке нет. В день освящения храма вокруг него собралось большое количество местных жителей, и характерно, что, когда начался Крестный ход, многие из наблюдавших его и не имевших отношения к христианским общинам обнажили головы.

На начало XX века в семинарии обучались уже 78 японцев и 11 русских. Были также организованы две женские школы в Токио и Киото. Казалось, все складывается хорошо. Но после 1900 года тучи начали сгущаться.

Когда началась Русско-японская война, святитель Николай оказался перед выбором. Российские подданные, дипломаты должны были покинуть страну. С напоминанием об этом обратились и к отцу Николаю. Но он из Японии не уехал, и такое решение было для него совершенно естественным, глубоко продуманным и внутренне обоснованным.

Как должен он был относиться к возрастанию напряженности, что говорить своим подопечным, которые видели в русских — братьев по вере, в Русской Церкви — Матерь-Церковь? Еще в начале июля 1903 года он обратился к собранию представителей общин с разъяснением, как следует относиться к военным действиям, если они все-таки начнутся. Здесь отец Николай проявил себя как тонкий психолог. Он объяснил, что бороться с врагами отечества — *значит любить* свое отечество, но *не значит ненавидеть* врагов. Что это — то же самое, как если бы человек противодействовал притеснению своих родных, руководимый не злобой к притеснителю, а именно любовью к родным. Отец Николай надеялся, что войны все-таки не будет. И очень тяжело переживал ее начало.

Проповедь любви из уст отца Николая нашла зримое выражение в деятельности Православного общества духовного утешения военнопленных. Оно было организовано



Празднование возведения о. Николая во архиепископы (11 июля 1906 г.)

уже в мае 1904 года японскими верующими и получило благословение отца Николая. Членами Общества признавались *все* православные японцы. А накануне Пасхи 1905 года Общество обратилось к находившимся в японских лагерях российским пленным с поздравлением. Было распространено и обращение к пленным, которые еще только направлялись в Японию с театра военных действий — с призывом не унывать и не смущаться, потому что и здесь они найдут, как было сказано в обращении, усердно пекущегося о них архиерея, любящих их священников и соболезнующих им братьев по вере — православных христиан.

Общество ревностно выполняло взятые на себя обязательства. Понимание в этой непростой ситуации проявило и японское правительство. Оно четко обозначило свою позицию, разъяснив, что идущую войну нельзя рассматривать как имеющую религиозный характер, и потому все верующие могут спокойно следовать своим традициям и обычаям. В случаях же какой-либо агрессии японские местные власти, как отмечал в своих письмах — кстати, публиковавшихся в это время в России — сам отец Николай, «тотчас принимали самые действенные меры к прекращению сего вида гонения».

Воспитанные отцом Николаем японские православные священники, сами будучи членами Общества, проделали огромную работу, духовно окормляя военнопленных, способствуя лучшему взаимопониманию между ними и администрацией лагерей. А также — напутствуя отходящих ко Господу. Характерно, что вскоре к Обществу стали примыкать, внося пожертвования в его фонд, не только инославные христиане, но и синтоисты, и буддисты. На собранные средства покупались и просветительская литература — духовная и светская, и подарки, велась также работа по «информационно-обеспечению» пленных — отправлялись запросы, принимались ответы.

Отец Николай имел ко всему этому самое непосредственное отношение, во все были вложены его труды. И сегодня мы можем совершенно определенно сказать, что

в чуткости, в нелицемерном внимании к окружавшим его людям отец Николай проявил качества истинного интеллигента. При этом он, в отличие от многих российских интеллигентов того времени, искренне любил свое Отечество. И он любил Японию.

В 1906 году Священный Синод, учитывая заслуги епископа Николая, своим решением возвел его в сан архиепископа с титулом «архиепископ Японский». Теперь его личного приезда не потребовалось, и в Русскую миссию просто была направлена телеграмма. К 1911 году в Японии насчитывалось уже 34 тысячи православных верующих. Конечно, в сравнении с католической и протестантскими Церквями эта цифра скромная, но таков был наш вклад в миссионерскую деятельность.

В мир иной архиепископ Николай отошел 3/16 февраля 1912 года, и по личному указанию императора Мэйдзи был погребен в Токио, на кладбище Янака, одном из самых престижных. К этому времени в Японии было уже более 60 православных храмов, службы в которых совершали около 30 священников.

Символично, что через 100 лет после образования в Японии Русской духовной миссии, в 1970 году, 10 апреля решением Священного Синода Русской Православной Церкви архиепископ Николай был причислен к лику святых как «равноапостольный». И в том же 1970 году, решением Синода, Японская Церковь стала автономной.

Сейчас в Японии насчитывается до 30 тысяч православных верующих. Такая численность Церкви, в частности, стала причиной того, что Японская Церковь — автономная, а не автокефальная. Но благодаря этому Японская Церковь за богослужением поминает Патриарха Московского. Из Москвы Японская Церковь получает и мир. Ее предстоятеля также рукополагают в Москве. С *alma mater* святителя Николая, Санкт-Петербургской православной духовной академией у Японской Церкви также осуществляются живые контакты. Так продолжается дело, начатое полтора с лишним века назад...



Надгробие святителя Николая Японского.
Современное фото



Крещение князя Владимира.
Эскиз росписи Владимирского собора в Киеве.
В. М. Васнецов, 1890



Св. князь Владимир.
Дионисий,
XVI в.

Иерей Константин Костромин

Крещение Руси, поиск веры, христианство, ислам, иудаизм, Херсонес, Тмутаракань, Таматарха, Византия, Хазарский каганат.

Реконструкция событий конца 980-х годов помогает объяснить политический фон Крещения Руси и ответить на вопрос, почему после крещения о контактах Византии и Руси на протяжении четверти века не говорится в древнерусских и византийских источниках. Контекст событий позволяет перенести акцент геополитических процессов в пределы самой Киевской Руси.

О чем молчит «Корсунская легенда»?

Крещение князя Владимира и исторический контекст

Принятие Русью христианства было и остается темой знаковой, но и во многом дискуссионной, в которой переплелись вопросы религиозной убежденности и этики, культуры и военного дела, дипломатии и геополитики. Сегодня можно сказать, что текстологический и контент-анализ сведений, сохранившихся в многочисленных письменных источниках, позволяют лишь частично реконструировать логику и контекст событий последнего этапа «выбора веры», в результате которого Русь окончательно стала на путь построения христианской цивилизации. Более того, противоречия, обнаруживаемые в источниках, не снимающиеся, а даже углубляющиеся в ходе анализа, давали и продолжают давать исследователям поводы предлагать новые и новые варианты решения вопроса: при каких же исторических обстоятельствах происходило Крещение Руси?

Прежде чем перейти непосредственно к рассмотрению этой темы и некоторых ее деталей, необходимо вспомнить, как современная наука реконструирует общий ход событий во второй половине 980-х годов.

Сегодня исследователи практически единодушны в том, что сюжет «выбора веры», описанный в «Повести временных лет» (ПВЛ) под 986 (6494) и 987 (6495) годами, является, в известной степени, символическим изображением длительного процесса, продолжавшегося с переменным успехом по меньшей мере в течение 120 лет. Причем приезды иностранных миссионеров и посольств с «поиском веры» действительно чередовались, хотя, нужно отметить, инициатором религиозного выбора была сама Русь. Достаточно вспомнить гипотетические реконструкции целей посольства 839 года, так называемого «Фотиева крещения» в связи с походом киевского князя Аскольда на Константинополь в 860/866 годах, далее — возможного крещения новгородского Рюрика (Рорика

Фрисландского), а также вполне достоверные сведения о крещении княгини Ольги в Константинополе и о попытке получить иерархию из Германии, в связи с чем в Киев приезжал епископ Адальберт. Все это подтверждает, что, по крайней мере, выбор на Руси между различными христианскими традициями не выглядит неправдоподобным¹.

Однако и сведения о мусульманских и иудейских проповедниках не лишены основания. Известны сообщения арабских авторов, первым из которых был врач рубежа XI—XII веков Тахир ал-Марвази, о якобы имевшем место выборе князем Владимиром ислама.

«Случилось у них так, что они приняли христианство в 300/912—13* году. А когда стали христианами, притупила вера их мечи, закрылись перед ними двери добычи, и принесло им [это] вред и крах. Стало недоставать им средств к жизни, и захотели они [обратиться] в ислам, чтобы возможными стали для них война и борьба и [чтобы] вернуться к привычкам, которые были у них. Направили послов к правителю Хорезма, группой в 4 человека из [числа] приближенных царя. У них [есть] независимый царь, [который] называет сам себя и титулуется *буладмир***», как называют царя тюрков хакан, а царя болгар — *б.т.л.ту****. Прибыли послы их в Хорезм, выполнили свою миссию, [получив] разъяснение от хорезмшаха, так что захотели в ислам. Послал к ним [хорезмшах учителей], чтобы научить их закону ислама и обратить в ислам»². Даже если учесть условную датировку этих событий 912 годом, можно говорить о закономерности рассмотрения рассказа именно в общем контексте «выбора веры».

О появлении иудейских проповедников из исторических литературных источников неизвестно, кроме рассказа «Повести временных лет»³, однако его достоверность вполне подтверждается давними и в целом определенно позитивными ко времени князя Владимира связями Киевской Руси и Хазарии, правящая верхушка которой официально приняла иудаизм еще в 786—809 годах⁴. Хотя евреи в заметном количестве жили на северо-восточных берегах Черного моря с V—VI веков н. э., иудаизм проник в Хазарию скорее благодаря торговым (через Каспий) связям с арабским миром, где эта религия в разных формах была известна еще со времен восстаний евреев в Римской империи, а некоторые из них оставались на территориях бывшей Ассирии еще со времен плена.

Хотя ко времени правления Владимира от былого могущества Хазарии, разоренной его отцом Святославом, не осталось почти ничего, последние правители Итиля попытались в последний раз спасти государство, наладив с Русью добрые отношения, в том числе и путем религиозного «побратимства». Эти



...И, сказав это, показал философ Владимиру занавес, на котором написано было судилище Господне, направо указал ему на праведных, в веселии идущих в рай, а налево — грешников, идущих на мучение. Владимир же, вздохнув, сказал: «Хорошо тем, кто справа, горе же тем, кто слева». Философ же сказал: «Если хочешь с праведниками справа стать, то крестись». Владимиру же запала на сердце мысль эта, и сказал он: «Подожду еще немного», желая разузнать о всех верах. И дал ему Владимир многие дары и отпустил с честью великою.

В год 987. Созвал Владимир бояр своих и старцев градских и сказал им: «Вот приходили ко мне болгары, говоря: „Прими закон наш“. Затем приходили немцы и хвалили закон свой. За ними пришли евреи. После же всех пришли греки,

Повесть временных лет.
Радзивилловская летопись, л. 58

переговоры были для умиравшей Хазарии жизненно необходимы особенно после похода туда самого Владимира, о чем писал Иаков Мних: «...и на козары шедь, победи я и дань на них положи»⁵. После разрушения Итиля часть хазар-иудеев перебралась в Киев, где они дожили до антиеврейских акций 1113 года⁶. Некоторые же продолжали жить в Тмутаракани, вызывая против себя гнев как византийцев (1016 г.)⁷, так и русов (1079—1083 гг.)⁸.

Сама по себе историческая логика крещения Владимира и Руси восстанавливается благодаря работам М. Д. Приселкова, А. Поппэ, Г. Г. Литаврина и других⁹ следующим образом. Будучи неудовлетворенным результатами языческой реформы 980 года, вынужденный выбирать новую религию из числа наиболее влиятельных (по современной терминологии — *мировых*), князь Владимир, вероятно, предпринимал определенные усилия для окончательного выбора, наиболее склоняясь, как когда-то его бабка княгиня Ольга, к восточнохристианской традиции. Однако к окончательному решению его подтолкнули события 987 года в Византии, когда начавший восстание Варда Фока, племянник византийского императора Никифора Фоки, domestик схол Востока, дошел с армией от Антиохии до Константинополя, подчинив себе практически всю Малую Азию¹⁰. Болгарский царь Самуил начал войну с Византией еще в 986 году (позднее, начав кампанию 989 года и, вероятно, находясь в сговоре с Фокой, он перешел границу и захватил ключевой на пути к Фессалоникам город Верию¹¹). Константинополь и лично император Василий II с соправителем императором Константином оказались в весьма тяжелом положении и, как всегда в подобных ситуациях, привлекли к решению проблемы мощный византийский дипломатический корпус: «...побудила его нужда послать к царю

* Здесь 300 — год хиджры по мусульманскому календарю.

** Ал-Марвази полагал, что это — титул правителя. Однако современные исследователи, на основании сопоставления близких текстов, поддерживают точку зрения, согласно которой здесь отразилось имя *Володимир* (в полногласном варианте).

*** Другие прочтения — *б.л.т.ваз*, *б.л.т.вар*. Вероятно прочтение по аналогии с ибн-Фадланом — *йылтывар*, что соответствует хазарско-булгарскому произношению титула *элтибер*, означавшего главу племенного союза, по статусу — ниже хана. См.: История татар с древнейших времен. В 7 т. Т. II. Волжская Булгария и Великая Степь. Казань, 2006. С. 709, 717.

браня все законы, а свой восхваляя, и многое говорили, рассказывая от начала мира, о бытии всего мира. Мудро говорят они, и чудно слышать их, и каждому любо их послушать, рассказывают они и о другом свете: если кто, говорят, перейдет в нашу веру, то, умерев, снова восстанет, и не умереть ему вовеки; если же в ином законе будет, то на том свете гореть ему в огне. Что же вы посоветуете, что ответите?».

И сказали бояре и старцы: «Знай, князь, что своего никто не бранит, но хвалит. Если хочешь в самом деле разузнать, то ведь имеешь у себя мужей: послав их, разузнай, какая у них служба и кто как служит Богу». И поправилась речь князю и всем людям; набрали мужей славных и умных, числом десять, и сказали им: «Идите сперва к болгарам и испытайте веру их». Они же отправились, и, придя к ним, видели их скверные дела и поклонение в мечети,

Повесть временных лет.
Радзивилловская летопись, л. 58 об.



руссов, — а они его враги, — чтобы просить их помочь ему в настоящем его положении»¹².

Дальнейшие реконструкции событий несколько расходятся. Большинство историков предполагает, что стороны довольно быстро достигли соглашения, и Владимир направил свои войска в Константинополь. Шеститысячный отряд русов сражался под Абидосом и вынудил Варду Фоку отступить¹³. Условием оказания военной помощи, выдвинутым князем Владимиром, была его женитьба на сестре императоров Василия и Константина Анне. Византийцы вынуждены были заявить контрусловие: Владимир должен был принять крещение. Если верить Мниху Иакову и Яхье Антиохийскому, который не знал о походе на Корсунь, а также оговорке ПВЛ (по Ипатьевской летописи: «Крести же ся въ церкви святое Софьи, и есть церкви та стояще в Корсуни граде, на месте посреде града, идеже торгъ деють корсуняне; <...> Се же не сведуще право, глаголють, яко крестился есть в Кыеве, инии же реша — в Василеве; друзии же реша инако сказующе»¹⁴), свидетельствующей о том, что князь крестился сразу после окончания переговоров и его крещение не было публичным, то спустя 130 лет никто точно уже не помнил, где и как оно произошло.

Однако среди исследователей нет единства в решении вопроса: зачем был нужен князю Владимиру поход на Корсунь, которого почти никто, кроме автора «Повести временных лет» и Мниха Иакова, не заметил¹⁵?

Выдвигались разные аргументы и в пользу версии, изложенной в «Повести временных лет», и опровергающие ее, однако вопрос так и не был решен. Две взаимоисключающие трактовки событий исходят, соответственно, из того, что либо Херсонес находился в руках восставших, и тогда его захват Владимиром был



и вернулись в землю свою. И сказал им Владимир: «Идите еще к немцам, высмотрите и у них все, а оттуда идите в Греческую землю». Они же пришли к немцам, увидели службу их церковную, а затем пришли в Царьград и явились к царю. Царь же спросил их: «Зачем пришли?» Они же рассказали ему все. Услышав их рассказ, царь обрадовался и в тот же день сотворил им честь великую. На следующий же день послал к патриарху, так говоря ему: «Пришли русские испытывать веру нашу. Приготовь церковь и клир и сам оденься в святительские ризы, чтобы видели они славу Бога нашего». Услышав об этом, патриарх повелел созвать клир, сотворил по обычаю праздничную службу, и кадила возожгли, и составили пение и хоры. И пошел с русскими в церковь, и поставили их на лучшем месте, показав им церковную красоту, и пение и службу архиерейскую, предстояние дьяконов

Повесть временных лет.
Радзивилловская летопись, л. 59

произведен в рамках исполнения условий договора с византийцами, либо же Херсонес был сделан своего рода городом-заложником, чтобы заставить заупиравшихся византийских политиков выполнить свои пункты договора, особенно в отношении брака Владимира с Анной.

Обе точки зрения имеют свои сильные и слабые стороны.

Первая точка зрения слаба не только тем, что не основывается на источниках, предлагая вариант событий, на который нет даже косвенных указаний*, но и тем, что сведений о захвате Херсонеса восставшими не имеется. Более того, если верить сообщениям Яхьи, что найденный войсковой резерв император Василий отправил к восставшим в тыл — в Трапезунт, откуда войска под руководством Таронита ударили по главному плацдарму Фоки — по Сирии, то выходит, что Фока не имел на севере сил, чтобы ответить на этот ход. Ему пришлось срочно договариваться о помощи с грузинским царем Давидом (хотя эта помощь была крайне ненадежна), поскольку больше искать поддержки было негде¹⁶.

Второй вариант также имеет массу изъянов. Первый из них — излишнее доверие к тексту «Повести временных лет»¹⁷. С учетом того, что все иные русские и иностранные источники либо корсунского похода не упоминают, либо ставят его в контекст совсем иных событий, желание принять крещение или вынудить византийскую сторону выполнить условия договора выглядит натянуто.

* Такое возможно, но только при условии, что это — событие локального масштаба, не представляющее интереса для внешних исторических памятников; однако в данной интерпретации событий взятие Херсонеса носит геополитический характер, что не могло не отразиться должным образом в международном источниковом наследии.

и рассказав им о служении Богу своему.
Они же были в восхищении, дивились
и хвалили их службу.
И призвали их цари Василий и Константин,
и сказали им: «Идите в землю вашу»,
и отпустили их с дарами великими и с честью.
Они же вернулись в землю свою. И созвал
князь Владимир бояр своих и старцев
и сказал им: «Вот пришли посланные нами мужи,
слушаем же все, что было с ними, —
и обратился к послам:
«Говорите перед дружиною».
Они же сказали: «Ходили к болгарам,
смотрели, как они молятся в храме,
то есть в мечети, стоят там без пояса;
сделав поклон, сядет и глядит туда и сюда,
как безумный, и нет в них веселья, только печаль



Повесть временных лет.
Радзивилловская летопись, л. 59 об.

Кроме того, здесь страдает и логика. Ведь легко могла возникнуть патовая ситуация, которая складывалась бы не в пользу Владимира. Можно рассмотреть следующую логическую цепочку. Князь Владимир отправляет воинов в Константинополь, которые решают поставленную перед ними задачу подавления восстания. Владимир настаивает на выполнении греками условий договора, те отказываются. Чтобы заставить их выполнить обещанное, Владимир захватывает Корсунь, требуя руки Анны. Византийские императоры отказывают ему окончательно. Кто в этой ситуации выигрывает, а кто проигрывает? Выигрывают византийцы, поскольку взятие Херсонеса не стоит «потери лица», связанной с отправкой сестры замуж за варвара. Почему? А потому, что они прекрасно понимают: удержать Херсонес, находящийся для Киева за степной полосой, киевляне не смогут, а стало быть, он снова вернется империи.

А мог быть и более сильный аргумент. Если бы византийцы действительно отказались от выполнения условий договора, то было куда более действенное средство — шеститысячная армия киевского князя, помогающая империи справиться с восстанием. Уже одного только ее отказа от участия в боях было бы достаточно, чтобы вынудить византийцев поступить в соответствии с договоренностями. А если эти войска развернуть против Константинополя и снова «прибить щит к вратам Царьграда»? Это — более весомый аргумент, чем взятие Херсонеса. Но подобного мы не встречаем на страницах источников.

Еще более странную, хотя и по-своему изящную версию предложил Мних Иаков. Согласно ей, Владимир захватил Корсунь после своей молитвы с просьбой дать ему этот город: «...даси ми град, да приму и да приведу люди христиане и попы на всю землю, и да научать люди закону христианскому»¹⁸. Военный за-



и смрад великий. Не добр закон их. И пришли мы
к немцам и видели в храмах их различную службу,
но красоты не видели никакой. И пришли мы
в Греческую землю, и ввели нас туда, где служат
они Богу своему, и не знали — на небе или на земле
мы: ибо нет на земле такого зрелища и красоты
такой, и не знаем мы, как и рассказать об этом.
Знаем мы только, что пребывает там Бог
с людьми, и служба их лучше, чем во всех других
странах. Не можем мы забыть красоты той,
ибо каждый человек, если вкусит сладкого,
не возьмет потом горького; так и мы не можем
уже здесь пребывать в язычестве». Сказали же
бояре: «Если бы плох был закон греческий,
то не приняла бы его баба твоя Ольга,
а была она мудрейшей из всех людей».
И спросил Владимир: «Где примем крещение?».
Они же сказали: «Где тебе любо».

Повесть временных лет.
Радзивилловская летопись, л. 60

хват города ради получения православной иерархии — в высшей степени оригинальное решение проблемы крещения Руси.

Прежде чем попытаться разрешить возникшее затруднение, снова обратимся к геополитике, чтобы выяснить, какое же положение в мире имел в указанную эпоху Херсонес. И для ответа на этот вопрос необходимо рассмотреть историю северного Причерноморья в более широком хронологическом масштабе.

Казалось бы — и это мнение можно встретить в большинстве исследований по истории Причерноморья — Херсонес играл в Византии важную роль центра влияния на довольно широкий регион благодаря своим торговым связям: город имел торговые сношения с Хазарией, Русью и печенегами. Вроде бы, это подчеркивается большим количеством найденных здесь монет X века¹⁹.

Однако обращает на себя внимание факт, что этот город упоминается в византийских документах второй половины X века очень редко*. Вероятно, самым важным документом о его истории в X веке является произведение императора Константина Багрянородного «Об управлении империей»: «...управителем всего являлся так называемый протевон с так называемыми отцами города. <...> С той поры до сего дня стало правилом избирать для Херсона стратигов** из здешних (букв. «из этих мест». — К. К.)»²⁰. Однако здесь — яркое свидетельство того, что город был почти независим от империи, являясь лишь одним из локальных

* Можно привести лишь упоминание мельком у Льва Диакона (История, кн. X.10). См.: Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. II. Византийские источники / Сост. М. В. Бибииков. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2010. С. 215.

** *Стратиг* — в общем смысле слова военачальник, в узком — наместник, правитель административного округа (фемы), соединявший в своих руках гражданскую и военную власть.

В 988 году пошел Владимир с войском на Корсунь, город греческий, и затворились корсуняне в городе. И стал Владимир на той стороне города у пристани, в расстоянии полета стрелы, и сражались крепко из города. Владимир же осадил город. Люди в городе стали изнемогать, и сказал Владимир горожанам: «Если не сдадитесь, то простою и три года». Они же не послушались его. Владимир же, изготовив войско свое, приказал присыпать насыпью к городским стенам. И когда насыпали они, корсунцы, подкопав стену городскую, выкрадывали подсыпанную землю, и носили ее себе в город, и ссыпали посреди города. Воины же присыпали еще больше.



Повесть временных лет.
Радзивилловская летопись, л. 60 об.



И Владимир стоял. И вот некий муж корсунянин, именем Анастас, пустил стрелу, так написав на ней: «Перекопай и перейми воду, идет она по трубам из колодцев, которые за тобою с востока». Владимир же, услышав об этом, посмотрел на небо и сказал: «Если сбудется это, — крещусь!». И тотчас же повелел копать наперерез трубам и перенял воду. Люди изнемогли от жажды и сдались. Владимир вошел в город с дружиною своею. И послал к царям Василию и Константину сказать: «Вот взял уже ваш город славный. Слышал же, что имеете сестру девицу; если не отдадите ее за меня, то сделаю столице вашей то же, что и этому городу». И, услышав это, опечалились цари. И послали ему весть такую: «Не пристало христианам выдавать жен за язычников; если крестишься, то и ее получишь, и царство небесное воспримешь, и с нами единоверен будешь. Если же не сделаешь этого, то не сможем выдать сестру за тебя».

Повесть временных лет.
Радзивилловская летопись, л. 61

центров Северо-Причерноморского региона. Таким образом, восстание Фоки едва ли могло иметь отношение к Херсонесу.

Это подтверждают и меры, которые должен был принять император в случае, если Херсонес поддержит восстание: «Да будет известно, что, если жители крепости Херсон когда-либо восстанут или замысливают совершить противное царским повелениям, должно тогда, сколько ни найдется херсонских кораблей в столице, конфисковать вместе с их содержимым, а моряков и пассажиров-херсонитов связать и заключить в работные дома. Затем же должны быть посланы три василика*: один — на побережье фемы Армениаки, другой — на побережье фемы Пафлагония, третий — на побережье фемы Вукелларии, чтобы захватить все суда херсонские, конфисковать и груз и корабли, а людей связать и запереть в государственные тюрьмы и потом донести об этих делах, как их можно устроить. Кроме того, нужно, чтобы эти василики препятствовали пафлагонским и вукелларийским кораблям и береговым суденышкам Понта переплывать через море в Херсон с хлебом или вином, или с каким-либо иным продуктом, или с товаром. Затем также и стратиг должен приняться за дело и отменить десять литр**, выдаваемые крепости Херсон из казны, и две [литры] пакта***, а затем стратиг уйдет из Херсона, отправится в другую крепость и обоснуется там»²¹.

Эти слова скорее демонстрируют союзнический характер отношений Константинополя и Херсонеса, а характер принимаемых мер больше походит на

морскую торговую блокаду, чем на попытку ликвидировать бунт и вернуть город в состав империи.

Сходным образом относился к Херсонесу и Никита Пафлагон: «...Херсон, город Скифии, жители которого проводят жизнь по-варварски и неразборчиво, легко вращаемые всяким ветром, легковверные и легко переменчивые, любящие во всем ложь, в вере нетвердые по сей день и непокорные в отношении любого повиновения»²². Здесь сразу вспоминается измена Анастаса Корсунянина, который, будучи облечен саном, предпочел сдать город осадившему его князю.

Ключевыми словами в отношении Херсонеса, которые можно встретить у Константина Багрянородного, являются следующие: «...если херсониты не приезжают в Романию и не продают шкуры и воск, которые они покупают у пачинакитов (печенегов. — К. К.), то не могут существовать. <...> если херсониты не доставляют зерно из Аминса, Пафлагонии, Вукеллариев и со склонов Армениаков, то не могут существовать»²³. Император констатирует, что Херсонес в гораздо большей степени зависит от торговли со своими соседями, чем от самой империи. Таким образом, он являлся не более чем перевалочным пунктом в торговле Византии с народами, населявшими северные берега Причерноморья.

Кроме того, Херсонес должен был играть важную роль в функционировании торгового пути «из варяг в греки». В легенде о посещении Руси апостолом Андреем говорится о первом пункте его прибытия — о Херсонесе. Сам по себе маршрут путешествия апостола в точности повторяет путь «из варяг в греки» и в летописи помещен в непосредственной связи с описанием этого пути²⁴. Казалось бы, если город имеет такое важное стратегическое значение, он должен фигурировать в «Повести временных лет» постоянно. Однако кроме двух сюжетов — легенды об апостоле

* Служители императора, выполняющие его поручения.
** Литра равнялась 72 номисмам (в середине X в. — примерно 320 г золота).
*** Пакт — арендная плата за наем земли. Здесь — плата за военную помощь.

Услышав это, сказал Владимир посланным к нему от царей: «Скажите царям вашим так: я крещусь, ибо еще прежде испытал закон ваш и любя мне вера ваша и богослужение, о котором рассказали мне посланные нами мужи».

И рады были цари, услышав это, и упросили сестру свою Анну, и послали к Владимиру, говоря: «Крестись, и тогда пошлем сестру свою к тебе». Ответил же Владимир: «Придите с сестрою вашей и тогда крестите меня». И послушались цари, и послали сестру свою, сановников и пресвитеров.



Повесть временных лет.
Радзивилловская летопись, л. 61 об.

Андрее и рассказа о походе князя Владимира на Корсунь — он упоминается только единожды, мельком, в рассказе о судьбе князя Ростислава Тмутараканского²⁵. Да и вообще в древнерусской литературе он также практически не встречается, за исключением сюжета о перенесении иконы Николы Зарайского из Корсуни в Рязанские пределы²⁶. Впоследствии город пришел в упадок, а его порт ушел под воду²⁷. Это общее молчание древнерусских источников говорит о том, что город для русской торговли конца X — XI века интереса не представлял, а ведь известно, что на пути «из варяг в греки» торговали именно варяги, а не греки.

А были ли в этом регионе центры, которые играли большую роль?

В древнерусских памятниках письменности, особенно в «Повести временных лет», часто упоминается город Тмутаракань. Прежняя византийская крепость Таматарха, долгое время бывшая хазарской крепостью Самкерц, Тмутаракань стала подлинным политическим центром южной Руси в XI веке*. Ее первое упоминание в «Повести временных лет» находим под 988 годом — туда был посажен князем сын Владимира Мстислав²⁸. Возникает странная лакуна: город Самкерц, по-видимому, пострадал в результате похода Святослава в 968 году²⁹, а в 988 году он уже оказывается центром княжества. Что происходило здесь в течение этих двадцати лет? Был ли город все эти годы независимым? Годы некоторой самостоятельности Тмутаракани оказались для нее живительны, город вырастает благодаря международной торговле.



Повесть временных лет.
Радзивилловская летопись, л. 62

Она же не хотела идти, говоря: «Иду как в полон, лучше бы мне здесь умереть». И сказали ей братья: «Может быть, обратит тобою Бог Русскую землю к покаянию, а Греческую землю избавишь от ужасной войны. Видишь ли, сколько зла наделада грекам Русь? Теперь же если не пойдешь, то сделают и нам то же, что в Корсуни». И едва принудили ее. Она же села в корабль, попрощалась с ближними своими с плачем и отправилась через море. И пришла в Корсунь, и вышли корсунцы навстречу ей с поклоном, и ввели ее в город, и посадили ее в палате. По божественному промыслу разболелся в то время Владимир и не видел ничего. И скорбел сильно и не знал, что сделать. И послала к нему царица сказать: «Если хочешь избавиться от болезни этой, то крестись поскорей; если же не крестишься, то не избудишь недуга своего».

«В это время население Таматархе состоит из разнообразного конгломерата этнических общностей, прежде всего связанных с торговлей, — собственно хазар, болгар, греков, евреев, зихов и касогов, аланов, арабов, русов, армян, выходцев из кочевых печенежских, венгерских и гузских орд»³⁰. Этот полиэтничный центр являлся, разумеется, и центром поликонфессиональным. Именно в это время епископия города получает статус архиепископской кафедры, и в то же время говорится о принятии остатками хазар ислама, который приходит с завоевавшим южные и восточные территории Хазарии Хорезмом³¹. Таким образом, именно в Тмутаракани возникает ситуация, практически идентичная описываемому в «Повести временных лет» «выбору веры»: здесь есть иудеи, мусульмане и христиане.

Если обратить внимание на предпочтения авторов «Повести временных лет», являющиеся, естественно, следствием политических предпочтений русских князей, то складывается картина, обратная по отношению к привычной. То есть не Херсонес должен был представлять интерес для Владимира, а Таматарха-Самкерц. Потому что именно этот город являлся настоящим центром межэтнического общения и перекрестком торговых путей — по Дону через Волгу в Каспий или на север через Новгород в Европу, а также через Черное море в Византию или Грузию. Думается, не случайно он не упоминался и среди городов, разрушенных в войнах Святослава и хорезмшаха в третьей четверти IX века. Он был слишком нужен окружающим его странам и народам, чтобы подвергать его перипетиям войны. Поэтому и захватить его, поставить под собственный контроль — задача чрезвычайной сложности.

Как мы знаем, поход на Корсунь совпал по времени с восстанием Варды Фоки в Византии. Случайно ли это? Если, как мы выяснили, интерес у Византии

* Иное мнение см.: Чхаидзе В. Н. Тмутаракань — владение Древнерусского государства в 80-е гг. X — 90-е гг. XI века // Вестник Московского городского педагогического университета. 2010. Вып. 1 (5). С. 20—37.

Услышав это, Владимир сказал: «Если вправду исполнится это, то поистине велик Бог христианский». И повелел крестить себя. Епископ же корсунский с царицыными попами, огласив, крестил Владимира. И когда возложил руку на него, тотчас же прозрел Владимир. Владимир же, ощутив свое внезапное исцеление, прославил Бога: «Теперь узнал я истинного Бога». Многие из дружинников, увидев это, крестились. Крестился же он в церкви святого Василия, а стоит церковь та в городе Корсуни посреди града, где собираются корсуницы на торг; палата же Владимира стоит с края церкви и до наших дней, а царицына палата — за алтарем. По крещении же Владимира привели царицу для совершения брака. Не знающие же истины говорят, что крестился Владимир в Киеве, иные же говорят — в Васильеве, а другие и по-иному скажут.



Повесть временных лет.
Радзивилловская летопись, л. 62 об.

к Херсонесу был незначительным (что проявилось в византийских исторических памятниках), то он, безусловно, должен был сохраняться в отношении Таматархи. И взять этот торговый центр под свой контроль князь Владимир мог только в такой удачный момент, когда все основные заинтересованные лица были бы заняты своими проблемами и не смогли бы ему помешать в реализации его планов. Херсонес же являлся почти идеальным плацдармом для овладения Керченским проливом и Таматархой.

Итак, наша задача теперь состоит в том, чтобы выяснить, соответствует ли исторический фон заявленным выше условиям, а также есть ли подтверждения этой точке зрения в источниках.

Основными игроками на внешнеполитической арене в 980-х годах были хазары, волжские булгары, византийцы, печенеги и хорезмийцы. Хазарский каганат под ударами русов Святослава и хорезмийцев Абу Абдаллаха Мухаммада превращался в руины и сопротивления оказать не мог. Хазары еще встретятся несколько раз на страницах «Повести временных лет», но уже как народ, лишенный силы. Примечательно, что в обоих упоминаниях ПВЛ хазары выступают как народ, подчиненный Тмутараканскому княжеству: в 1022—1024 годах тмутараканский князь Мстислав Владимирович использовал их против Ярослава Мудрого, когда после окончания борисоглебской смуты пожелал принять участие в разделе наследия отца, князя Владимира Святого³². В 1083 году хазары стали жертвой борьбы за власть в Тмутараканском княжестве между князьями Давидом Игоревичем и Володаром Ростиславичем с одной стороны и Олегом Святославичем с другой. Как уже отмечалось, князь Владимир, чтобы обезопасить себя от возможных проблем, совершил поход на хазар и окончательно их ослабил.



Когда же Владимира крестили и научили его вере христианской, сказали ему так: «Пусть никакие еретики не прельстят тебя, но веруй, говоря так: „Верую во единого Бога Отца Вседержителя, Творца небу и земли“ — и до конца этот Символ веры. И еще: «Верую во единого Бога Отца нерожденного и во единого Сына рожденного, в единый Дух Святой, исходящий: три совершенных естества, мысленных, разделяемых по числу и естеством, но не в божественной сущности, ибо разделяется Бог нераздельно и соединяется без смешения. Отец, Бог Отец, вечно существующий, пребывает в отцовстве, нерожденный, безначальный, начало и первопричина всему, только нерождением Своим старший, чем Сын и Дух; от Него же рождается Сын прежде всех времен, Дух же Святой исходит вне времени и вне тела; вместе есть Отец, вместе Сын, вместе и Дух Святой...»

Повесть временных лет.
Радзивилловская летопись, л. 63

Волжская Булгария также была объектом военных притязаний Руси: в 985 году Владимир, готовясь к походу на Тмутаракань, организовал поход и на Булгарию, с которой после этого был заключен «вечный» мир: «Иде Володимиръ на Болгары съ Добрынею, уемъ* своимъ, в лодьяхъ, а торкы берегомъ приведе на конехъ. И тако победи болгары. И рече Добрыня Володимиру: „Съглядахъ колодникъ, и суть вси в сапозехъ. Симъ дани намъ не платити, поидеве искать лапотникъ“. И сътвори миръ Володимиръ с болгары, и роте заходиша межи собою, и реша болгаре: „Толи не буди мира межи нами, оли же камень начнет плавати, а хмель грязнути“. И приде Владимиръ къ Киеву»³³.

Византия, как говорилось выше, потеряла активность в 987 году из-за поднявшегося восстания. Печенеги, впервые появившиеся в южнорусских степях еще в 915 году, были агрессивны по отношению к русам вплоть до ожесточенных войн со Святославом. Потом на некоторое время они исчезают со страниц летописи, но как раз в годы войн на юге сообщения о конфликтах появляются вновь: «На другое лето по крещении къ порогамъ ходи», — сообщил Мних Иаков³⁴; «Володимиръ же просвещенъ самъ, и сынове его, и земля его. <...> И поча нарубати муже лучшие от словень, и от кривичь, и от чюди, и от вятичь, и от сихъ насели и грады; бе бо рать от печенегъ. И бе воюяся с ними и одолая имъ»³⁵. Таким образом, печенеги были также «выведены из игры». Поздние сообщения о якобы прошедших при Ярополке крещениях отдельных печенежских князей следует признать недостоверными³⁶.

Что же касается Хорезма, то, как ни странно, сведений о контактах с ним русов практически не осталось. Это государство ни разу даже вскользь не упомянуто

* Уй — дядя со стороны матери (др.-рус.).

ни в «Повести временных лет», ни в других древнерусских произведениях. Правда, арабские историки оставили об этих контактах несколько глухих упоминаний. Все они носят исключительно позитивный характер: и приведенное выше свидетельство о якобы имевшем место поиске ислама русским царем «Буладмиром», и мельком брошенная купцом ибн-Хаукалом (вторая половина IX в.) фраза: «...русы (в 968—969 годах. — К. К.) разрушили Булгар и Хазаран. Вывозили шкурки и драгоценные меха в Хорезм из-за многочисленных приездов хорезмийцев к булгарам и славянам»³⁷. Впрочем, до конфликта дело дойти просто не успело: в 992 году Хорезм был захвачен державой Караханидов³⁸.

Итак, можно видеть, что ко второй половине 980-х годов князь Владимир готовился не столько к войне за Херсонес, сколько к войне за Таматарху. Все потенциальные противники больше угрозы не представляли. Теперь необходимо узнать, насколько противоречат или, напротив, соответствуют предположению о походе на Таматарху (будущую Тмутаракань) данные источников. Поскольку упоминания Херсонеса в иностранных источниках применительно к изучаемым событиям нет, то не вызовет удивления отсутствие таких сведений и в отношении Тмутаракани. Противоречат ли нашей гипотезе данные русских источников?

Как известно, рассказ о крещении Владимира из «Повести временных лет» представляет собой компиляцию из разных сказаний и, взятый в целом, совершенно недостоверен³⁹. Разумеется, что в «Корсунской легенде» речи о Тмутаракани быть не может (важно отметить: выяснив низкую степень достоверности этого текста, взятого в целом, мы рассматриваем его прежде всего как литературное произведение).

Сюжет «Корсунской легенды» распадается на несколько частей: захват города, крещение князя, его настойчивое сватовство, «поучение корсунских попов» и отправка церковной утвари из Херсонеса в Киев. Поскольку легенда посвящена теме крещения, то выяснение внешнеполитического значения взятия Херсонеса в задачу ее автора просто не входило. И он был вправе умолчать о продолжении этой истории — взятии Таматархи, поскольку этот сюжет не связан с историей крещения напрямую.

Сватовство к Анне и ее приезд связаны не с историей экспансионистских планов Владимира, а с его участием в подавлении восстания Варды Фоки. Поскольку по времени эти события совпали (лучше сказать, были подгаданы Владимиром), то появление Анны во время похода на Корсунь не кажется невозможным. Рассказ о крещении князя носит, скорее, фольклорно-житийный характер, подчеркивающийся описанием слепоты и чуда исцеления (напрашивается евангельская параллель с временной немотой Захарии), который оттенен проявлением субъективного характера этого житийного рассказа: этот эффект создается оговоркой, что существует много мнений о месте крещения князя и никто не знает обстоятельств его крещения достоверно.

Поучение «корсунских попов» («И крещену же Володимеру в Корсуні, предаша ему веру крестьяньскую, рекуще сице: „Да не прельстятъ тебе неции от еретик, но веруй, сице глаголя...“»⁴⁰) — вставной текст, не имеющий отношения к рассматриваемой нами проблеме. Что же касается вывоза из Херсонеса

Св. Василий Великий, именем которого был наречен при крещении князь Владимир. Мозаика святительского ряда Софийского собора в Киеве. Нач. XI в.



предметов церковного обихода и духовенства, то этот фрагмент полностью соответствует по смыслу «Памяти и похвале Владимиру» Мниха Иакова⁴¹.

Мы пока оставили в стороне «предложения веры» и «изучение вер», которые предваряют «Корсунскую легенду», и теперь можно к ним вернуться.

Выше уже отмечалось, насколько ситуация «выбора веры» близка к тем реалиям, которые открылись перед Владимиром, когда тот захотел присоединить к своему государству Таматарху. В связи с этим следует обратить внимание на два обстоятельства.

Во-первых, согласно летописному рассказу, на появление представителей иудаизма отправления ответного посольства Руси не последовало. То есть вопрос был как бы исчерпан при первом появлении иудеев, когда Владимир, уточнив, где находится исконная иудейская земля, и узнав, что евреев там больше нет, заявил, что для Руси повторение подобной истории невозможно. Но вероятен и второй смысл этого сюжетного хода. Поскольку в тексте уточнено, что приходили «жидове хазарстии», то ответное посольство Владимиру отправлять было просто некуда: если сами хазарские послы еще могли найти дорогу к киевскому князю, то их самих найти было трудно — Хазарского каганата больше не существовало.

Во-вторых, речь идет и об исламе. В ответ на предложение принять ислам, несмотря на категорическое его неприятие, князь Владимир все же отправляет послов для более тщательного изучения поступившего предложения. В результате мусульманство отвергается дважды (а если учесть еще описание мусульманских обычаев в «Речи Философа», то и трижды), а это косвенно свидетельствует об активных контактах с исламским миром. В «Повести временных лет» булгары впервые встречаются именно в связи с посольством и предшествовавшим ему походом Владимира на Волгу. Скорее речь идет о более тесных и давних связях, то есть (в скрытой форме) и о Хорезме.

Подводя итог сказанному, заметим, что предложенная гипотеза призвана лучше объяснить политический фон Крещения Руси, но не его ход или результаты. Более того, она не призвана менять представление и о культурном фоне этого замечательного события, — культурные связи, обогатившие русскую культуру в конце X — XI веке, представляются автору такими, какими они признаны в современной науке. Однако уточнение сюжета, связанного с событиями в Византии,

в Крыму и на границе Азовского и Черного морей, представляется не простой игрой разума. В это уточнение заложен смысл не только более детальной и точной прорисовки сюжетной линии русской истории второй половины 980-х годов, но и общего хода истории международных отношений. Наш взгляд помогает наиболее внятно ответить на вопрос, почему о контактах Византии и Руси после крещения на протяжении четверти века не говорится ни в древнерусских, ни в византийских произведениях.

Итак, контекст событий крещения Руси позволяет перенести центр тяжести геополитических процессов с линии Киев—Константинополь в пределы самой Киевской Руси. А с учетом того, что поиск веры, несмотря ни на что, был ее инициативой, свобода в отношениях с соседями представляется лучше мотивированной именно тогда, когда никто не дает обещаний вечной дружбы. Поиск веры, инициированный Русью на территориях, близлежащих или принадлежавших самой Руси, сделал ее выбор более свободным. Соответственно и выявление свободы князя Владимира в выборе исповедания позволяет современным исследователям не перегружать свои концепции излишними поисками внешнеполитических уз.



Примечания:

- ¹ По этим темам см.: Яманов В. Е. Рорик Ютландский и летописный Рюрик // Вопросы истории. 2002. № 4. С. 127—137; Назаренко А. В. Немецкие латиноязычные источники IX—XI веков. М.: Наука, 1993. С. 107—120; Костромин К. А. Церковные связи Древней Руси с Западной Европой (до середины XII в.). Страницы истории межконфессиональных отношений. Saarbrücken: LAP Lambert Academic Publishing, 2013. С. 41—64; *Его же*: Разделение церквей на Руси и европейское романское искусство // Труды Киевской Духовной Академии. № 15. 2011. С. 176—186.
- ² Древняя Русь в свете зарубежных источников. В 5 т. Т. III. Восточные источники / Сост. Т. М. Калинина, И. Г. Коновалова, В. Я. Петрухин. М.: Русский фонд содействия образованию и науке, 2009. С. 60—61.
- ³ См.: Повесть временных лет / Подг. текста, перев., статьи и комм. Д. С. Лихачева. Под ред. В. П. Андриановой-Перетц. Изд. 2-е, испр. и доп. СПб.: Наука, 1999. С. 40.
- ⁴ См.: Артамонов М. И. История хазар. СПб., 2002. С. 276, 374—386.
- ⁵ Библиотека литературы Древней Руси / Под ред. Д. С. Лихачева, Л. А. Дмитриева, А. А. Алексева, Н. В. Понырко. Т. 1. XI—XII века. СПб.: Наука, 1997. С. 322. (Далее — БЛДР).
- ⁶ См.: Артамонов М. И. История хазар. С. 428—437.
- ⁷ См.: Яковсон А. Л. Средневековый Херсонес (XII—XIV вв.) / Материалы и исследования по археологии СССР. Т. 17. М., Л.: АН СССР, 1950. С. 15.
- ⁸ См.: Повесть временных лет. С. 87; Плетнева С. А. Хазары. М.: Наука, 1976. С. 72—73.
- ⁹ См.: Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. СПб.: Наука, 2003. С. 20—26; Poppe A. The Rise of Christian Russia. London, 1982; Ли-

таврин Г. Г. Византия, Болгария, Древняя Русь: IX — начало XII в. М., 2000; Подскальски Г. Христианство и богословская литература в Киевской Руси (988—1237 гг.) / Пер. А. В. Назаренко. Под ред. К. К. Акентьева. СПб.: Византинороссика, 1996. С. 30—31.

- ¹⁰ См.: Михаил Пселл. Хронография / Перевод, статья и примечания Я. Н. Любарского. М.: Наука, 1978. С. 9—11, Васильев А. А. История Византийской империи. В 2 т. Т. 1. Время до Крестовых походов (до 1081 г.) / Вступ. ст., прим., науч. ред., пер. с англ., указат. А. Г. Грушевого. СПб.: Алетейя, 2000. С. 426.
- ¹¹ См.: Рансимен С. История первого болгарского царства. СПб.: Евразия, 2009. С. 219—227.
- ¹² Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. III. С. 106.
- ¹³ См.: Михаил Пселл. Хронография. С. 12.
- ¹⁴ БЛДР. Т. 1. С. 156. Ср.: Повесть временных лет. С. 50.
- ¹⁵ См.: БЛДР. Т. 1. С. 322—324; Повесть временных лет. С. 49—52; Приселков М. Д. Очерки по церковно-политической истории Киевской Руси X—XII вв. С. 22—24.
- ¹⁶ См.: Император Василий Болгаробойца. Извлечения из летописи Яхьи Антиохийского / Пер. В. Р. Розена. СПб., 1883. С. 24.
- ¹⁷ См.: Шахматов А. А. Корсунская легенда о крещении Владимира // Шахматов А. А. История русского летописания. В 2 т. Т. 1: Повесть временных лет и древнейшие русские летописные своды. Кн. 2: Раннее русское летописание XI—XII вв. / Отв. ред. В. К. Зиборов, В. В. Яковлев. СПб.: Наука, 2003. С. 305—379.
- ¹⁸ БЛДР. Т. 1. С. 324.
- ¹⁹ См.: Яковсон А. Л. Средневековый Херсонес (XII—XIV вв.). С. 12.
- ²⁰ Константин Багрянородный. Об управлении империей. Текст, перевод, комментарий / Под ред. Г. Г. Литаврина и А. П. Новосельцева. М.: Наука, 1991. С. 173.
- ²¹ Константин Багрянородный. Об управлении империей. С. 275.
- ²² Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. II. Византийские источники. С. 138.
- ²³ Константин Багрянородный. Об управлении империей. С. 275.
- ²⁴ См.: Повесть временных лет. С. 8—9.
- ²⁵ См.: Повесть временных лет. С. 71—72.
- ²⁶ См.: Лихачев Д. С. Повести о Николе Заразском (тексты) // Труды Отдела древнерусской литературы. М., Л.: Изд-во Академии наук СССР, 1949. Т. VII. С. 262, 282—284.
- ²⁷ См.: Разумов Г. А., Хасин М. Ф. Тонущие города. М.: Наука, 1978. С. 28—30.
- ²⁸ См.: Повесть временных лет. С. 54.
- ²⁹ См.: Плетнева С. А. Хазары. С. 71; Артамонов М. И. История хазар. С. 429—436.
- ³⁰ Чхайдзе В. Н. Таматарха. Раннесредневековый город на Таманском полуострове. М.: ТАУС, 2008. С. 295.
- ³¹ См.: Толстов С. П. По следам древнехорезмийской цивилизации. М., Л.: АН СССР, 1948. С. 274—295.
- ³² См.: Повесть временных лет. С. 64.
- ³³ Повесть временных лет. С. 39.
- ³⁴ БЛДР. Т. 1. С. 324.
- ³⁵ Повесть временных лет. С. 54.
- ³⁶ См.: Каргалов В. В. Народ-богатырь. История военных нашествий на Русь IV—XIV вв. М.: URSS, Либроком, 2011. С. 17.
- ³⁷ Древняя Русь в свете зарубежных источников. Т. 3. Восточные источники. С. 92.
- ³⁸ См.: История СССР с древнейших времен до Великой Октябрьской Социалистической революции. Т. 1 / Под ред. С. А. Плетневой и Б. А. Рыбакова. М.: Наука, 1966. С. 429; Сычев Н. В. Книга династий. М.: АСТ, 2006. С. 571. См. также: Толстов С. П. По следам древнехорезмийской цивилизации. С. 247—263.
- ³⁹ См.: Шахматов А. А. Корсунская легенда о крещении Владимира. С. 305—379.
- ⁴⁰ БЛДР. С. 156.
- ⁴¹ См.: БЛДР. Т. 1. С. 324.



...Святой же возрев, и видит множество птиц зело красных, прилетевших не токмо в монастырь, но и округ монастыря. И глас убо слышашеся, глаголющ: «Им же образом видел еси птица сия, тако умножится стадо ученик твоих и по тебе не оскудеют, аще восхотят стопам твоим последовати».

Житие Преподобнаго и Богоноснаго Отца нашего Сергия Радонежскаго и всея России Чудотворца. 1853 года. В Литографии Свято-Троицкия Сергиевы лавры.

Н. С. Серегина

Епифаний Премудрый, писец Епифаний, Троицкое собрание, Троице-Сергиева лавра, Стихирарь месячный, Епифаний Кипрский, Сергий Радонежский.

Среди памятников письменности, составляющих Троицкое собрание РГБ, особое место принадлежит Стихирарю месячному. В статье даются дополнительные обоснования точке зрения, согласно которой его писец Епифаний, оставивший пометы на полях рукописи, есть именно Епифаний Премудрый, собеседник Сергия Радонежского.

«Въ честнѣмь его монастыри, и пресловущей лаврѣ...»

О распеве в Стихире Епифанию Кипрскому
из рукописи троицкого писца Епифания

Жизнь, подвижничество преподобного Сергия Радонежского, его учеников и собеседников Сергия Нуромского, Саввы Сторожевского, Стефана Махрищского и других сегодня широко известны. И это в какой-то мере заслоняет от нас фигуру Епифания Премудрого — их современника и собеседника, который много лет собирал и записывал свидетельства о них — в память и назидание потомкам из рода в род. Именно благодаря Епифанию Премудрому мы можем читать сегодня и Житие самого Сергия, внимать его заветам, которые он являл в своих речах и делах.

Нам остались только писания Епифания, о нем самом не написал никто. Тем важнее для нас обнаружение каждого автографа этого человека, вполне достойного своих великих современников. Принадлежность некоторых из этих автографов Епифанию Премудрому бесспорна, относительно же других единого мнения пока нет. Это относится и к знаменитому Стихирарю из собрания Троице-Сергиевой лавры.

Стихирарь месячный из собрания Троице-Сергиевой лавры (РГБ. Ф. 304. № 22) был написан неким Епифанием, оставившим свое имя на полях нескольких листов этой замечательной книги. Некоторые исследователи¹ полагают, что это — сам Епифаний Премудрый, ученик и собеседник Сергия Радонежского, автор Жития и Похвального слова святому. Другие настроены более скептически. Рукопись неоднократно рассматривалась в научной литературе и продолжает привлекать внимание исследователей².

Эта фундаментальная богослужебная книга — один из трех полных стихирарей XIV века, сохранившихся в российских архивных фондах. Однако ее певческое содержание не читается, поскольку рукопись не нотирована. Точнее, нотированы толь-

ко два ее фрагмента, на листах 98 и 136. Часть листа 136, содержащего Стихиру Евангельскую, с точки зрения музыкального ее содержания подробно рассмотрена С. В. Фроловым³. Но небольшой нотированный фрагмент на листе 98 — всего несколько невменных знаков — до сих пор специально не рассматривался, по причине, видимо, его краткости (Илл. 1).

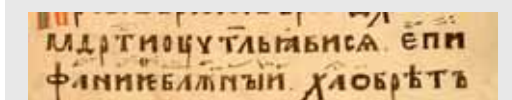
При всей, казалось бы, незначительности объема этого материала — несколько знаков нотации в полном ненотированном кодексе песнопений — рассмотреть этот фрагмент следует, поскольку для музыковеда он интересен тем, что невменные музыкальные знаки включают начертание знака *фиты*. Значит, музыкальное содержание фрагмента составляет мелизматический распев, выделяющий два слова, которые, по всей видимости, в смысловом контексте этого песнопения являются значимыми.

Нотированный фрагмент в стихире, озаглавленной «М(еся)ца мая 12 с(вя)та(го) Епифанья Кипрського. Ст(ихи)ра. Глас б», выделяет распевом имя «Епифание бл(а)ж(е)ныи» (Илл. 2). Запись же на нижнем поле — обращение писца рукописи к своему «соименнику», святому Епифанию Кипрскому с просьбой о молитвенной помощи (Илл. 3). Эта запись, как и нахождение ее на листе со стихирой, посвященной этому святому, — аргумент в пользу того, что писец этой прекрасной рукописи также носил имя Епифаний.

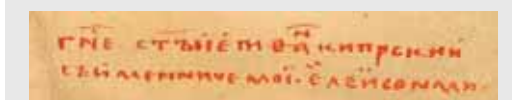
Епифаний оставил на полях рукописи несколько записей, указав свое имя и причастность к ее написанию. Эти записи пытались прочесть многие исследователи, но наиболее полно они представлены в работе Б. М. Клосса «Житие Сергия Радонежского. Рукописная традиция. Жизнь и чудеса. Тексты»⁴. Некоторые специалисты выступили с полемикой по поводу определенных положений этой работы, в том числе им показалась недостаточно обоснованной атрибуция этих записей столь значительной фигуре, как Епифаний Премудрый⁵. В частности, они пишут: «Б. М. Клосс далее „превращает“ „догадку Е. Е. Голубинского“ „о тождестве писателя Епифания Премудрого и писца Епифания Стихира 1380 г.“ (ГИМ*, собр. Троице-Сергиевой лавры, № 22) „в непреложный факт“ (с. 92). <...> кажется, что принадлежность почерков этих рукописей одному человеку надо аргументированно доказывать, а в данном случае, заметим, это очень непросто»⁶.



Илл. 1. Фрагмент л. 98 Стихира 1380 г. из собрания Троице-Сергиевой лавры (№ 22)



Илл. 2. Увеличенная часть фрагмента л. 98 с невменными знаками



Илл. 3. Увеличенная часть фрагмента л. 98 с обращением к Епифанию Кипрскому

Однако рассматриваемая нами запись, на наш взгляд, как раз укрепляет аргументацию Клосса в пользу соединения имени писца Епифания и фигуры известного писателя.

Как пишет Б. М. Клосс, «в сентябре 1380 г. некий монах Епифаний в Троице-Сергиевом монастыре был занят перепиской книги Стихира (РГБ, Троиц. № 22). Свое имя писец назвал сразу же на первом листе рукописи: „Многрешный рабъ Божий Епифанъ въ недостоянъи своемъ написа си“. Еще Е. Е. Голубинский выдвинул предположение о тождестве писателя Епифания Премудрого и писца Епифана Стихира 1380 г. В настоящее время имеется возможность расширить поле наблюдений, привлечь новые материалы и превратить, таким образом, догадку Е. Е. Голубинского в непреложный факт»⁷.

Вывод Б. М. Клосса, оспариваемый рецензентами, можно теперь усилить несколькими дополнительными аргументами, возникающими при сопоставлении текста на листе 98 — с распевом фиты в стихире Епифанию Кипрскому, и текста с именем Епифания в начале книги.

На обороте листа 1 (Илл. 4), при начале Стихира, имеется пространственный, информационно насыщенный заголовок, записанный своего рода тайнописью — трудно читаемым сплетением буквенного орнамента, *связнописанием* (Илл. 5): «Начаток книгам, глаголемым Стихира-реви, счиненному от года до года, еже есть от сентября месяца до августа, с Богом починаем, Кирие евлогисон патерь; творение Феодора Студийскаго».

На нижнем поле писец оставляет авторскую помету, написанную таким же орнаментом в виде тайнописи (Илл. 6). Он словно бы загадывает некую загадку — сообщает (и увековечивает) свое имя, но делает это не простым почерком (как в записи на поле листа 98), а в стиле некоей интеллектуальной «игры» вязью букв, скрывающих в орнаментальной головоломке то, что ему, вероятно, очень хочется донести до читателей рукописи. На листе же 98 загадка усиливается еще более тонким, премудрым способом — автор приписки не только называет Епифания Кипрского своим соименником,



Илл. 4. Лист 1 об. Стихира 1380 г. из собрания Троице-Сергиевой лавры (№ 22)



Илл. 5. Фрагмент л. 1 об.



Илл. 6. Фрагмент л. 1 об.

* В статье глубокоуважаемых авторов в качестве хранилища рукописи указан Государственный исторический музей (ГИМ), тогда как на самом деле рукопись хранится в Российской государственной библиотеке (РГБ).

но и в стихире святому выписывает над именем блаженного Епифания знаки певческой нотации, сложный фитный мелизматический распев:

*Правовѣрною вѣрою д(у)ховною м(у)др(о)сти
оучитель явися **Епифание блаженный**...*

Распев епифаниевой *фиты* интонационно и жанрово осмыслен: каждый слог в словах «Епифание бл(а)ж(ен)ныи» распет одной невмой. Слоги «Е-пи» распеты протяжно, восходящей поступенной интонацией, ударный слог «фа» нотирован *стопицей* с тремя точками (проходящими звуками), начертанием *фиты*, включающим такую же *стопицу* с распевом, стремящимся наверх к *крюку светлому* на слогах «ни-е», а распев слова «блаженный», начинающийся с этого светлого тона, спускается поступенно, не имея формулы каданса. По всему видно, что распев, опирающийся на формульное строение фитного мелодического оборота, представляет собою некий фантазийный интонационный «набросок», своего рода музыкальную пробу пера. Можно усмотреть сходство его с *фитой* из каталога М. В. Бражникова, приведенной под № 513. Она — тоже 6-го гласа⁸.

Заметим: начертание *фиты* в стихире Епифанию Кипрскому несет следы не общепринятого типового распева, а записи сиюминутного внутреннего слышания человека, владеющего навыком переводить слуховые ощущения на бумагу. И, вместе с тем, этот распев интонационно и по очертаниям не выдержан в системе знаменного мелизматического стиля эпохи вполне типологически внятно.

Что же побудило писца Епифания распеть имя соименного ему святого именно *фитой*? Разумеется, это могло быть желание (что и выражено в записи на поле) попросить святого о заступничестве и помощи в молитве. При этом можно видеть у автора этого нотационного фрагмента внутреннее развитие мысли о соименности как о сопричастности имени и деяниям святого, даже о некоей состязательности писца Епифания со святым Епифанием. Вряд ли писец просто старательно переписал его из какой-то рукописи: фрагментарность нотационного текста говорит о приложении творческой фантазии или же о записи по памяти, что проявляет в нем певца-профессионала.

Святой Епифаний Кипрский (IV в. н. э.) известен как философ, богослов, проповедник, аналитик и обличитель ересей, это фигура большого масштаба⁹. Соименность Епифания Премудрого этому святому весьма многосмысленна и многое для него значит. По-видимому, Епифаний находился под большим влиянием древнего мыслителя, о чем весьма убедительно говорится в работах современного исследователя Е. М. Верещагина¹⁰. В статье Е. Л. Конявской говорится о высоком авторском самосознании Епифания Премудрого, выраженном в многочисленных отсылках в его произведениях к фактам творчества и биографии Епифания Кипрского¹¹.

Б. М. Клосс выявил несколько рукописных книг Троицкого собрания, имеющих пометы писца Епифания, среди которых есть рукопись с Житием Епифания Кипрского: «Наиболее интересным оказался пергаменный сборник РГБ, Троиц. № 34 в 4°, на 183 листах, переписанный Епифанием (л. 1–2, 5–7 об., 69 об.—157, 183) с двумя учениками. Центральную часть сборника составляет житие Епифания Кипрского (л. 69 об.—144 об.)»¹². После этого жития, на поле листа 145 (Илл. 7) стоит запись о святом покровителе Епифания: «Кирие евлогисонъ патерь» (Илл. 8).

Клосс отмечает, что «самая замечательная приписка читается на л. 157: „Кирие воифи тонъ (Господи, помоги) Епифан... ющюуму“ (возможны варианты: „Епифаниющю уму“ или „Епифану списающюуму“)»¹³ (Илл. 9 и 10).

Из помет на листах рукописи Стихираря и других рукописей Троицкого собрания Б. М. Клосс делает вывод, что в 1380 году писец Епифаний был уже монахом Троице-Сергиева монастыря, и появился он там около 1374 года. Поскольку святым покровителем Епифания являлся Епифаний Кипрский, память которого празднуется 12 мая, то наш Епифаний постригся именно в этот день 1375 года (возможно, после одного года послушничества).

Таким образом, построение в Троицком Стихираре писцом Епифанием такой многозначной загадки свидетельствует об интеллектуальной тонкости ее автора, о его высоком, элитарном профессионализме и в литературном, и в музыкальном творчестве. Даже почерк — легкое начертание нотационной строки — говорит о том, что автор рукописи далеко не новичок в певческом деле.

Последование песнопений Епифанию Кипрскому содержится в Путятиной минее XI века (листы 51–56 об.) — это Канон и стихиры Епифанию еп. Кипрскому. Но троицкой стихиры в ней нет. В Стихираре XIV века писца Нифонта (РГБ. Иосифо-Волоколамское собрание. № 3. Л. 159 об.) на 12 мая отмечена память *Ста² ω(т)ца Епифанна*. Стихира Епифанию Кипрскому из Троицкого Стихираря не зафиксирована ни в более ранних рукописях, ни в литературе, обобщенной в Православной энциклопедии¹⁴. В указателе М. А. Малыгиной стихиры с таким инципитом не числится¹⁵.

Таким образом, весь строй этой тончайшей одухотворенной загадки-молитвы вводит нас в недостижимую в наше время область высокого *остроумия*, то есть *остроты ума*, далеко превосходящей наши



Илл. 7. Рукопись с Житием Епифания Кипрского из собрания Троице-Сергиевой лавры. Л. 145



Илл. 8. Фрагмент л. 145



Илл. 9. Рукопись с Житием Епифания Кипрского из собрания Троице-Сергиевой лавры. Л. 157



Илл. 10. Фрагмент л. 157

представления об этом понятии, ограниченном сегодня областью юмористических коммуникаций¹⁶. «Остр ум имея к Богу внимати», — так говорится о святом Сергии в каноне, его прославляющем¹⁷.

Все перечисленные обстоятельства позволяют думать, что писец троицкого Стихиаря не был рядовым переписчиком (впрочем, были ли они, *рядовые* переписчики рукописей?), но был личностью из мира очень высокого *духовного остроумия*. Скорее всего, это был все-таки сам Епифаний, недаром прозванный современниками Премудрым.

Загадочность и важность этой певческой рукописи возрастает многократно, если представить себе, что она написана *при жизни* преподобного Сергия, в *обители* Сергия, что Сергий сам мог видеть ее и даже быть свидетелем работы Епифания. Ведь известно, что они были *собеседниками*, именно так называют их современники. И сам Епифаний Премудрый в похвальном слове Сергию называет его основателем пения в Троицком монастыре — так же, как и всего монастыря, и всех украшений его:

*Положено же бысть тѣло преподобнаго въ церкви, ю же самъ създа,
и въздвиже, и устрои, и съврѣши, и украси ю всякою подобною красотю,
и нарече сиа быти въ имя Святыя, и Живоначялныя, и Нераздѣлимья,
и Единосуцныя Троица; въ честнѣмъ его монастыри, и пресловущей лаврѣ,
и велицѣй оградѣ, и в славнѣй обители, ю же самъ съгради, и совокупи, и устрои;*

Примечания:

¹ См.: Прохоров Г. М. Епифаний Премудрый // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2 (вторая половина XIV—XVI в.). Ч. 1: А—К / АН СССР. ИРЛИ. Отв. ред. Д. С. Лихачев. Л.: Наука, 1988. С. 211—220; Дидковская В. Епифаний Премудрый / Родина. 2014. № 5. С. 75—76.

² См.: Иларион и Арсений, иромонахи. Описание рукописной библиотеки Свято-Троицкой лавры // ЧОИДР, 1878. Ч. 1. Кн. 2. С. 36; Лихачев Д. С. Культура Руси времени Андрея Рублёва и Епифания Премудрого. М., Л., 1962. С. 57; Андрей Рублёв и его эпоха / Под ред. М. В. Алпатова. М., 1971; Грихин В. А. Творчество Епифания Премудрого и его место в древнерусской культуре конца XIV — начала XV в. Автореф. дис. канд. филол. наук. М., 1974; Вздорнов Г. И. Искусство книги Древней Руси: Рукописная книга Северо-Восточной Руси XII — начала XV веков. М., 1980. [70]; Прохоров Г. М. Памятники переводной и русской литературы XIV—XV веков. Л., 1987. С. 16. Ср. с его же работой: Епифаний Премудрый (Писатели и книжники XI—XVII вв.) // ТОДРЛ. Л., 1985. Т. 40. С. 78, 87; Кириллин В. М. Епифаний Премудрый как агиограф преподобного Сергия Радонежского: проблема авторства // Герменевтика древнерусской литературы. Сб. 7. Ч. 2. М., 1994. С. 264—277; Лифшиц А. Л. О датировке Стихиаря из Троице-Сергиевой лавры (РГБ. Ф. 304.1. № 22) // Хризограф. [Вып. 1]. Сборник статей в честь 75-летия Г. З. Быковой. М., 2003. С. 96—101.

³ См.: Фролов С. В. Новые аспекты изучения Стихиаря 1380 г. собрания Троице-Сергиевой лавры № 22 // ТОДРЛ. Т. 50. СПб., 1997. С. 196—207.

⁴ См.: Клосс Б. М. Избранные труды. Том 1. Житие Сергия Радонежского. Рукописная традиция. Жизнь и чудеса. Тексты. М.: Языки русской культуры, 1998.

⁵ См.: Бобров А. Г., Прохоров Г. М., Семячко С. А. Имитация науки. О книге Б. М. Клосса «Избранные труды. Том 1. Житие Сергия Радонежского. Рукописная традиция. Жизнь и чудеса. Тексты» (М.: Языки русской культуры, 1998) // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 53 / Под ред. О. В. Творогова. СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. С. 425.

⁶ Там же.

⁷ Клосс Б. М. Указ. соч. С. 92.

⁸ См.: Бражников М. В. Лица и фиты знаменного распева. Л.: Музыка, 1984. С. 242.

*иде же братию собра, словесное стадо Христово, и спасеную паству
упасе ю въ незлобии сердца своего, ѣ и в разумѣ настави; иде же и самъ
одѣянъ бысть въ иночскыи образъ,
паче же ангелскыи; и многы тмами темъ
труды положи, и неизчетныя подвигы показа;
иде же непрестанныя молитвы сътвори;
иде же повседневныя и нощныя пѣния
и благодарения славословяше
и Бога въспѣваше...*



Троица Ветхозаветная.
Андрей Рублёв. 1420-е

Весь строй загадок Епифания в этой рукописи возник из того возвышенного и тонко-углубленного собеседования, из той высокой остроумической Премудрости, из которых вскоре, «во славу и в похвалу Сергию», восстанет образ Троицы в исполнении Андрея Рублёва.

⁹ См.: Фокин А. Р., Дунаев А. Г., Макаров Е. Е., Э. В. Ш. Епифаний Кипрский // Православная энциклопедия. Т. 18. М., 2008. С. 557—581.

¹⁰ См.: Верещагин Е. М. К истолкованию имени Епифания Премудрого в связи с истоками стиля «плетения словес» // Известия АН СССР. Литература и языкознание. 1993. Т. 52. № 2. С. 64—76.

¹¹ См.: Коняевская Е. Л. К вопросу об авторском самосознании Епифания Премудрого // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2000. Вып. 1. С. 70.

¹² Клосс Б. М. Указ. соч. С. 94.

¹³ Клосс Б. М. Указ. соч. С. 95.

¹⁴ См.: Фокин А. Р., Дунаев А. Г., Макаров Е. Е., Э. В. Ш. Епифаний Кипрский // Православная энциклопедия. Т. 18. С. 557—581.

¹⁵ См.: Малыгина М. А. Репертуар стихир Минейного стихиаря XII в. // Лингвистическое источниковедение и история русского языка, 2010—2011. Сб. статей. М., 2011. С. 336—404; Малыгина М. А. Языковые особенности и состав Минейного стихиаря. Автореф. дис. канд. филол. наук. М., 2012.

¹⁶ Анализ терминов, связанных с мышлением в высоком духовном пространстве, см.: Прохоров Г. М. Умственный мир человека Древней Руси // Вестник славянских культур. 2010. Т. 18. № 4. С. 61—73. Этот уровень высокой сферы мысли, почти недоступный нам, раскрывает Валентин Распутин в очерке о Сергии Радонежском: «В отличие от нас, грешных, опустивших свой разум ниже желудка, там не бытие определяет сознание. И освобожденный, высветленный и възвышающийся дух достигает там у счастливых избранников таких пределов надмирности, где языком становится или язык вызывается не ведомым нам чувствованием. Тогда объяснимым становится случай, описанный в житии Преподобного Сергия его учеником Епифанием Премудрым: проезжая мимо обители Сергия, другой великий старец, его современник, святитель Стефан Пермский за многие версты поклонился игумену, и Сергий, прервав трапезу, поднялся и отвесил ему ответный поклон» (Распутин В. Г. Ближний свет издалека // Воин России. 1998. № 1. С. 100—106).

¹⁷ Это общеизвестный текст из пятой песни Канона Сергию Радонежскому. См.: РГБ. Ф. 304. № 116. Л. 405.



Иерей
Димитрий Кулигин

Знаменное пение, знаменная нотация, невма, духовное толкование знамени, мнемоника знамени, азбуки-границы, знаменные азбуки.

В статье рассматривается дискуссионный вопрос о духовных толкованиях знаков знаменной нотации, о применении этих толкований в практике мысленной молитвы, сопрягаемой с пением. Отмечается творческое развитие древнерусскими певчими воспринятой от Византии музыкальной традиции.

Зна́ма: от мнемоники — к «графической» молитве?

К вопросу о духовном толковании знаменной нотации

Известно, что знаменное пение связано с особой нотацией, бытовавшей в пору его повсеместного на Руси употребления. По нотации, состоящей из особых знаков, которые называются *знамена* (или *крюки*), это пение и получило свое название. Тесная связь данной нотации с записанным с ее помощью музыкальным текстом дала основание видному деятелю на поприще русской духовной музыки С. В. Смоленскому сказать следующее: «Внешняя сторона древнерусского церковного пения есть его своеобразная зна́менная нотация, без знания которой частности построения и исполнения этого пения почти недоступны. Знаменная нотация, выработанная исключительно для русского церковного пения, объясняет его вполне, точно, строго. Как она непригодна для всякого иного пения, так и всякая другая нотация недостаточна для изложения древнерусских церковных напевов»¹.

В чем причины столь определенного высказывания? Думается, есть немалые основания, чтобы не только констатировать *техническую* недостаточность современной нам нотной записи для воспроизведения древних песнопений, но и усматривать в этом вопросе тему *духовной* составляющей.

Запись знаменная и нотная

Для сущностного понимания знаменного пения изучение знаменной же нотации полагается неперемным условием. Вопрос: почему? Почему нельзя записать знаменный распев с помощью современной нотации, почему его нельзя просто «переложить на ноты»?

Т. А. Демьянчук, объясняя приведенные выше слова С. В. Смоленского, пишет: «„Своеобразие“ знаменной нотации, о котором говорит ученый, состоит в ее исключительной информативности, обнимающей не только звуковысотный и ритмический аспекты, но и указания на артикуляцию, тембр, характер исполнения»². Современные ноты, конечно, этого не отражают. Однако здесь можно и возразить, что в целом привычная нам нотная запись не только показывает звуковысотность и ритмическую структуру, но также содержит указания о характере исполнения и артикуляции, причем порой достаточно элементарными средствами, обычными словами — «медленно» (*adagio*), «приглушенно» (*pianissimo*), «таинственно» (*con misterio*), «мягко» (*dolce*) и т. п.

Другой исследователь древнерусского церковного пения, А. В. Никольский, обосновывает «безусловную необходимость знакомства с крюками» следующим образом: «Ноты — квадратные или круглые — могут передать лишь только остов распева, а отнюдь не „плоть и кровь“ их. В нотном изложении теряется мозаичный состав этих напевов, и та дробность мельчайших частей, на которые они в сущности распадаются. Точно так же и эти частицы, будучи переданы нотами, явятся лишь сухими схемами, лишенными всякой характерности и внутреннего огня; только крюки обнаруживают их настоящий облик и придают им ту живую мысль и окраску, при которой они лишь и способны выступить в своем подлинном виде и значении. И ритмы, и самые ходы голоса в нотах утрачивают свою ширь и свободу, приобретая взамен этого точность и узость рисунка, далекого от своего оригинала. Нотное изображение основано на математическом расчете единиц времени, которого (расчета) древние распевы не знали, подчиняясь закону свободного ритма, сущность коего могла быть постигнута лишь интуитивно и вытекать из полного обладания внутренним духом напевов. Современная номенклатура динамических или темповых оттенков органически чужда этому духу, и выразить его своеобразные черты прямо бессильна. <...> Каждое знамя в отдельности — это миниатюра, но требующая отличного знания себя. В каждой заключено много касательно и мелодии, и ритма, и динамики, и темпа, поэтому каждая невольно приковывает к себе напряженное внимание и взывает к полной



Федор Крестьянин. Стихира
Евангельская первая. Глас первый.
Перв. пол. — серед. XVII в.

сосредоточенности в мыслях и даже чувствах. <...> Крюки утверждают высокое положение, какое неотъемлемо от церковного пения. Они придают ему столь углубленный характер, такое серьезное содержание, даже в качестве просто „музыкального языка“, что остается одно лишь — преклониться пред ним»³.

Однако на слух эти соображения тоже могут выглядеть довольно неопределенно и спорно, скорее декларативно, чем доказательно. Закон свободного ритма известен, например, в джазовой музыке, которая пользуется современной нотацией, да и в традиционной классической музыке существуют и каденция, в большой мере зависящая от исполнителя, и *ad libitum** — определение, снимающее узы «математического расчета», и другие «хитрости», помогающие преодолеть «современную номенклатуру» дополнительных указаний как в динамике и агогике**, так и в другой нюансировке.

Так что с доводами на почве «чистой музыки» можно еще поспорить (что, в общем-то, зачастую и делается: знаменные — «расшифрованные» — песнопения поются по нотам сплошь и рядом). Но есть в знаменной нотации нечто, к чему современное нотное письмо действительно абсолютно не приспособлено. Речь идет о *духовном толковании знамен*.

Что имеется в виду?

«Сказание знамению, како поются в коемждо гласе»

Знаменная нотация неразрывно связана не просто с древнерусской музыкой или древнерусским пением, а непременно с *церковным* (христианским) музыкальным языком. Как кириллическое письмо было транспозицией «византийской музыки», сотворенной Словенскими просветителями для славянской культуры, дабы славяне могли приобщиться Божественному слову греков-христиан (а не просто ради обретения славянами своей письменности и литературного языка), так и знаменный язык вырос из греческой «молитвы в звуке» — византийского невенного письма, употребляемого для богослужебных целей.

Благоговение верующего человека может простираться не только на то, *что* сказано, но и на то, *как* сказано, *на каком языке* сказаны-записаны «богодухновенные глаголы». Так, сакрализация касалась и еврейского, и греческого, и латинского языков и тех письмен, тех знаковых систем, которыми эти языки фиксировались.

Коснулась она и кириллического письма, с помощью которого в первую очередь были воспроизведены Священное Писание и богослужебные тексты, ради чего, в общем-то, оно и создавалось, почему, собственно, язык и стал называться *церковно-славянским*, а не просто славянским. Другими словами, это *культурный* язык, и его сакрализацию, кажется, нет необходимости доказывать. Нам интересен тот факт, что сакрализация может касаться не просто языка в целом, не только отдельных — священных — слов, которые по традиции, восходящей через

* «По желанию», «свободно» (лат.).

** *Агогика* — уклонение от темпа, ритма, свободная интерпретация.

греческое письмо к древнееврейскому, записываются в сокращенном виде (под титлами), но даже конкретно знаков (букв), с помощью которых он записан. Например: за основу для знаков азбуки-глаголицы братья Кирилл и Мефодий взяли круг — символ вечности, присущей Богу, треугольник — символ, также относящийся к Богу, и крест, не требующий особых пояснений, то есть христианскую (религиозную) символику.

В музыкальном плане таким же культовым языком для просвещенных светом Христовой истины славян являлся знаменный язык — знаменная нотация. Знаменный распев называется так не только и даже не столько потому, что записывается с помощью «знамен», но потому, что «сам он являлся неким знаком, знаменем, некоей записью, знаменующей собой явление более высокого порядка. Говоря точнее: знаменный распев *знаменовал* собою ангельское пение и являлся его образом*, почему и все богослужбное пение на Руси называлось ангелоподобным или ангелогласным пением**».

При таком трепетном отношении к знаменному пению в целом неудивительно и благоговейное отношение к самим знакам, которыми оно записывалось.

Если в обычном текстовом письме (церковно-славянском) буква является не только, так сказать, элементом для составления слов, но может быть в каком-то смысле и «самодостаточной», имея какое-либо значение сама по себе, то почему бы каждому отдельному знамени не быть наделенным самостоятельным содержанием? Речь идет не об известной мнемонике — технике, помогающей запоминать требуемое с помощью придуманных ассоциаций, а о попытке духовного толкования каждой из букв алфавита. Т. А. Демьянчук, говоря об азбуках-границах, указывает на то, что они «имели самостоятельную ценность в глазах древнерусских книжников», подчеркивая, что интерес вызывала «не особая композиция стихотворного текста (с истолкованием алфавитного акростиха), а разнообразные варианты символического истолкования названий букв русской азбуки в духовно-нравственном ключе. Не случайно и определение данного жанра — „толковая азбука“»⁴.

И действительно, в певческих азбуках встречаются не только объяснения музыкального порядка, но и духовные толкования. Знамя характеризуется не только как, условно говоря, нота или последовательность нот, имеющая те или иные музыкальные характеристики, но и как *знак*, который представляет собою некую форму, некий сосуд, наполненный духовным содержанием, причем

* В связи с этим любопытно мнение, что в некоторых оборотах знаменного пения можно усмотреть элементы глоссолалии — именно в смысле говорения на языке ангельском.

** См.: Мартынов В. И. История богослужбного пения. М., 1994. С. 130. Если же «спуститься с небес на землю», то можно вспомнить, что древнеславянское слово *знамя* означало всякий знак вообще. В музыкальном отношении *знамя* тогда можно перевести на современный язык и как «нота». Таким образом, можно сказать, что древнее знаменное пение от древнего же незнаменного отличается так, как нотное (нотированное) от ненотного. Подобное объяснение находим у прот. Г. Дьяченко: «Знаменный напев или распев = пение по знаменям (нотам), а не по слуху» (Дьяченко Г., прот. Полный церковно-славянский словарь. М., 2005. С. 206). Однако это слишком обобщенно, и в таком случае наше современное нотное пение тоже можно назвать «знаменным», что, по сути, приведет только к путанице в терминологии.

содержанием вполне автономным. Другими словами, отдельное знамя — это графически изображенная микромолитва.

Таким образом, в знаменном пении (или, тогда правильнее, «знаменной молитве») мы имеем не два обычных пласта, которые есть как в религиозном пении, так и в светском, а целых три:

1. Сам текст той или иной молитвы;
2. «Музыка»*, положенная на текст;
3. Те самые «графические микромолитвы».

Получается, что молитва выражена не только в слове и звуке, но и в графике. И графика здесь — не отображение в целом того или иного текста молитвы, чем, в общем-то, является (должна являться) в звуковом отношении мелодия, соединенная с этим конкретным текстом, а своего рода «дробная» молитва — «молитва в молитве», в некотором роде своеобразный акростих (говоря богослужбным языком — *краегранесие*). Причем знамя не может быть названо просто графическим знаком нотации, потому что его смысл более содержателен и выходит за рамки обычного музыкального письма. Пространственно этот знак лежит как бы в двух плоскостях: представляет собою независимый молитвенный микротематизм и, вместе с тем, является звеном мелодической цепи. В результате мы имеем графическое изображение, которое одновременно несет в себе и текстовое (сугубо молитвенное), и музыкальное наполнение, являющееся отдельной *темой молитвенной* и, наряду с этим, составным элементом *темы мелодической*.

Возможно ли это *практически*? Да и нужно ли? Вопрос. Однако мы можем, по крайней мере, констатировать факт, что подобные толкования имели место быть. И речь идет, повторим, не о музыкальной характеристике знамени, выраженной «высоким слогом» (что-то вроде «возвышенно», «экспрессивно», «с огнем»), — нет, речь идет именно о *толковании*, а не *объяснении*, о характеристиках *нравственного*, точнее — порядка *духовного*, а не специфически музыкального. «Сходно с азбуками-границами значение имеют духовно-нравственные толкования знамен, — пишет Т. А. Демьянчук. — Они служили обнаружению глубинной сущности церковного знаменного пения — равнозначного молитве средства



Октай, на крюках.
Нач. XIX в.

* Да простят это слово современные поборники знаменного пения, для которых оно столь же неприемлемо по отношению к знаменному пению, как, наверное, для Рихарда Вагнера было неприемлемо слово «опера» по отношению к его музыкальным драмам, если не более.



Октай, на крюках.
XVII в.

общения с Богом и, одновременно, освящения человека»⁵.

Далее этот же исследователь указывает на четкую дифференциацию между собственно музыкальными объяснениями и именно духовными: «Следует заметить, что если описание приемов исполнения знамен обычно озаглавлено в рукописях „Сказание знамени, како поются в коемждо гласе“⁶, „Роспев знамени, како оно поется“⁷, „Ведомо же буди, еже како коеждо знамя поется“⁸, „Указ знамени: како, что, сколько ступает...“⁹, то только в самоназвании символического объяснения знамен подчеркивается сакральная сторона содержания — „толкование певчего знамени“¹⁰»¹¹.

В связи с этим важное значение приобретает *наречение имени* каждому знамени. Это совсем не странно в контексте именно библейского мышления. «Господь Бог образовал из земли всех животных полевых и всех птиц небесных, и привел к человеку,

чтобы видеть, как он назовет их, и чтобы, как наречет человек всякую душу живую, так и было имя ей. И нарек человек имена всем скотам и птицам небесным и всем зверям полевым» (Быт 2:19–20). Наречение имени в библейском контексте — это не простое называние каким-либо словом, дабы иметь возможность отличить одно от другого. Имя несет в себе сущностную характеристику того, кто (что) это имя носит, поэтому при наречении имени важна сущность называемого, а не что-либо еще (красота звучания, мода и т. п.). Исходя из этого, именно имя могло дать ключ для понимания того или иного объекта — «скажи имя Твое» (Быт 32:29).

Поэтому и имена знамен совсем не случайны, и «сами знамена (начертания их) обнаруживают свою способность к *освящению* через нареченные им имена»¹². Приведем еще мнение: «В ряде случаев *имя* — это „параллельное изложение“ по отношению к графическому символу, указание на ту же сакральную реальность через слова. И в этом символизме — коренное свойство средневекового искусства и его частных проявлений — письменной фиксации (системы нотации) и терминологии»¹³.

Если имена одних из них довольно «приземлены» (напр., *палка*), то другие явно претендуют на небесные параллели (напр., *параклит*). Однако и «приземленные» имена окажутся не столь простыми, если помнить о важности «начертания их».

* О внутренней связи слов и понятий *имя, знамя, знак* пишет В. В. Колесов в статье «Имя — знамя — знак». См.: Сравнительно-типологические исследования славянских языков и литератур. Л., 1983. С. 24–40.

Чтобы эти сентенции не звучали голословно, рассмотрим духовное значение конкретных знаков.

Количество знамен колеблется, по разным источникам, весьма значительно и достигает 500 (!), поскольку в эти 500, кроме собственно знамен, включены и их различные комбинации, и местоположения. Прот. Борис Николаев насчитывает 29 знамен и обращает внимание на то, что их число не превышает количества букв современного русского алфавита.

Так или иначе, у большинства из начертаний знамен родословие корнями уходит в Византию, имена же их либо были переведены с греческого языка на славянский, либо знаки получили новые имена*.

Как же соединяются в знаменах имена и символические духовные толкования?

«Смирномудрия стяжание и кротости»

Первым знаком в знаменных азбуках всегда стоит *параклит*. Его заимствование из греческого языка очевидно. Соответствующая ему византийская невма η *параклѣтѣ*, которая этимологически связана со словами *парáклѣтис* («призыв», «воззвание», «увещевание», «побуждение», «просьба», «призывание на помощь», «просьба о помощи», «утешение») и *парáклѣтѣос* («призывающий», «побуждающий»)»¹⁴. Если же помнить о том, что эта невма — не просто знак некоей греческой нотации, а нотации именно *церковной, христианской*, то выявляется несомненное указание на связь этой невмы не с абстрактной «просьбой» или «утешением», а с наименованием Третьей Ипостаси Пресвятой Троицы — Святого Духа (погречески — *Парáклѣтос*, «Утешитель»**). «Нельзя допустить, — резонно пишет прот. Борис Николаев, — чтобы греческие церковные песнописцы и знаменотворцы, особенно такие богопросвещенные мужи, как святой Иоанн Дамаскин, могли вложить в него иной смысл, кроме священного»¹⁵.

Такое заявление обоснованно, и находит свое подтверждение как раз в духовных толкованиях этого знака. «Параклит — послание Духа Святого от Отца на апостолы», — читаем мы в толковании, данном в рукописи Кирилло-Белозерского монастыря¹⁶. «Таким образом, — поясняет Е. Григорьев, — параклит (то есть знак с именем *параклит*. — Д. К.) означает прошение о послании Святого Духа молящемуся, что особенно необходимо при начале пения»¹⁷. Этот знак «при

* В русской певческой терминологии «можно найти и термины, оставленные без перевода с греческого языка (*заимствование*), и наименования, несомненно являющиеся переводом византийских названий невм (*транспозиция*), и слова, связь которых с византийскими прототипами очень условна, даже требует пояснений (*ментализация* как осмысление начертания и функции невмы)» (Демьянчук Т. А. Цит. соч. С. 73). Таким образом, снова прослеживается параллель с работой братьев Кирилла и Мефодия (не хватает только одного приема — *калькирования*, которое автором приведенной цитаты «не выявлено»).

** «Утешитель же, Дух Святой, Которого пошлет Отец во имя Мое, научит вас всему и напомнит вам все, что Я говорил вам» (Ин 14:26); «Когда же придет Утешитель, Которого Я пошлю вам от Отца, Дух истины, Который от Отца исходит, Он будет свидетельствовать о Мне» (Ин 15:26).

начале пения» и употреблялся в знаменном распеве. Интересно, что если византийская невма «занимает скромное место в ряду „больших ипостаз“, то **параклит** выделен среди всех древнерусских знамен как инициальный <...>. На наш взгляд, эта функция **параклита** — следствие его „имени“¹⁸.

Действительно, иначе и сложно его объяснить. Если мы обратимся к музыкальным характеристикам, то объемность этого термина исчезает, а смысл имени остается не совсем ясным (или совсем неясным). Его полагается петь «светло и сановито»; преимущественно он обозначает один звук, но может иметь и дополнительные знаки; относится к сильным, но не самым, потому что пишется на безударных слогах; обычно не используется на низких звуках; по звучанию сходен с крюком простым. Только духовное толкование может дать ключ к исчерпывающему объяснению этого знака. Здесь — не аллегория, не аллюзия, а подразумевается четкое проговаривание и призывание Третьей Ипостаси Св. Троицы. «...**Параклит** был кратким иероглифическим начертанием молитвы Святому Духу, своего рода сигналом к мгновенной, но действенной молитве. При виде этого знамени в начале песнопений богоносные песнословцы Древней Руси возносили ум и сердце к Тому, Кто именуется Параклитом, прося о ниспослании силы Божией, укрепляющей в духовном подвиге разумного исполнения священных песнопений (курсив наш. — Д. К.)»¹⁹. Это естественно именно в контексте христианской богослужебной практики, а не иначе*.

Параклит — это, наверное, самый яркий пример духовного подтекста знаменной семиографии, но отнюдь не единственный.

С Третьей Ипостасью Св. Троицы имеет связь и знамя, называемое **голубчик**. Это название отсылает нас к евангельскому событию, называемому Крещением Господним (Богоявлением): «И было в те дни, пришел Иисус из Назарета Галилейского и крестился от Иоанна в Иордане. И когда выходил из воды, тотчас увидел *Иоанн* разверзающиеся небеса и Духа, как голубя, сходящего на Него» (Мк 1:9–10). Толкуется же он как «гордости всякой ненависть»²⁰, то есть крайнее неприятие гордости, что в христианском контексте немыслимо без помощи Святого Духа. «Возводя голос певца к высшим тонам и вознося „горé“** его ум и сердце, **голубчик** в то же время предостерегает поющего от человеческой гордости, вразумляя его своим названием и начертанием. О многом говорит это знамя поющему. Он должен в молитве возноситься к небу, совершая свое певческое служение как духовный подвиг, с кротостью и в простоте сердца, во славу Явившегося на Иордане в виде голубя»²¹.

Своим начертанием **голубчик** восходит к знамени, называемому **запятая**, которое есть, по духовно-нравственному толкованию, «бесовского нападения попираание всенощным славословием»²². По своим музыкальным характеристикам этот знак обозначает низкие звуки и понижение в напеве, должен исполняться с твердостью, настойчивостью. В отношении характера звучания (его силы) мы

в объяснениях исследователей встречаем разночтения. Так, А. М. Покровский полагает, что запятая ставится на слабых долях перед сильными, а В. М. Металлов утверждает, что это ударное знамя. Прот. Борис Николаев объясняет такое несоответствие тем, что исследователями была упущена важная особенность знаменной семиографии: семиографическое ударение часто «выражает общий смысл, идею, а не слоговое ударение в данном слове»²³.

Таким образом, оно может не совпадать с орфографическим ударением используемого языка (то есть церковно-славянского). Опуская музыкально-технические тонкости, можно сказать одно: это знамя нельзя объяснить, оперируя обычными для нас музыкальными средствами и терминами (*crescendo*, *mezzo forte*), — для его точного определения этого мало. Поэтому нравственно-духовное толкование играет здесь не последнюю роль: «Появляясь перед сильными ударениями, а также перед знаменами, возводящими и усиливающими звуки мелодии, это знамя напоминает певцу своим названием и формой о „запинании“ духовном: оно безмолвно „говорит“ поющему о некоторой сдержанности в пении, о „радости с воздержанием“, оно „запинает“ его певческую гордость и неумеренную удаль, неуместные в духовном делании. Не прервать звук заставляет певца запятая, как это делает запятая грамматическая, а умерить следующий звук, дабы он не вышел за пределы духовности и не превратил бы тем самым духовное ликование в разгульное веселье суетного мира или в бесчинный вопль. Появляясь над предложениями, союзами и префиксами, в начале и в конце слов в качестве „барьера“ и везде, где требуется оттенить ударение меньшей силы, запятая заставляет певца вдуматься в смысл исполняемого песнопения, чтобы оно как можно лучше дошло до сознания молящихся»²⁴.

Крыж — «крестным знаменем ограждение»²⁵. Соотнесение этого странного для современного уха слова с крестом объясняется очень просто: представляя своим начертанием крест, **крыж** восходит к византийской невме *σταυρος*, то есть, собственно, к кресту. Функция же завершения соотносится с другим названием этой же невмы — *αρυία*, которая указывала на «бездейственность», то есть на паузу, прекращение звучания. Само же слово «крыж» великолепно совместило в себе двойное название своего греческого прототипа, так как «...зафиксировано в источниках XI в. со значением „крест“²⁶, а производные от этого корня — сербохорватское *križati* и русское диалектное „крыжевать“ — имеют значения „резать, разрезать, рубить на части дерево“²⁷. В нашем случае **крыж** оказывается символом



Ирмолой, на крюках.
1820-е

* Множество молитвенных последований (богослужений, так называемых «треб», домашних правил и т. д.) начинается непременно с обращения к Святому Духу — Утешителю: «Царю Небесный, Утешителю, Душе истины...».

** «Горé имеим сердца» — слышим мы призыв Евхаристического канона.



Обиход, на крюках.
1820-е

границы песнопения („отрезает“ одно песнопение от другого)²⁸. «Крыж — знамя в песнопении завершающее, напоминает певцу о крестном знаменнии, ограждении, сохранении духовных даров, полученных в молитве»²⁹. Это для церковного певчего (в отличие от светского певца) — неперемное условие духовной жизни и, в общем, естественная потребность, так как в конце христианской молитвы просто принято перекреститься.

Коротко скажем и о некоторых других знаменах.

Крюк в знаменном понимании имеет целых четыре духовных толкования — в зависимости от того, каков он: собственно **крюк** (простой) — «крепкое ума блюение от зол», **крюк мрачный** — «крепкое целомудрию навыковение», **крюк светлый** — «крепкое всегдашнее бдение в молитве», **крюк тресветлый*** — «крепкое по истинной вере поборание»³⁰.

Стопица — «смиреномудрие в премудрости»³¹ или, иначе, «смиреномудрия стяжание и кротости»: «спокойное, ровное ступание стопиц знаменует смирение, истинный путь к Премудрости»³². **Стопица** «с очком» — это «сокрушение сердечное и воздыхание непрестанное к Богу о своих гресех», то есть, как пишет Е. Григорьев, «общий смиренный характер стопицы приобретает сугубо покаянное значение. Нисходящий звук как бы указывает направление внутрь себя»³³.

Переводка — знамя, иначе называемое **стопица с двумя очками**. С. В. Смоленский возводит само название знака к глаголу «переводить», поскольку переводка употребляется как некий «переводящий» знак, связующий строки, попевки. Такое его употребление, когда как бы вместо окончания следует продолжение, когда строка, мелодия следуют *беспрерывно*, наводит на мысль о не-конечности, на что нас и направляет духовное толкование: «Пред Господем Богом присно** славословие»³⁴.

Палка, как знак предупреждения и внимания, означает «послушание и повинование истинное Богу»³⁵, иначе «покаяние истинное о гресех»³⁶.

Хамила — «Христову житию подражание»³⁷. Как и **параклит**, истоки имеет в византийской нотации: ему соответствует греческая невма χαμηλή, которая переводится как «низкая». «Характерно, что в древнерусской традиции начертание

и наименование этой невмы обрели независимое существование, хотя сохранили и связь с прототипом через функционирование в мелодике. Начертание косоного крестика получило наименование **полукрыж** и использовалось в фиксации звуков низкой области. Сам же термин **хамила** закрепился за начертанием „двойной запятой“, также указывавшим на низкие звуки»³⁸.

Кулизма — «ко всем человеком любовь нелицемерная»³⁹. Этот знак также заимствован из византийской семиографии, переводится как «валяние»* и по своему употреблению объясняется так: «катит и вертит звуки»⁴⁰.

Есть знамена составные, и тогда они приобретают несколько иное значение. Так, просто **статия** — это «срамословия и суесловия отбегание»⁴¹, а **статия с запятой** (знаком, о котором говорилось выше) — «законных словес внимательное послушание», **статия с крыжем** (о нем также было уже сказано) — «хранение закона Господняго всеми силами от всей души»⁴².

Еще один штрих. Если **чапка** — это «чистого жития вожделение», то **подчашие** — «попирание всякаго разжения совестнаго не по Бозе»⁴³. Смысл их духовно-нравственного соотношения легче понять, если знать, что подчашник — это монах, помогающий монаху-чашнику в разливании напитков на трапезе⁴⁴.

Полагаем, что примеров достаточно. Вернемся к поставленным вопросам: возможна ли практически такая «молитва в молитве», нужна ли она и для чего?

Знаменно петь — знаменно жить

Необходимость *духовного пения*, «молитвы в молитве» может корениться только в одном — в аскетической практике непрестанной молитвы, которая предполагает полное погружение в молитвенное делание. Другими словами, сами знамена, будучи иероглифическими знаками «собеседования живой души с Богом», способствуют концентрации внимания (ума и души) на молитве — молитве не как только и просто словесного текста, а как вообще средства общения с Богом. В таком контексте молитва может совершаться даже при полном безмолвии, то есть даже не только при отсутствии вербальных средств общения с Богом, но и при молчании внутреннем — в молитвенных глубинах, «...где Бог и человек встречаются лицом к лицу в безмолвном созерцании и безмолвной приобщенности»⁴⁵, когда человек с Богом просто *пробывают вместе*. И вот подобные знаковые микромолитвы скорее невыразимы словами, а являются импульсом души («движением сердца») видящего и читающего — умеющего прочесть — этот знак.

Подобное положение *абсурдно* с точки зрения человека, у которого нет потребности во время пения молиться, тем более абсурдно — для атеиста**.

* Любопытно, что в Древнегреческо-русском словаре И. Х. Дворецкого κούλιμα переводится как «грязь» или, точнее, «место, где валяются свиньи».

** Это не означает, что такой человек не может молитву *спеть*. В общем-то, для исполнения в концертной программе реквиемов Моцарта, Брамса или произведений Ave Maria Шуберта, Каччини или Гуно от исполнителей не требуют признания себя верующими, христианами. То же самое — в оперном искусстве, где встречаются образцы возношения молитв: человек *играет* верующего и *поет* молитву, но может *не быть* верующим и *не молиться*.

* «Мрачный» — низкий звук, «тресветлый» — высокий. Характеристики, как видим, связаны с тембральными красками.

** *Присно* — «беспрерывно», «всегда», «непрестанно».

Оно *может быть понятно* для верующего человека, однако возможность осуществления его на практике все-таки вызывает сомнения. Известный исследователь и приверженец знаменного пения Б. Кутузов замечает по этому поводу, что певцу просто не успеть подумать о том, какое духовное содержание несет в себе то или иное знамя, потому что знаменная семиография все-таки довольно сложна, и одно знамя, такое, например, как известная нам кулизма, «...может содержать от четырех до восемнадцати музыкальных звуков и имеет разные напевы в зависимости от гласа»⁴⁶. Другими словами, утверждается, что такая «духовная графика» невозможна практически.

В связи с этим такие исследователи, как В. Ундольский, Н. Успенский полагают, что духовно-нравственные толкования — это не более чем мнемотехника, помогающая начинающим певчим изучить знаменную нотацию, запомнить тот или иной знак. «...Приведенное „толкование“, — пишет Н. Успенский, — представляет подбор фраз, где первое слово начинается с той же буквы, что и название знамени»⁴⁷.

Действительно, если взять даже те знамена, которые были приведены выше, то можно найти тому немало подтверждений. *Параклит* — «послание Духа Святаго от Отца на апостолы»; голубчик — «гордости всякой ненависть»; *крыж* — «крестным знаменем ограждение»; *столица* — «смирennemудрие в премудрости»; *переводка* — «пред Господем Богом присно славословие»; *палка* — «покаяние истинное о гресех»; *хамила* — «Христову житию подражание»; *кулизма* — «ко всем человеком любовь нелицемерная»; *чашка* — «чистого жития вожделение»; *подчашие* — «попирание всякаго разжения совестнаго не по Бозе». Любая разновидность *крюка* ассоциативна со словом «крепкое», а всякая разновидность *статии* (кроме составления с другими знаменами) объясняется толкованием, начинающимся на ту же букву «с». Кроме приведенных здесь, можно найти и другие примеры.

Все эти выкладки, казалось бы, довольно убедительны. И автору данной статьи тоже довольно сложно *реально* понять, *почувствовать*, как же возможна такая «параллельная молитва». И все же на эти аргументы есть свои контраргументы.

Во-первых, одно не отрицает другого: наличие мнемоники в духовно-нравственном толковании еще не является отрицанием того, что это толкование употреблялось практически не только для ассоциативных запоминаний, но и для собственно молитвы. Ведь, действительно, для названий тех или иных знамен имели значения и сами начертания, поэтому ассоциативность непременно должна была присутствовать. Названия не просто были заимствованы из византийской семиографии, но прошли, так сказать, духовную обработку на почве конкретной, славянской, культуры.

По аналогии с церковно-славянской азбукой (глаголицей) в именах знамен можно закономерно видеть стремление «преобразить зрительный символ в носитель духовного содержания»⁴⁸. Так, *голубчик*, хотя и имеет прототип в византийской семиографии, однако именно на славянской почве стал называться так — ради соотнесения с голубем как символом Святого Духа, хотя греческая невма-прототип не несет в себе такого смысла; так же невма τζακίωμα (от

τζακίζειν — «выламывать, растопыривать») имеет скорее отношение к хирономии*, а не к евхаристической чаше, как происходящее от нее знамя *чашка*; невма επεγερτα (от επεγείρω — «будить», «пробуждать»⁴⁹) заменяется на знамя *два в челну*, соотнесясь с кораблем как символом Церкви.

Поэтому — и это уже во-вторых — не является аргументом и то, что подобных духовных толкований, насколько это известно, нет в византийской нотации**. У греческих песнотворцев было свое видение, а у славянских — свое. Оба эти видения — христианские, но каждое имеет свою специфику, и знаменная нотация также не является буквальным копированием, расшифровкой византийской семиографии, как церковно-славянское письмо не является простой калькой греческого.

В качестве третьего контраргумента можно вспомнить один эпизод, приводимый покойным митрополитом Сурожским Антонием (Блумом): «...был у нас на Трехсвятительском подворье старый дьякон Евфимий. Ему было за восемьдесят лет тогда, он ничем не отличался, человек как человек, невысокого роста, плотный, ходил мелкими шажками, говорил немного невнятным образом, потому что потерял все зубы. Как-то я с ним вместе был на клиросе, он пел, а я поочередно с ним читал. Он пел с такой невероятной быстротой, что я даже глазами не мог уследить за текстом по книге, так же он и читал. И когда кончилась служба, я ему сказал: „Отец Евфимий, вы сегодня у меня украли всю службу быстротой своего чтения и пения. Но что более страшно: вы ее украли у себя — вы не могли молиться таким темпом!“ И он заплакал и мне сказал: „Знаешь что, ты меня прости! Но я родился в деревне настолько бедной, что мои родители не могли меня даже накормить, и когда я был совсем маленьким мальчиком, лет пяти, меня отдали в монастырь, чтобы я мог там хоть поесть, чтобы было где поспать, чтобы кто-то позаботился о моей



Стихира по 50-м псалме
на Успение
Пресвятой Богородицы.
Настенный лист. 1840-е

* *Хирономия* — ритмичные движения рук в мимическом искусстве.

** Этот довод приводит Б. Кутузов (см.: *Кутузов Б. П.* Знаменный распев — поющее богословие. С. 245–246). По тем же причинам может не убеждать попытка доказать то, что первоначально знаменные азбуки не имели духовно-нравственных толкований: если даже взять христианское богословие в целом, то мы можем увидеть, как некие термины и символы не сразу, а со временем приобретали то значение, то наполнение, которое за ними в итоге и закрепилось. Так, например, ἰχθύς в греческом языке обозначало просто рыбу, а лишь потом христианский глаз увидел в нем аббревиатуру, обозначающую Иисуса Христа — ΙΧΘΥΣ.



Стихира на Рождество Христово.
Глас шестый.
Стихира на Богоявление.
Глас шестый.
Настенный лист. 1820-е

одежде. В монастыре я начал слышать эти песнопения и эти слова. Потом я научился их читать и вместе с другими их петь, и уже около восьмидесяти лет я ежедневно эти слова читаю, пою, произношу. И знаешь, что случилось? Когда я вижу слово в книге, мне не нужно его разбирать по буквам, слово — будто рука, которая касается каких-то струн в моей душе, и когда я вижу эти слова, вся душа начинает петь, и потому я так быстро читал и пел, что пела-то вся душа моя. А о тебе я не подумал, прости!»⁵⁰.

То есть, если *нечто* невозможно и непонятно одним, нельзя сказать, что это *нечто* невозможно вообще. Если ты не видел Бога, это еще не означает, что Его нет, — если кто-то не в состоянии понять и петь знаменный распев вкупе с его такой духовной «подложкой», это вовсе не означает, что такое пение невозможно.

Думается, нам все же сложно представить себе возможность такого пения: мы — не «отцы евфимии», которым не было необходимости сосредотачиваться на песнопении как на «тексте» или «музыкальном

произведении», потому что с детства все это было впето, вчитано, впитано «с молоком матери». У нынешних исследователей-теоретиков и — главное — практиков знаменного пения нет такого опыта, а точнее — такой жизни, какая, по видимому, была у наших предков тогда, когда знаменное пение было не архаикой, а современностью, и недаром возникла ставшая крылатой фраза: «Чтобы знаменно петь — надо знаменно жить». Наш менталитет, сформированный в немалой степени на некоем «духовном плюрализме» или даже на отсутствии духовных навыков как таковых — в плане и ума, и сердца, в плане и музыкального воспитания, — этот наш менталитет зачастую настолько отличен от менталитета «знаменного человека», что можно вести речь даже о *другой духовности* знаменной *песномолитвы* в отличие от, скажем, партесного пения, весьма серьезно, сущностно связанного с современной нотацией, которая по отношению к молитве абстрагирована.

Не будем переводить вопрос в плоскость «лучше — хуже», просто это — *другое*. И здесь *инаковость* сродни инаковости иконописания, по поводу которого можем привести следующие слова: «В Древней Руси считалось, что быть иконописцем — это целый аскетический, морально-созерцательный путь. И слишком много людей сейчас на Западе среди неправославных берутся за иконы и пишут иконы промеж дела; то есть они пишут и портреты, и картины,



«Провѣтѣтѣла нашего, провѣтѣющаго вѣкаго челоуѣка,
вѣдѣвъ Предотѣла крестѣтѣла пришедша, радѣтѣла дѣшею и трепѣтѣтѣ...»
Исполняет «Ключ разумения»

и иконы, и считают, что православное творчество, русское и других православных стран, отжило, потому что оно не укоренено в их культуре. Но, к сожалению, культура-то западных стран оторвалась от православного мирозерцания и опыта так давно, что из культуры, которая началась с Ренессанса, нельзя творить икону»⁵¹.

Несмотря на, казалось бы, непреодолимую пропасть между «знаменным человеком» и современным, есть, по всей видимости, и некие нити, тянущиеся из глубины веков в день сегодняшний. По крайней мере, нам удалось встретить тех, для кого графический молитвенный пласт в практике знаменного пения по меньшей мере не является странным. На вопрос о том, может ли он практиковать «графическую молитву», один из поющих знаменным распевом по знаменной же нотации певчих ответил удивлением: «А как же иначе?». Отметим, что об отношении символических толкований непосредственно к пению высказывались и известные исследователи⁵².

Как пишет В. А. Гончар, «русский знаменный распев имеет ту же трагическую судьбу в отечественном искусстве, что и древняя икона, сначала отвергнутая и забытая на несколько столетий, но не так давно открытая и реабилитированная. Открытие православной иконы как художественного и духовного феномена ученый Л. А. Успенский назвал „одним из величайших открытий

XX века". Хочется предположить, что одним из великих открытий нашего XXI века будет знаменный распев, так как мы являемся наследниками высочайшего средневекового отечественного музыкального искусства»⁵³.

К этим словам можно лишь добавить: поэтому мы уповаем и на то, что со временем знаменное устройство станет доступно настолько, что и в рассмотренном нами вопросе легче будет расставить все точки над «i».



Примечания:

- ¹ Смоленский С. В. Азбука знаменного пения (извещение о согласнейших пометах) старца Александра Мезенца (1688-го года). Казань, 1888. С. 25.
- ² Демьянчук Т. А. Профессиональное церковно-певческое искусство в осмыслении древнерусских мастеров и учителей пения. Дипломная работа кафедры истории отечественной музыки Санкт-Петербургской государственной консерватории им. Н. А. Римского-Корсакова. СПб., 2004. С. 7.
- ³ Никольский А. Крюковая система, ее смысл и значение // Хоровое и регентское дело. 1912. № 4. С. 70–72.
- ⁴ Демьянчук Т. А. Цит. соч. С. 44.
- ⁵ Там же.
- ⁶ ИРЛИ. Браж. 1. Л. 1 (серед. XVI в.).
- ⁷ РГБ. Ф. 379. № 15. Л. 1 (серед. XVII в.).
- ⁸ ГИМ. Син. 211. Л. 106 (3-я четв. XVII в.).
- ⁹ РГБ. Ф. 210. № 1. Л. 29 об. (2-я четв. XVII в.).
- ¹⁰ РНБ. Кир.-Бел. 568/825. Л. 2 об. (1506–1514 гг.). Или «Толкование сему знамени», как в рукописях ГИМ Син. Певч. № 219. Л. 404 об.; СПбДА А.11.115. Л. 67. Напротив, даже в заголовке азбуки РНБ Сол. 277/283 «Сказание толкованию, како поется коеждо знамение различно» (л. 252 об.) понятие «толкование» лишается своей глубины; этот заголовок можно было бы перевести как «Повествование об объяснении, как поется каждый знак по-разному».
- ¹¹ Демьянчук Т. А. Цит. соч. С. 44–45.

- ¹² Там же.
- ¹³ Там же. С. 85.
- ¹⁴ См.: Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. В 2 т. М., 1958.
- ¹⁵ Николаев Б., прот. Знаменный распев и крюковая нотация как основа русского православного церковного пения. М., 1995. С. 61.
- ¹⁶ РНБ. Кирилловское собрание. № 568/825. Л. 3.
- ¹⁷ Пособие по изучению церковного пения и чтения. Изд. 2-е, доп. и перераб. / Сост. Е. Григорьев. Рига, 2001. С. 237.
- ¹⁸ Демьянчук Т. А. Цит. соч. С. 75.
- ¹⁹ Николаев Б., прот. Цит. соч. С. 61.
- ²⁰ РНБ. Кирилловское собрание. № 568/825. Л. 3.
- ²¹ Николаев Б., прот. Цит. соч. С. 65–66.
- ²² Григорьев Е. Цит. соч. С. 237.
- ²³ Николаев Б., прот. Цит. соч. С. 63.
- ²⁴ Там же. С. 64.
- ²⁵ Григорьев Е. Цит. соч. С. 240.
- ²⁶ Срезневский И. М. Материалы для словаря древнерусского языка по письменным памятникам. В 3 т. Т. 1, СПб., 1893. Стб. 1322.
- ²⁷ Этимологический словарь славянских языков. Праславянский лексический фонд. Вып. 12 / Под ред. О. Н. Трубачева. М., 1985. С. 178.
- ²⁸ Демьянчук Т. А. Цит. соч. С. 77.
- ²⁹ Григорьев Е. Цит. соч. С. 240.
- ³⁰ Григорьев Е. Цит. соч. С. 237.
- ³¹ РНБ. Кирилловское собрание, № 568/825. Л. 2 об.
- ³² Григорьев Е. Цит. соч. С. 237.
- ³³ Там же. С. 238.
- ³⁴ Григорьев Е. Цит. соч. С. 238.
- ³⁵ Там же. С. 237.
- ³⁶ РНБ. Кирилловское собрание. № 568/825. Л. 3.
- ³⁷ Григорьев Е. Цит. соч. С. 239.
- ³⁸ Демьянчук Т. А. Цит. соч. С. 75.
- ³⁹ РНБ. Кирилловское собрание. № 568/825. Л. 2 об.
- ⁴⁰ Герцман Е. В. Петербургский теоретикон. Одесса, 1994. С. 746.
- ⁴¹ РНБ. Кирилловское собрание. № 568/825. Л. 2 об. Статья *мрачная* — «скорое к Богу обращение», а *светлая* — «нисхождение Божественных Писаний» (там же).
- ⁴² Григорьев Е. Цит. соч. С. 238.
- ⁴³ Там же.
- ⁴⁴ См.: Словарь русского языка XI–XVII вв. Вып. 16. С. 72.
- ⁴⁵ Антоний (Блум), митр. Сурожский. Беседы о вере и Церкви. М., 1991. С. 182.
- ⁴⁶ Кутузов Б. П. Знаменный распев — поющее богословие. М., 2009. С. 246.
- ⁴⁷ Успенский Н. Д. Древнерусское певческое искусство. М., 1971. С. 329.
- ⁴⁸ Демьянчук Т. А. Цит. соч. С. 81.
- ⁴⁹ См.: Дворецкий И. Х. Древнегреческо-русский словарь. М., 1958.
- ⁵⁰ Антоний (Блум), митр. Сурожский. Труды. М., 2002. С. 725–726.
- ⁵¹ Антоний (Блум), митр. Сурожский. О встрече. Клин, 2005. С. 121–122.
- ⁵² Это, напр., Б. Николаев (Толковая грамматика знаменного пения. Псков, 1995); В. И. Мартынов (Пение, игра и молитва в русской богослужебно-певческой системе. М., 1997); И. В. Ефимова (Источниковедение древнерусского церковно-певческого искусства. Уч. пос. Красноярск, 1999); Е. Григорьев (Пособие по изучению церковного пения и чтения. Изд. 2-е, доп. и перераб. Рига, 2001).
- ⁵³ Гончар В. А. Мелодическая лестница знаменного распева. [Эл. ресурс]: <http://рустрана.рф/article.php?nid=2700>

К изучению и осмыслению наследия св. Николая Японского

Кэнноскэ Накамура — признанный во всем мире исследователь русской литературы и культуры. Многие годы занимаясь изучением произведений Ф. М. Достоевского, он опубликовал немало научных работ, посвященных анализу жизни и творчества писателя. Кроме отдельных статей, на русском языке была опубликована книга «Чувство жизни и смерти у Достоевского» (1997), которая получила высокую оценку в международном научном сообществе.

Один из важнейших трудов, которыми обогатил литературоведение Кэнноскэ Накамура, — «Словарь персонажей произведений Ф. М. Достоевского», изданный в Санкт-Петербурге в 2011 году. В этой книге впервые в мировой науке дан анализ всех основных персонажей всех без исключения художественных произведений писателя, и это позволяет говорить о настоящей энциклопедичности данного труда. Эта книга также — основательный и подробный справочник, помогающий нам лучше ориентироваться в сложном мире героев Достоевского.

Открытие и изучение дневников святителя Николая Японского можно без преувеличения назвать научным подвигом исследователя. Еще в 1979 году, изучая тему общения Ф. М. Достоевского с Николаем Японским, Кэнноскэ Накамура открыл дневники архиепископа Николая в Центральном государственном историческом архиве в Ленинграде. Начался перевод дневников на японский язык, и в 2007 году они были изданы под его редакцией в девяти томах. На русском языке пятитомное издание дневников, составителем которого также выступил Кэнноскэ Накамура, увидело свет даже раньше, в 2004 году. Но еще раньше, в 1996 году, на японском языке была издана книга «Миссионер Николай и Япония в период Мэйдзи», в которой дневникам святителя уже было уделено большое внимание.

Дневники святителя Николая Японского содержат исключительно важные для японских исследователей сведения, имеющие прямое отношение к истории Японии и России, к истории православия. Изучение дневников святителя не только обогащает науку, но и способствует более близкому знакомству японцев с православием и русской культурой в целом.

Сегодня Кэнноскэ Накамура продолжает активную работу. Мы, в Японии, считаем этого выдающегося ученого гордостью нашей науки и с большой признательностью отмечаем его особенный вклад в изучение русской литературы и истории, в содействие взаимопониманию Японии и России.

*Сакоко Такаянаги,
Университет Васэда, Токио*



Патриарх Алексий II и Кэнноскэ Накамура на презентации русского издания дневников св. Николая Японского. Успенский собор, 4 сентября 2004 г.

К. Накамура

ДНЕВНИКИ СВ. НИКОЛАЯ ЯПОНСКОГО В ПЕРИОД РУССКО-ЯПОНСКОЙ ВОЙНЫ*

1. ГОДЫ ДУШЕВНЫХ СТРАДАНИЙ

8 февраля 1904 года передовые части сухопутных войск Японии высадились в корейском порту Чемульпо, а 9 февраля японская объединенная эскадра потопила два русских корабля, стоявших на рейде Порт-Артура. 10 февраля Япония официально объявила войну России.

Так началась русско-японская война. Жестокие бои на суше и на море продолжались в течение 1 года 7 месяцев. Разгоревшаяся на территории Кореи и Китая война между одной из крупнейших европейских держав и развивающейся азиатской страной закончилась подписанием Портсмутского мирного договора 5 сентября 1905 года.

Сухопутные силы Японии потеряли убитыми 45 377 человек, ранеными — 153 584 человека, а общие потери японского флота составили 3 692 человека. Из русской пехоты было убито 19 467 человек, ранено — 121 485 человек. Точные потери среди моряков русского флота неизвестны, однако считается, что только Балтийская эскадра потеряла 5 855 человек (данные «Статистики военной кампании 1904—05 гг.» Министерства сухопутных войск Японии; приводятся по книге Дзё Кодзима «Русско-японская война», 5 том).

Эта война стала временем суровых испытаний и бед как для Православной Церкви Японии эпохи Мэйдзи, так и для ее основателя и главы — епископа Николая.

До того как были найдены его дневники, не имелось никаких возможностей узнать о том, что же испытывал в душе 67-летний святитель, один оставшийся во «вражеской» Японии и на протяжении всего военного периода не покидавший пределов Русской миссии в Токио.

Дневники святителя Николая — это, пожалуй, единственное свидетельство, проливающее свет на то, что чувствовал и о чем думал на протяжении войны между Японией и своей родиной этот русский человек. Далее предлагаю вместе обратиться к дневниковым записям, повествующим о жизни святителя в этот период.

Решение епископа Николая остаться в Японии и гонения на православных японцев

Начнем знакомство с записей, занесенных епископом Николаем в свой дневник почти перед началом боевых действий.

«Особенно ничего не было в эти дни ни здесь, ни из Церквей. Только сердитая воинственная атмосфера все больше и больше сгущается. На днях арестовали

* Четвертая глава книги К. Накамура «Миссионер Николай и Япония в период Мэйдзи» (Токио, 1996).

и засадили в тюрьму, как пишут в газетах, Григория Такахаси, переводчика нашего Морского агента Александра Ивановича Русина, живущего в Йокохаме, за то будто бы, что он оказался шпионом в пользу русских. Бедная Надежда Такахаси, сестра его, начальница нашей Женской школы в Кёото, очень горюет о сем, как пишет о. Мии ко мне.

<...> Что опасность для меня не шуточная, показывает следующее: два дня тому назад 30 полицейских охраняли Миссию ночью, так как враги собирались в эту ночь разгромить Миссию и убить меня. А что такой казус возможен, доказывается тем, что сутками раньше толпа в 40 человек напала на редакцию „Нироку-симбун“ за то, что будто бы в составе ее есть русский шпион, и разнесла ее — побила окна, внутри все переломала» (записи с 8/21 до 16/29 января 1904 года)*.

Вскоре некоторые из участников воинственных диспутов начали с трибуны призывать «расправиться» с о. Николаем. На улицах все чаще и чаще слышались выкрики продавцов, распространяющих экстренные выпуски газет. Российскому посланнику был объявлен приказ покинуть Японию. Русские граждане готовились к эвакуации на родину.

Йокогама. Вид главной улицы.
Из собрания «Путешествие цесаревича Николая Александровича»



«Как поступить? Себялюбие тянет в Россию — больше 23 лет не был там, и отдохнуть от однообразного долгого труда хочется; польза церковная велит остаться здесь» (23 января/5 февраля 1904 года).

Как видим, первое, о чем думал епископ Николай, была «церковная польза». Увидев, что среди японских верующих распространяется беспокойство, он немедленно собрал весь клир Токийской миссии, состоявший из 45 человек, и обратился к ним с призывом хранить верность своей родине. В пастырском послании, изданном святителем и разосланном по всем приходам, говорилось, в частности, следующее: «Молитесь Богу о даровании победы вашей Императорской армии. Делайте все, что велит вам ваше патриотическое чувство, ибо оно священо. Однако помните, что кроме земного отечества у нас есть отечество Небесное, к которому принадлежат все верующие вне зависимости от их национальности...».

Посланник России в Японии барон Розен сообщил епископу Николаю о том, что принято решение эвакуировать из страны всех сотрудников русского посольства, и предложил ему вместе вернуться на родину.

«Барон Розен прислал теплое дружеское письмо, в котором пишет: „Еще раз взываю к вашему русскому сердцу: дайте себя уговорить... умоляю вас именем четвертьвековой дружбы ехать с нами“... Я поблагодарил, но отказался — совесть меня загрызла бы, если бы бросил Церковь» (28 января/10 февраля 1904 года).

В своем дневнике святитель Николай также записывает известия о гонениях на православных христиан, начавшие одно за другим поступать со всех концов Японии. Народ считал, что православные японцы исповедуют «русское христианство» — за это их поносили как русских шпионов и исключали из круга общения. В различных местах происходили случаи нападения и разрушения православных домов соседями. Детей верующих в школе называли шпионами и подвергали издевательствам. В Хакодате священник и приходские служители были насильственно выдворены из храма, после чего об их местонахождении не поступало никаких известий. Были также случаи, когда православные, содержавшие какую-либо лавку и лишившиеся из-за своей веры всех клиентов, были вынуждены уйти из Церкви и вернуться в буддизм. «У них одна вера с русскими, поэтому они желают победы России», — так ругали и часто избивали православных христиан местные жители. Был случай, когда хулиганы напали на православного священника — верующие защитили его, но затем сами подверглись нападению со стороны сорока «язычников». Одно за другим совершались осквернения могил православных христиан. Появились даже буддисты, которые нападали на православие, говоря, что русско-японская война — это битва между буддизмом и христианством.

«На „русских шпионах“ положительно помешались эти японцы! Всех христиан записали в шпионы, и вот так с ними обращаются по местам! Просто несносно, наконец» (30 января/12 февраля 1904 года). «Везде неудобство от войны — приходит полиция, осматривает, расспрашивает, хотя притеснений не делает; народ подозревает христиан. <...> Поди ж ты! Сколько ни будь бел, а коли черные очки надели, чтоб смотреть на тебя, то никогда белым не покажешься» (8/21 марта 1904 года).

Хотя физически епископ Николай не мог остановить гонений, о которых ему постоянно сообщали японские священники и катехизаторы на местах, он считал своим долгом по крайней мере выслушать и морально поддержать своих страдающих собратьев. Не будет преувеличением сказать, что в это сложное время Японскую Православную Церковь вынес на своих плечах не кто иной, как ее глава — святитель Николай. Об этом свидетельствует даже тот факт, что враждебно настроенная толпа называла Православную Церковь и ее последователей прозвищем «Шайка Николай», или даже просто «Николай».

Теперь, когда созданная и выпестованная им Церковь стояла перед лицом самой серьезной со времени своего основания опасности, епископ Николай, конечно же, не мог просто так уехать из Японии. В дневнике за февраль 1904 года постоянно отражается сознание лежащей на нем ответственности.

«Катихизатор из Хацивоодзи, Матфей Юкава, явился встревоженный, узнать, что я предпринимаю по случаю войны? Я успокоил его, сказав, что не оставлю Церковь, остаюсь здесь. Роняя слезы, ушел» (25 января/7 февраля 1904 года).

Итак, епископ Николай решил остаться в Японии. В стремлении получить официальное разрешение на это он не жалел времени, убеждая российского посланника в необходимости такого шага и пытаясь разведать, что думает по этому поводу Министрство внутренних дел Японии. Однако решение, которое разрешило бы миссионеру не покидать страны, было принято не сразу. Правительство Японии с самого начала благосклонно отнеслось к его просьбе, однако проблемой оставалось получение разрешения со стороны русского правительства, обеспечение юридического статуса епископа Николая и т. п.

«Если не позволят мне остаться здесь, остановлюсь в Шанхае, чтоб быть вблизи Церкви. И чайка не улетает далеко от своего гнезда, как я могу оставить мою юную, еще не оперившуюся Церковь?»

Все они волнуются от одной мысли, что я оставлю их без призора, уеду в Россию. <...> И так, конечно, по всем Церквам тревожатся» (26 января/8 февраля 1904 года).

9 февраля французский посланник дал согласие стать своеобразным гарантом епископа Николая на период войны, после чего было принято окончательное решение, в результате которого ему было разрешено остаться в Японии.

«Как я обрадовался! Обрадовал, вернувшись, и всех наших, собравшихся здесь и ждавших решения» (27 января/9 февраля 1904 года).

А вечером 11 февраля «попрощался я с бароном, баронессой и со всеми посольскими и печально вернулся к себе на Суругадай. Уезжают они из Токио с поездом в 9 часов 10 минут — в Иокохаме прямо на пароход, а завтра с рассветом — из Иокохамы» (29 января/11 февраля 1904 года).

Верующие же прониклись еще большим доверием к своему пастырю, с такой твердой решимостью оставшемуся в Японии, которая с началом войны стала для России вражеской страной. Под его руководством они были готовы до конца хранить свою веру, терпя гонения и неприязнь со стороны окружающих. Епископ Николай также получал ободряющие письма от своей японской паствы. «Много писем перечитал, где „христиане изъявляют радость, что я остался в Японии“. Не менее и я рад этому», — пишет он в своем дневнике (15/28 февраля 1904 года).

Записи этого периода дают представление о том, как святитель Николай и японские православные христиане совместными усилиями преодолевали это критическое время. И, несмотря на то что русско-японская война принесла им много страданий, все они старались относиться к ним как к испытанию своей веры.

В записи от 23 января (5 февраля) 1904 года епископ Николай пишет, что уже больше 23 лет не был в России. В записях же 1879—80 годов — периода, когда он как раз возвращался на родину, — святитель нередко жалуется, что «скучает по Японии».

«Так о чем же я скучал в Японии? Чего искала душа? Не убежишь от того, что приросло к ней, — и счастье мое на земле, это — одно — хорошее течение дел по Миссии. Оно и правда! Не был ли я счастлив каждое утро в Японии, — счастливее даже, чем в семействе Ф. Н. (протоиерей Феодор Николаевич Быстров, один из ближайших петербургских друзей святителя Николая. — *К. Накамура*), — возвращаясь с класса Догматики в Катихизаторской школе?» (26 октября ст. ст. 1879 года).

«Положительно, скука и пустота здесь, в России. Встал теперь ночью с 30 на 31-е октября, чтобы продолжать дневник; не пишется. Вспомнился мотив одной песенки Я. Д. (Яков Дмитриевич Тихай, регент при Русской духовной миссии в Токио. — *К. Накамура*). Пахнуло Японией; там мои привязанности, там моя работа...» (под 29 октября ст. ст. 1879 года).

Миссионер не мог не думать о своей Японии даже в те моменты, когда его тепло и радушно принимали у себя дома его старые петербургские друзья. Уже к тому времени эта страна стала для него «родным домом», в котором его сердце обретало успокоение.

Война между Японией и Россией, начавшаяся 23 года спустя, несомненно, стала для святителя Николая временем душевных испытаний — ведь именно в этот период то, что уже пустило прочные корни в его сердце, легко могло быть без остатка вырвано оттуда. Любовь к Японии была также одной из причин, по которым он не смог оставить эту страну, в то время как все остальные российские граждане предпочли вернуться на родину.

Патриотические чувства и страдания епископа Николая

Хотя епископ Николай считал Японию родным для себя местом, вскоре, когда одно за другим начинают поступать известия о победах японских войск и поражение России становится все очевиднее, в его душе просыпаются патриотические чувства.

«...10-го числа опять громили японцы Порт-Артур и потопили один наш миноносец. Им-то хорошо, они у себя дома; посидят, потом пойдут постреляют — вернуться, отдохнут — опять идут, постреляют; угол свой; если что испортится — все средства починки под рукой. А орудия-то 12-тидюймовые, из-за 5-ти миль бьют разрушительно. А наши всё самонадеянничали и зевали — „куда, мол, им, японцам!“. Вот вам и япошки! Теперь они издеваются над вами, что вы, русские, трусы на диво — только и делаете, что нос прячете; и уж так-то — они, японцы и все с ними, смеются и хохочут на вас, что, кажется, снег покраснеет! А вы — что же? Ужели до конца так? Но нет, русский дух не допускает того, поправимся, наверное, поправимся! На берегу еще не было сражения; на берегу мы поколотим японцев» (28 февраля/12 марта 1904 года).

Россия — гордость святителя Николая. Для японских христиан Русская Церковь имеет важнейшее значение как «мать-Церковь». Японская Церковь существует на средства, поступающие из России. Сам о. Николай преподает в Японии российское богословие, а способных семинаристов-японцев отправляет учиться в российских духовных академиях. И вот теперь огромная Россия, которую епископ Николай так любил и которой так гордился, каждый день терпит поражения от маленькой Японии. И не только японцы, но и англичане и американцы, находящиеся здесь, смеются над его родиной.

Неудачи русских войск и необходимость причислять себя к «побежденным» с еще большей силой разожгли искреннее патриотическое чувство епископа Николая.

Читая в газетах сообщения о поражениях России, он каждый раз чувствовал «ужасный стыд» и приходил в мрачное расположение духа. Епископ Николай с его горячим характером в такие минуты погружался в особенное уныние.

«Сквернейшее расположение духа по поводу войны с такими поразительными русскими неудачами. Однако же и быть кислятиной не приходится — и не прилично,

и некогда. <...> Газеты буду просматривать раз в три дня, чтоб не каждый день терпеть удары» (16/29 июня 1904 года).

«Боже, что за апатия иногда нападает! Ни церковная служба, ни размышления, ни усилие воли, ничто не помогает. Ушел бы куда-нибудь, отдохнул бы в тишине и молчании день или два — некуда и нельзя. Отвел бы душу в разговоре — не с кем: мои печали для окружающих меня — радости, и радости законные, кто же не радуется отечественным успехам и славе?» (4/17 апреля 1904 года).

Епископ Николай, считая естественным для окружающих японцев радоваться в этой ситуации, проявляет способность встать и на их точку зрения. Однако его собственная печаль, которой он даже не в состоянии ни с кем поделиться, от этого только усугубляется.

Вице-адмирал С. О. Макаров, прибывший в Порт-Артур в качестве нового командующего российским Тихоокеанским флотом и сумевший в короткие сроки поднять боевой дух русских солдат, 13 апреля 1904 года погиб вместе с флагманским кораблем, подорвавшимся на японской мине. Это печальное известие стало сильным ударом для епископа Николая, который после этого долго не мог оправиться от шока.

«Боже, что за несчастье России! В среду, третьего дня, погиб Адмирал Степан Осипович Макаров и с ним броненосец „Петропавловск“, наткнувшийся на одну из мин... <...> С Макаровым погиб весь его штаб; спаслись только капитан, пять других офицеров и 32 матроса; все прочие офицеры и матросы, значит около 750 человек, потонули вместе с взорванным и потонувшим броненосцем... <...> Какое горе, какое великое горе! Красота и сила русского флота — Макаров — потонул! Платится Россия за свое невежество и свою гордость...» (2/15 апреля 1904 года).

Как отмечает Дзё Кодзима в своей книге «Русско-японская война», император Николай II, получивший весть о гибели адмирала Макарова, также целый день «пробыл в состоянии шока».

Ко всему прочему епископ Николай был знаком с Макаровым лично. Вот что святитель пишет о нем в своем дневнике: «Макарова я знал еще 12-тилетним мальчиком, когда в 1861 году зимовал в Николаевске на пути в Японию; в кадетской курточке я видел его в доме его отца. А какое теплое участие он оказал в постройке здешнего Собора! Статьи писал, брошюру издал о постройке Собора, чтоб вызвать пожертвования; и сам собирал в Петербурге и Москве, куда нарочно для того ездил; наконец, побудил Великого Князя Александра Михайловича выхлопотать в Миссионерском Обществе разом 14 тысяч, чем и закончена была постройка Собора. За то же вечная молитва будет возноситься

Адмирал С. О. Макаров. Броненосец «Петропавловск».
Русская открытка, 1904



о нем в Соборе, как об одном из строителей его. Дай ему, Господи, Царство Небесное! Упокой души и всех потонувших с ним!» (3/16 апреля 1904 года).

Епископ Николай, кроме того, хорошо понимал, что чем глубже становилась его печаль, тем тщательнее было необходимо скрывать ее от окружающих.

«Целый день тяжелая грусть по Макарове и погибшим с ним, тем более тяжелая, что приходится ее таить в себе — кругом ведь все исполнены радости, хотя стараются тоже не выказывать ее мне в глаза» (3/16 апреля 1904 года).

«Но сложная моя печаль осталась еще о побитии нас. Любезные мои японцы торжествуют; но, как я ни люблю их, на этот раз не с ними: Отечество милей и дороже...» (5/18 апреля 1904 года).

«Такое тягостное, такое мучительное положение одиночества, войны, угрожающего безденежья, заброшенности от России, замкнутости от Японии, что с какою бы радостью помер, если бы смерть естественная стояла вот тут у дверей!» (23 мая/5 июня 1904 года).

Епископ Николай, по своей воле оставшийся в Японии, не мог не чувствовать своей «замкнутости от нее». Он был русским, и это создавало между ним и японцами, которым он, казалось, открыл свое сердце, невидимую стену. Японцы — как простые верующие, так и служители Церкви — в присутствии святителя Николая, которого они так любили и уважали, избегали говорить о ситуации на фронте. Из-за этого он, например, узнал о падении Порт-Артура, которое произошло в первый день 1905 года, лишь несколько дней спустя — 3 января. Конечно, святитель до боли хорошо понимал, что таким образом японцы проявляют к нему свое участие. Поэтому и ему «приходилось таить печаль в самом себе». В такой непростой ситуации его уделом стало одиночество.

«В душе два течения, и нижнее, скрытое, бурливо, жгуче, мучительно; сердце тоже на войне и тяжело ранено...» (4/17 ноября 1904 года).

Стараясь придать сил своей израненной душе, о. Николай убеждает себя, что он «не служитель России, а служитель Христа», а поражения России пытается истолковать как Божие предостережение своей родине.

«Однако же так долго идти не может для меня. Надо найти такую точку зрения, ставши на которую, можно восстановить равновесие духа и спокойно делать свое дело. Что в самом деле я терзаюсь, коли ровно ни на волос не могу этим помочь никому ни в чем, а своему делу могу повредить, отняв у него бодрость духа. Я здесь не служитель России, а служитель Христа. Все и должны видеть во мне последнего. А служителю Христа подобает быть всегда радостным, бодрым, спокойным, потому что дело Христа — не как дело России — прямо, честно, крепко истинно, не к поношению, а к доброму концу приведет, Сам Христос ведь невидимо заведует им и направляет его. Так и я должен смотреть на себя и не допускать себе уныния и расслабления духа» (16/29 февраля 1904 года).

Однако старания убедить себя в том, что он прежде всего «служитель Христа», не смогли избавить епископа Николая от страданий, в основе которых лежало его патриотическое чувство. Эти страдания отражаются и в его дневнике.

«Расчетный за месяц скучный день, с грустными, горькими мыслями, навеваемыми неудачной для России войной и тем, что уже ее поносят все, особенно протестантские миссионеры» (17/30 июля 1904 года).

«Несчастливая эта война с мыслью не идет, ко всему примешивается и все портит; знать, патриотизм такое же естественное чувство человека, как сознание своего я. Что будешь делать! Нужно терпеть это бесперывное мучительное колотье» (4/17 августа 1904 года).

«Ужасное поражение русских! Флот адмирала Рождественского уничтожен... <...> Боже, Боже, в отчаяние можно прийти от таких несчастий, непрерывною вереницею тянующихся, одно горше другого. Над воротами Миссии и, конечно, по всему городу и по всей Японии — красные флаги*, и японский народ торжествует... <...> Ничто не идет в голову, одна печаль, молча в одиночестве переносимая...» (17/30 мая 1905 года).

Весть о заключении мира также привела епископа Николая в мрачное расположение духа.

«Увидев Акилу Кадзима, остановившегося на крыльце, я поздравил его, чтобы спросить что-то. Он ответил и говорит: „Мир заключен, получена телеграмма из Америки“. Меня точно холодной водой обдало. Мгновенно отлетела веселость, и охватила тоска. <...>

Мир! Но, значит — это не смываемый веками позор России! <...> Я проворчал что-то Акиле, ушел к себе и целый вечер не мог заняться делом, а перелистывал и читал накопившиеся „Московские Ведомости“» (17/30 августа 1905 года).

Может быть, покажется странным, что о. Николай не радуется окончанию войны, однако с точки зрения его патриотического чувства именно такая реакция является наиболее естественной. Это чувство святителя было предметом его искренней и даже простодушной гордости. Святитель Николай — это не «мертворожденный» Трусоцкий из «Вечного мужа» Ф. М. Достоевского, который живет, питаясь унижением, словно бы медом. Прямолинейный патриотизм о. Николая нисколько не вступал в противоречие ни с его любовью к Японии, ни с решимостью во что бы то ни стало сохранить Японскую Церковь.

В его патриотических чувствах к России прослеживаются нотки естественной любви к своим родным местам, в которых он родился и вырос. В то же время в его душе преобладает несколько отвлеченная любовь к России. Эта Россия для него — выдающаяся страна, своего рода мать, у которой есть свои недостатки, но есть и что-то очень хорошее — то, чего нет у других стран. Святитель Николай гордится тем, что он — русский.

Такой тип национального сознания, выработанный в России Нового времени под влиянием государственной системы,

можно охарактеризовать как в определенной степени фантастический. С этой точки зрения епископ Николай — православный священнослужитель, почитавший царя и веривший в идею русского национального единства, — характерный представитель таких патриотов «государственного образца». И именно такого рода патриотизм особенно обостряется, когда родина вступает в войну с какой-либо зарубежной страной.

Но именно по той же причине о. Николай и жестко критикует Россию.

«Дворянство наше веками развращалось крепостным правом и сделалось развратным до мозга костей. Простой народ веками угнетался тем же крепостным состоянием и сделался невежествен и груб до последней степени; служилый класс и чиновничество жили взяточничеством и казнокрадством, и ныне на всех степенях служения — поголовное самое бессовестное казнокрадство везде, где только можно украсть. Верхний класс — коллекция обезьян — подражателей и обожателей то Франции, то Англии, то Германии и всего прочего заграничного; духовенство, гнетомое бедностью, еле содержит катихизис — до развития ли ему христианских идеалов и освящения ими себя и других?.. И при всем том мы — самого высокого мнения о себе: мы только истинные христиане, у нас только настоящее просвещение, а там — мрак и гнилость; а сильны мы так, что шапками всех забросаем...» (18/31 июля 1904 года).

Святитель Николай страдает из-за состояния России. Но в то же время «хорошая Россия» остается его нерушимым, можно даже сказать, воплощенным идеалом. Именно сознание принадлежности к своей стране служит почвой для его чувства человеческого достоинства, чувства ответственности и честности. Как мы уже видели, в беспокойные дни перед началом войны о. Николай четко осознавал свою ответственность за дело проповеди, начатое им и продолжаемое японскими священниками и катехизаторами. Необычайно тщательно он относился и к распределению пожертвований, поступавших из России в период войны. Если жертвователю точно указывал, на что потратить деньги, ни один рубль не шел на иные цели. О. Николай также всегда старался честно исполнять свои обещания, данные в ответ на просьбы военнопленных. Чувство патриотизма для него стояло на том же моральном уровне, что и чувство ответственности или чувство собственного достоинства. Всем этим и обуславливались его страдания.

Во время войны верующие — последователи «секты Николая», как их называли, — столкнулись со многими трудностями. Японское правительство не стало брать курс на гонения в отношении православных японцев, однако окружающие относились к ним как к предателям. Роман «Деревенский учитель» писателя Таяма Катай (1872–1930), «Хроники эпох Мэйдзи и Тайсё» Убуката Тосиро (1882–1969) и другие произведения свидетельствуют о том, что в этот период в Японии в государственных масштабах утверждаются патриотические настроения, особенно горячо поддерживаемые простым населением, и формируется «нация с единообразным мышлением». Конечно, православные японцы тоже радовались победе своих войск, однако их соседи, японцы-«язычники», не стеснялись обвинять их в принадлежности к «русской вере». Слово бы подгоняемые таким «общественным мнением», преподаватели православной семинарии, например, в спешке составили и издали «Японско-русский военный разговорник» и «пожертвовали» его в пользу японской армии. Таким образом они старались проявить лояльность к своей родине. В дневнике епископ Николай пишет и о том, как один из православных японцев (прихожанин церкви в Одавара), подвергшийся подобным упрекам, публично заявлял о том, что «вера — верой, она дело души и Бога, а Отечество — Отечеством» (19 марта/1 апреля 1904 года). Этот



Победа японского флота в морском сражении за Порт-Артур.
Японская открытка, 1904

* В японской традиции красный цвет символизирует радость. Красный цвет флагов, одежд, предметов быта подчеркивает позитивное значение явлений, с которыми они связаны (Прим. ред.).

православный христианин, конечно же, отправил своего сына сражаться на поле боя. Таким образом, проблема «родины и веры» стала причиной многих испытаний для Японской Православной Церкви в период войны.

Именно поэтому японские верующие, так долго страдавшие от гонений и неприязни окружающих, и известили епископа Николая о заключении мира с такой радостью и нетерпением. Тот же в свою очередь хорошо понимал, что чувствовали его пасомые в этот момент. Ведь это именно он посеял в их сердцах семена веры и именно он учил их важности любви к своей родине. Но, оставаясь русским, в душе святитель все-таки ничего не мог поделать с той печалью, которая была вызвана поражением России.

В ночь инцидента в парке Хибия

Прежде чем приступить к следующей теме дневников епископа Николая в период Русско-японской войны, хочется познакомить читателя с некоторыми записями, касающимися так называемого инцидента в парке Хибия.

5 сентября 1905 года был подписан мирный договор. По нему Россия не выплачивала репараций и не уступала приморских областей, что послужило причиной сильного недовольства японского народа, который, принеся для победы в войне значительные жертвы и пребывая в эйфории от известий о постоянных успехах на фронте, ожидал гораздо больших «трофеев». По всей Японии прокатилась волна протестов против заключения мира.

В день подписания договора, несмотря на запрет со стороны правительства, в токийском парке Хибия был организован народный митинг протеста, на который собралось несколько десятков тысяч человек. Неконтролируемая толпа высыпала затем на улицы города, на своем пути громя редакции правительственных газет и поджигая полицейские будки. Нападению подверглась, в том числе, резиденция министра внутренних дел.

По дороге разгоряченная толпа, с тем, чтобы напасть на русского миссионера — епископа Николая, двинулась в сторону квартала Суругадай в районе Канда.

Вот как описывает события этой ночи Икуко Сасаки, ученица располагавшейся на территории Миссии женской школы: «Ночью 5 сентября мы как ни в чем не бывало спали. Вдруг нас разбудили голоса преподавателей, тихо переговаривавшихся за окном. Стало ясно, что что-то случилось. Доносился громкий стук солдатских сапог. Вскоре слышались голоса большого количества людей, кричавших „банзай“. Слышны были также крики „Николай, Николай“. Мы пришли в сильное волнение, так как поняли, что они имеют в виду нашего Владыку. Открыв окно, мы увидели, что вдалеке бушуют пожары. Все полицейские будки в 15-м квартале были сожжены. До нас доносился лишь страшный рев толпы. В нашем корпусе все пришли в смятение. Выведя с собой учениц младших классов, мы собрались в большой классной комнате внизу и беззвучно сидели там».

Нобуко Ямаути, тоже ученица женской школы, вспоминает об этом происшествии следующим образом: «В 1905 году закончилась русско-японская война, в которой победила Япония. Однако народ, недовольный условиями Портсмутского договора, в одну из сентябрьских ночей устроил в Хибия погромы и поджоги. Нас разбудили посреди ночи и сказали собраться в аудитории внизу, по возможности надев темную одежду и взяв с собой умывальные принадлежности, полотенца и расчески. Собравшись внизу, мы вслушивались в крики уличной толпы и стук копыт, смотрели друг на друга и дрожали от страха. В какой-то момент голоса, призывающие

сечь Николай-до и школу Николая, разделилась на три группы: первая просто кричала, вторая хотела облить здания керосином, третья собиралась поджигать. Когда толпа облила керосином школьный забор (он был деревянный) и уже собиралась поджечь его, послышался стук копыт: по приказу императора нас приехали защищать гвардейцы» («Отодзурэ», вестник Токийской и Киотосской женских семинарий).

События этой ночи нашли подробное и яркое отражение и в дневнике святителя Николая. Он описывает их следующим образом:

«Ночью, прежде чем успел заснуть, часов в 11, обратил внимание [на] почти без перерыва звеневший телефонный колокольчик. Вышел узнать, почему это, и застал в коридоре Никифора, сторожащего ночью мою комнату, и жандарма. Никифор гово- рит:

- Сорок человек гвардейцев идут охранять Миссию.
- Что за причина?
- В городе бунт, народ волнуется по городу и жжет полицейские дома.
- Из-за чего?
- В парке Хибия было народное собрание с противоправительственными речами. Полиция стала запрещать это и разгонять народ, произошла свалка, в которой полиция пустила в ход сабли. Все это крайне раздражило народ против полиции, и теперь толпы ходят по городу, и разбивают и жгут полицейские дома и будки.

Действительно, в городе в разных местах виднелось зарево.

Между тем встали и наполнили коридоры ученики и все живущие в доме. Я пошел было обойти вокруг дома. Полицейские догнали меня и с тревогою попросили скрыться в доме. Шум и беготня полицейских наполняли двор. Гвардейцы с ружьями взяли в охрану все трое ворот, так как полицейских мало было для крепкой охраны; притом же народ именно против полиции бунтует. Меня наши уговаривают спрятаться, внезапно явившийся среди них полисмен тоже. Я рассмеялся на это, так как не ощущал ни малейшего страха или тревоги. Наконец, я отправился на третий этаж, чтобы оттуда с полукруглой веранды посмотреть на многие зарева в городе и послушать рев разъяренной черни. Со мною увязались Никанор, слуга мой, и Марк, сторож мой ныне. Никанор все уговаривал меня не стоять — видно-де, и сажал на стул. Рев народа делался все ближе и ближе. Множество солдат пробежало к нижним воротам. Наконец, толпа с ревом и визгом остановилась у ворот и стала ломиться в них; гвардейцы, снаружи и внутри охранявшие ворота, защищали их и уговаривали толпу. Чугунные ворота не уступили напору, только замок сломался, но железное кольцо удержалось. После долгого крика и визга, похожего на кошачий — тысячи котов вместе, толпа, не переставая визжать, повалила мимо. Был еще напор на малые ворота вверху, тоже охраненные гвардейцами, потом стук и треск в ворота Женской школы и Семинарии, также защищенные солдатами; и толпа повалила жечь ближайший к Миссии полицейский дом, в чем и успела. Всю ночь продолжались крики волнующейся черни и виднелось в разных местах зарево, на дворе же Миссии не прекращался шум и говор солдат, которых вслед за первым взводом в 40 человек прибыл поспешно второй, всех же было больше сотни» (24 августа/6 сентября 1905 года).

Существует достаточно много документальных свидетельств и научных исследований об инциденте в Хибия. Однако приведенные выше записи представляют особенную редкость, поскольку в них события этой ночи описаны людьми, которые, окруженные бушующей толпой, находились непосредственно на территории собора Николай-до.

2. ОТ МИРА — К ПЕРИОДУ ПОТряСЕНИЙ

Российские военнопленные

По данным японской «Статистики военной кампании 1904—05 гг.», общее количество военнопленных (военно-морские и сухопутные силы) с японской стороны составило 2 104 человека, с российской же — 79 454 человека.

Любовь святителя Николая к Японии естественным образом выливалась в желание мира между двумя странами. Это желание отразилось и в отношении святителя к проблеме российских военнопленных.

Приступив к осуществлению помощи своим пленным соотечественникам с направления в лагерь японских священников, епископ Николай с самого начала имел мысль оказать возможное содействие в дальнейшем смягчении отношений между Японией и Россией. «Усердное служение наших священников у военнопленных и хорошее обращение японцев с военнопленными вообще немало принесут пользы для Японской Православной Церкви и для сближения Японии с Россией вообще», — пишет он (23 июля/5 августа 1904 года).

«Послал письма в Петербург к обер-прокурору К. П. Победоносцеву, Директору Хозяйственного Управления П. И. Остроумову, о. Феодору Быстрову, и всем трем по несколько фотографических групп наших военнопленных, здоровых и больных; к обер-прокурору, между прочим, с тем, чтоб он представил их на взгляд Императора. Из фотографий видно, что японцы гуманно обращаются с военнопленными, раненых же лечат весьма тщательно и доставляют им отличный уход; при больных много японских сестер милосердия. Не неинтересно взглянуть на все это» (14/27 января 1905 года).

Уже после окончания войны, в речи по случаю роспуска «Общества духовного утешения военнопленных», епископ Николай говорит о «благодарности и добрых чувствах, вызванных у русских военнопленных деятельностью японских священнослужителей и Общества» и подчеркивает, что «военнопленные увезут эти добрые чувства с собой на родину» (свящ. Петр Сибаяма, «Деяния архиепископа Николая»).

Перенос японцами раненого русского пленного.
Манчжурия, июль 1904 г.



Не только в хорошо известном лагере в Мацуяма, но и в других лагерях между японцами и русскими военнопленными хотя иногда случались и недоразумения, происходило разнообразное общение. Вот что пишет, например, епископ Николай о сообщении только что вернувшегося из одного лагеря японского священника:

«О. Роман Циба вернулся из Тоёхаси и рассказал, как там пленные были рады Пасхальному священническому богослужению. Русские и японцы молились вместе и были очень довольны этим. Пение было

попеременно русское и японское. Русские певчие отлично пели. Разговорье было устроено русскими превосходно» (19 апреля/2 мая 1905 года).

О. Николай очень радовался такому дружескому общению русских и японцев и каждый раз делал записи о подобных случаях в своем дневнике.

Одно из очевидных следствий доброго обращения японцев с российскими пленными — письма от вернувшихся после войны в Харбин, Владивосток и другие города русских военных, которые захотели жениться на японках и просили епископа Николая помочь им найти невесту (некоторые писали, что «можно даже вдове»). Отвечая отказом, святитель замечает в своем дневнике: «Какая же добрая японка бросит Отечество для неизвестного будущего!» (20 февраля/5 марта 1906 года).

В дневниках периода Русско-японской войны начиная с определенного момента нет буквально ни дня без записей, тем или иным образом касающихся военнопленных. Заботами о них было занято буквально все время епископа Николая.

«Нет нужды записывать каждый день. Все одна и та же канитель. Каждый день приходят письма то от пленных, то из России к пленным или о пленных. И вертись как белка в колесе: то туда пишешь, то сюда пишешь. А тут священники, служащие у пленных, с непереставшими запросами и требованиями: масла, вина, свечей, икон, книг, иконописных материалов, крестиков и разного другого. Всех надо удовлетворить. И это — ежедневная суতোлка. Миссийское дело совсем заброшено: перевод богослужения остановлен, письма из Церквей не читаю; секретарь их прочитывает, и что нужно к исполнению, о том говорит мне, чтобы немедленно исполнить» (31 мая/13 июня 1905 года).

В соответствии с ранее опубликованными исследованиями о Японской Православной Церкви считалось, что епископ Николай выступал против деятельности «Общества духовного утешения военнопленных», которое было сформировано по инициативе японских верующих. Однако из дневников мы узнаем, что хотя между ним и руководством Общества, во главе которого стояли японцы Петр Исикава и Василий Ямада, и случались редкие разногласия по вопросу использования пожертвований, но епископ Николай с самого начала стоял как бы за кулисами этого Общества, прилагая все силы для религиозного утешения и просвещения российских военнопленных.

Еще в начале войны, 20 марта 1904 года, епископ Николай получил от католического миссионера Шаррона из Мацуяма письмо, в котором тот сообщил о первых 22 российских военнопленных, присланных в этот город на острове Сикоку. В дневнике о. Николай пишет, что сразу же послал им через католического патера деньги на пасхальные яйца, иконы и духовную литературу.

А 6 апреля того же года он получает от российского посланника в Париже следующую телеграмму, присланную через французское посольство в Йокогаме:



Раненые русские пленные в зале для отдыха.
Лагерь в Хамадере, 1904–1905

«Pour l'Evêque orthodoxe Nicolai. L'Empereur désirerait que vous fassiez parvenir à nos marins blessés et prisonniers des icones, des livres et tout ce qui est nécessaire à leurs besoins religieux». («Его Высокопреосвященству епископу Николаю. Император желает, чтобы Вы послали нашим раненым и пленным морякам иконы, книги и все, необходимое для удовлетворения их религиозных нужд»).

Таким образом, «удовлетворение религиозных нужд» российских военнопленных вошло в обязанности епископа Николая.

Он захотел сам отправиться в Мацуяма для утешения пленных, однако Министерство иностранных дел Японии отказало ему в разрешении по причине «опасности» этого предприятия. В этом был свой резон: путешествуя на поезде или пароходе вместе с простыми японцами, русский миссионер в любой момент мог бы подвергнуться нападению.

С началом 1905 года в Японию начинает поступать такое количество российских военнопленных, какого о. Николай не мог даже предполагать. Падение Порт-Артура в январе 1905 года привело к появлению около 44 тысяч пленных, а Мукденское сражение в марте — около 20 тысяч.

Епископ Николай, хотя и жалуясь, что уже устал за 70 лет жизни, не сдавался и, не жалея сил, отдавал всего себя этой «сизифовой работе» (7/20 августа 1905 года) на благо пленных соотечественников, общее количество которых в конце концов достигло около 80 тысяч человек.

Из России, а иногда и из Америки через посольство Франции для военнопленных, находящихся в Японии, непрерывным потоком поступали книги на русском языке и крупные денежные пожертвования. После войны епископ Николай составил справку, в которой было расписано, какие суммы были пожертвованы и на что они были истрачены. Согласно этой справке, разосланной всем заинтересованным лицам, общая сумма пожертвований составила 91 322 иены 40 сэн (запись от 15 марта 1906 года), что превышало двухгодичный бюджет Японской миссии.

Епископ Николай и весь японский клир развернули на эти деньги обширную деятельность, направленную на религиозное утешение военнопленных. И хотя проповедь местному населению практически остановилась, с этой точки зрения русско-японская война стала для Японской Православной Церкви периодом очень активной деятельности.

Для того чтобы русские военнопленные могли участвовать в богослужении, епископ Николай направил в лагеря, находившиеся в Мацуяма, Кумамото, Химэдзи, Фукутияма, Нагоя, Нарасино, Сабаэ, Акита и других местах, японских священнослужителей, отобрав из своих воспитанников в первую очередь тех, кто владел русским языком, а затем и устроив краткие курсы для тех из них, кто языка не знал, — чтобы научить их совершать богослужение для российских военнопленных.

Епископ Николай также посылал семинаристов, знавших русский язык (в их числе был Павел Нобори — в будущем известный переводчик русской литературы Нобори Сёму), которые приезжали в лагеря военнопленных с «волшебным фонарем»*. А на Пасху силами служителей Токийской миссии для российских военнопленных по всей Японии готовились красные пасхальные яйца. Епископ Николай отправлял еще апельсины 8 тысячам пленным, находящимся в Нарасино (5 января н. ст. 1906 года), молитвословы, напечатанные тиражом в 65 тысяч экземпляров (28 июня н. ст. 1905 года), нательные серебряные крестики для всех православных военнопленных.

Он также находился в постоянной переписке со многими пленными по всей Японии, в основном с образованными офицерами. О. Николай подбадривал унывающих и старался исполнять все их разнообразные требования: кто-то хотел почитать русские газеты, кому-то надо было помочь получить посланные из России деньги. А когда из России через французское посольство приходили многочисленные запросы о русских, пропавших на войне без вести, он проводил расследование (запись от 5 июня н. ст. 1905 года) и давал ответ (от 9 июня н. ст. того же года). Заслуживают восхищения трудолюбие и добросовестность, с которыми епископ Николай занимался всем этим.

Привлекает внимание также его ревнование о просвещении военнопленных из простого народа. Выяснив, сколько во всех лагерях неграмотных русских солдат, святитель Николай издает в Токио русскую азбуку и рассылает ее по лагерям. А образованных офицеров в своих письмах просит стать учителями для своих подопечных. Когда в лагерях в Тоёхаси и Сидзуока были открыты такие импровизированные школы, он посылает туда учебные материалы для естественнонаучных опытов. Горячо поощряет он и получение каких-либо профессиональных навыков, например, сапожного или шляпного дела, считая, что нахождение в плену может быть удобным для этого случаем (записи от 5/18 апреля и 24 июня/7 июля 1905 года).

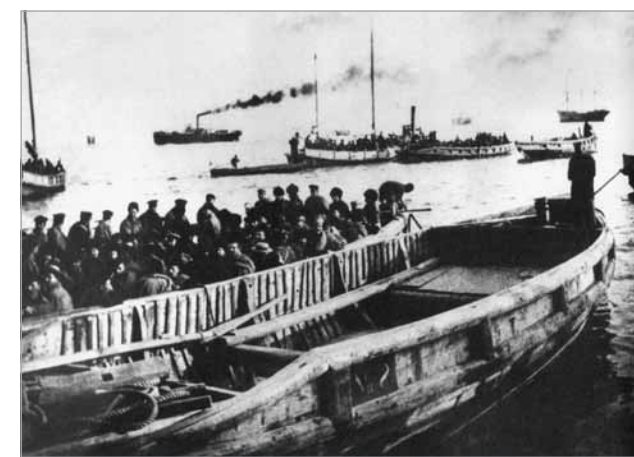
Узнав еще за три года до начала Русско-японской войны о том, что профессор Московского университета С. Рачинский, его земляк, хочет открыть в их родных местах школу для крестьян, святитель Николай чрезвычайно обрадовался и пожертвовал на эти цели средства из своего жалованья. В письме к Рачинскому от 18 марта 1901 года он красноречиво пишет о том, что именно народное образование стоит в ряду первоочередных задач России.

Приехав в Японию конца эпохи сёгуната, о. Николай сразу почувствовал, что разница между двумя соседними странами кроется в образовании, которое в Японии «разлито почти равномерно по всем слоям народа» («Япония с точки зрения христианской миссии», 1869 год*) и обеспечивает высокий уровень этой стране. Теперь он сам занялся практическим просвещением своего собственного народа, представители которого оказались в Японии в плену.

Такое служение на благо военнопленных продолжилось и после того, как в сентябре 1905 года был заключен мир. Отправка 80 тысяч пленным российских солдат и офицеров на родину полностью была завершена лишь девять месяцев спустя — 4 марта 1906 года.

В дневниках этого времени можно часто встретить записи, где епископ Николай жалеет о расставании с теми, с кем много переписывался, а также с теми, кто проявил

Русские моряки покидают Японию. 1905



* Применявшаяся в те годы разновидность проекционного аппарата, прообраз более позднего диапроектора (Прим. ред.).

* См.: Николай, иеромонах. Япония с точки зрения христианской миссии // Русский вестник, 1869. Т. 83. С. 218–264 (Прим. ред.).

незаурядные способности (некоторые довольно хорошо смогли выучить японский язык). Многие были глубоко благодарны святителю, о чем он сам тоже хорошо знал.

«Отъезжающие военнопленные прощаются телеграммами и письмами, иные очень трогательно. Сейчас, читая письмо полковника Николая Николаевича Максимовского, невольно заплакал. Видно, что человек с прекрасной душой. Тогда, при посещении меня, он заплакал, теперь пришлось мне сделать то же, точно с близким родным расстаться» (18 ноября/1 декабря 1905 года).

Когда партии военнопленных уже готовились к отплытию во Владивосток, епископ Николай купил большое количество теплого фланелевого белья, которое затем было роздано посланными им японскими священниками если не всем, то очень многим отъезжавшим российским воинам прямо перед их посадкой на корабль в Йокогаме (см. запись от 1/14 декабря 1905 года).

Сердечность епископа Николая

Хочу кратко добавить, что епископ Николай испытывал теплые чувства не только к своим соотечественникам. В дневнике можно встретить записи, которые свидетельствуют о таких же чувствах святителя и по отношению ко многим японцам.

Взяв только дневники за военный период, мы увидим, как он, например, глубоко скорбит о смерти своего друга, бывшего министра иностранных дел Танэоми Соэдзима, или кончине секретаря Миссии Сергея Нумабэ. Святитель пишет, что сам хотел крестить Соэдзима, и сожалеет о том, что из-за войны не может лично выразить соболезнования семье покойного (запись от 20 января/2 февраля 1905 года).

Кончина Сергея Нумабэ, который за некоторое время до этого вышел в отставку по болезни и благодаря заботе епископа Николая продолжал получать хорошее содержание, вызвала в сердце святителя печаль. Вспоминая о том, какой это был порядочный человек, он с благодарностью пишет: «...мысленно я звал его моим громом-отводом. Через его кисть проходили все мои письма к служащим Церкви и к христианам. Иной раз письмо от кого-нибудь рассердит ужасно, и продиктуешь ему ответ в самых жестких и сердитых выражениях; поклонится и уйдет, а чрез два-три часа приносит ответ в самых мягких и деликатных выражениях, но с соблюдением моих мыслей; между тем и у меня за это время уляжется гнев; и идет письмо, как подбавляет в японском духе, вежливое и приличное, хотя и строгое по содержанию» (9/22 июня 1905 года).

Епископ Николай сильно рассердился, когда Пантелеимон Сато, которого он отправлял учиться в Россию и который по возвращении в Японию преподавал в Токийской семинарии, оставил службу по причине скудости жалованья и поступил в японскую армию в качестве переводчика с русского языка. Однако, узнав, что Сато погиб на войне, святитель глубоко опечалился и отслужил по нему панихиду. А когда к нему пришла жена Сато с просьбой принять двух оставшихся дочерей в женскую школу при Миссии, о. Николай тотчас же согласился взять их на воспитание за церковный счет (запись от 9/22 сентября 1904 года).

Глубока была печаль святителя, когда забирали в армию учеников и преподавателей семинарии (записи от 15/28 февраля и 18/31 июля 1905 года). О том, что о. Николай, будучи сильной личностью, одновременно был и очень сердечным человеком, говорит, например, следующая запись в его дневнике:

«Между гостями после Литургии у меня был один раненый воин, христианин из Иваядо; обе руки плохо действуют. Слышать о раненых и видеть их — совсем другое; слышишь почти равнодушно, видеть — больно, жалость ножом режет душу; такой

молодой, и на всю жизнь калека! Затаенное страдание написано на лице... И таких десятки тысяч на той и другой стороне, и все это невинные страдальцы, — разве из-за них война?..» (10/23 апреля 1905 года).

Святитель Николай был выдающимся руководителем, но при этом не был холодным администратором, свысока смотрящим на людей. Это хорошо чувствуется в тех местах дневника, где он пишет о японских верующих — плотнике, усердно работавшем на строительстве библиотеки Миссии; пожилым владельце кондитерской лавки в Мидзусава (Иватэ), который сохранил веру в трудных обстоятельствах, и других. Святитель нисколько не ставит себя выше этих простых верующих, а всегда пишет о них как о равных себе.

За словами о. Николая «мои любимые японцы» скрывается неподдельное чувство.

В период Русско-японской войны многие японские священники работали на благо «религиозного утешения» российских военнопленных в лагерях по всей Японии. Они прилагали усилия и для обеспечения взаимопонимания между японскими военными, управлявшими лагерями, и военнопленными. Однако иногда случалось, что, не зная о каких-либо лагерных правилах, они совершали ошибки, которые приводили к неприятностям. Из-за этого, бывало, их даже называли «врагами народа».

Когда такие вести достигали Токийской миссии, взволнованные священнослужители, боясь за репутацию Японской Церкви, предлагали епископу Николаю сместить священника, послужившего причиной проблемы. Когда, например, Василий

Вид на гору Фудзияма с южной стороны.

Из собрания «Путешествие цесаревича Николая Александровича»



Ямада и другие стали требовать перевода о. Сергия Судзуки из лагеря Мацуяма, о. Николай защитил его перед всеми, заметив о его ошибках: «...это по новости, <...> и колесо новое скрипит, а обойдется — гладко катится» (3/16 июля 1904 года). Несмотря на недовольство «недипломатичным» поведением о. Сергия, о. Николай терпеливо ждет, пока тот приобретет достаточный опыт. Через несколько месяцев о. Сергий привык к правилам лагеря и заслужил любовь и уважение русских военнопленных за свою активную деятельность. Здесь проявляется позиция епископа Николая, который старался относиться к японским священнослужителям с максимальным доверием.

Дневники святителя Николая обладают несомненной ценностью с точки зрения церковной истории, но они очень интересны еще и потому, что благодаря им мы можем прикоснуться и к личности самого святителя — к чувствам, которые он испытывал на самом деле. Привлекательность этого человека — не рассуждения или «общие мысли», а реальные дела и чувства.

Высказывания о. Николая — не только в дневниках, но и в его статьях — обычно очень конкретны. Он не стремится рассматривать вещи абстрактно. Так, Рофу Онума, в 1887 году поступивший в православную семинарию и в течение семи лет служивший у о. Николая, пишет о проповедях святителя: «Я полностью согласен с мнением кандидата богословия Ивасава, который замечает, что проповеди Владыки не были абстрактными, как проповеди большинства русских епископов и священников» («Воспоминания о покойном архиепископе Николае»).

Кроме того, в дневнике часто встречаются просторечные слова и выражения. В качестве аллегорий о. Николай также часто использует названия животных и растений (белка, липа и т. д.), близких ему с детства, которое он провел в смоленской глубинке. Если Достоевский пишет о Раскольнике как о человеке абстрактном и потому жестоком, то о. Николай, судя по всему, был полной тому противоположностью.

Презрение иностранцев к России

Судя по дневнику, о. Николай не ожидал, что во время войны между Японией и Россией европейцы и американцы будут проявлять столь сильную антипатию и даже презрение к России.

«Но как же честят нас в газетах! В сегодняшнем номере „Japan Mail“ просто целый ушат помоев, самых грязных и вонючих, опрокинут на Россию! Это-де „такая варварская и такая подлая страна, что ее стереть с лица земли мало! А Япония — да это просвещеннейшая и милейшая из наций!“ И как же нас ненавидят, кажется, все народы мира! Италия, и та даже радуется, что японцы разбили русский флот — а какое зло мы причинили ей? Англичане же не помнят себя от ликования» (30 января/12 февраля 1904 года).

Епископ Николай не был слеп по отношению к недостаткам России, но когда на них начинали указывать представители Запада, в особенности же англичане и американцы, он приходил в возмущение (Франция была союзницей России и, скорее, ее поддерживала). В газете «Japan Daily Mail», которую выписывал о. Николай, часто публиковались статьи о беспорядке в руководстве российских войск, о социальной отсталости России. Читая эти статьи, ругающие Россию как «варварскую страну», о. Николай вспыхивал негодованием к редактору газеты — американцу Бринкли. Это была реакция человека, которому указывали на недостатки его любимой родины.

Впрочем, такого же рода простые патриотические чувства можно иногда найти даже в дневнике известного своими рационалистическими взглядами немецкого

доктора Э. фон Бельца, жившего в то время в Японии. Он пишет: «Нагасакский корреспондент газеты „Ллойд — Восточная Азия“, до крайней степени симпатизирующий России, в шанхайском выпуске передает интересные детали, касающиеся не любви к Германии Стесселя, находящегося сейчас в Нагасаки. Но сам Стессель родился в Германии. Давний феномен — никто не хочет говорить о своем немецком происхождении. При этом никто не станет отрицать своего английского или французского, даже голландского или швейцарского происхождения. Однако немецкое — отрицается, даже после франко-прусской войны 1870 года».

По всей видимости, не только русские, но и немцы испытывали комплекс собственной неполноценности перед другими европейскими народами.

Особенно болезненно епископ Николай воспринимал критику России со стороны протестантов, которые, несмотря на свои «еретические заблуждения», как христиане все же были для него братьями:

«И весь свет торжествует, что Россия разбита и посрамлена. Особенно дикою кажется радость протестантских миссионеров... <...> Имбри, Бачелор и все эти Reverend'ы, обливающие ядом своей ненависти Россию, просто изумляют своим антихристианством. Наши настоящие враги — японцы куда человечней этих проповедников Христа!» (1/14 августа 1904 года).

Ему хотелось бы, чтобы американцы и англичане как представители западной цивилизации и христиане тоже были вместе с Россией, но они ее отрицали, и это приводило о. Николая в возмущение. «„Ворон ворону глаз не выклюнет“. Captain Brinkley, почтенный издатель газеты „Japan Daily Mail“, и William Awdry, достойный епископ Англиканской Церкви, должны быть, не знают этой русской пословицы и потому поступили вопреки сей аксиоме», — пишет он (16/29 ноября 1905 года).

Японцы, стоявшие во главе религиозных организаций, — даже те из них, кто не нападал прямо на Православную Церковь епископа Николая, — испытывали к России вражду и презрение. 3 мая 1904 года по инициативе премьер-министра Т. Кацура состоялся всеяпонский съезд религиозных деятелей, на котором они все как один публично заявили о своем отрицательном отношении к России. Узнав о том, что происходило на этом съезде от присутствовавшего на нем начальника православной семинарии Иоанна Сэнума, епископ Николай записывает в дневнике за этот день: «Разумеется, много злословили Россию, особенною рьяностью в этом отличился протестант Козаки, пустивший речь в поле политики и нашедший там дикую Россию 16-го столетия и просвещенную Японию 20-го столетия. А представитель буддизма Оуци объявил, что японцы вовсе не желтая опасность — они имеют белое сердце под желтой кожей, а вот русские точно составляют эту желтую опасность...» (запись от 3/16 мая 1904 года).

Английский епископальный миссионер Вудд в газете «Japan Daily Mail» «торжественно преподносит публике» теорию с теми же аргументами и аллегориями: «у русского белая кожа скрывает желтое сердце, тогда как Япония, напротив, своими национальными действиями показывает, что у нее под желтой кожей кроется белое сердце» (запись от 13/26 сентября 1904 года).

Святитель Николай и доктора

Святитель Николай отличался крепким телосложением и здоровьем, и за пятьдесят лет своего пребывания в Японии практически не болел. Обращаться к врачам он стал, когда с возрастом у него начал ухудшаться слух. Это произошло, когда ему было 67 лет — то есть как раз в период Русско-японской войны. «Ушной доктор Како

бывает каждый день, но восстановление нормальности слуха что-то плохо идет вперед. По русской поговорке: болезнь входит пудами, а выходит золотниками», — записывает он в дневнике 7/20 января 1904 года.

А спустя некоторое время пишет: «...доктор Како прислал счет за лечение моих ушей — по 10 ен за визит, всего 250 ен! Я в ужас пришел! Но нечего делать, молча заплатил. Зато теперь уже доктора и умирать буду — не позову» (29 января/11 февраля 1904 года).

«Доктор Како» — это не кто иной, как Цурудо Како, близкий друг японского писателя-классика Мори Огай и основатель современной японской отоларингологии, которую он изучал в Берлинском университете. Епископа Николая с ним познакомил российский посланник в Японии барон Розен, а тому Како был представлен немецким доктором Берцем, наиболее авторитетным тогда в Японии медицинским светилом. Благодаря таким фактам мы узнаем также, что в среде иностранцев, живших в Токио эпохи Мэйдзи, вне зависимости от их национальной принадлежности существовала своего рода сеть, с помощью которой они постоянно обменивались друг с другом различной информацией.

Хотелось бы познакомить читателя с еще одним японским доктором, который поддерживал епископа Николая в трудные для него годы войны. Это — Ясутаро Ясосима, который, желая утешить святителя в его одиноком положении, часто посылал

Лодка для перевозки пассажиров.
Из собрания «Путешествие цесаревича Николая Александровича»



ему в подарок цветы или фрукты, а в последние годы жизни о. Николая заботился и о его здоровье, став для него как бы домашним доктором.

«От доктора Ясосима Ясутаро, имеющего здесь, на Суругадае, госпиталь, но мне незнакомого, получил великолепный букет, состоящий из пунцовых лилий, белых пионов, веток вистерии, камелий и разных других цветов — всё, очевидно, оранжерейное произведение, так как теперь еще далеко не время всех этих цветов. Подарок трогательный. Доктор, видимо, находит мое положение грустным и желает утешить меня» (24 февраля/8 марта 1904 года).

«Доктор Ясосима опять, в выражение своего участия к моему ныне здесь одинокому (без других русских) положению, прислал ящик отличного печенья. Я разделил пирожки с Накаем и секретарями, и завтра Давид Фудзисава, младший секретарь, пойдет с моей карточкой поблагодарить участливого доктора» (16/29 апреля 1904 года).

После нескольких таких заочных «посылок», 3/16 сентября 1904 года епископ Николай принимал доктора Ясосима, — как отмечено в дневнике, «замечательно доброго и симпатичного человека», — уже у себя в гостях.

В последние годы земной жизни святителя Ясутаро Ясосима становится его лечащим врачом. Именно он привел к о. Николаю «грудного доктора», который осмотрел его и сказал, что «сердце далеко не в порядке». «Впрочем, меня на том свете давно ищут, и от какой бы ни было причины, а скоро придется отправиться», — пишет о. Николай (15/28 декабря 1910 года).

Читая дневниковые записи, сделанные в 1911 году — за год до кончины святителя, можно почувствовать, как ему даже становилось легче на душе от частых визитов доктора Ясосима, которому он так доверял.

В декабре этого года он отправляет к доктору посыльного с деньгами за визиты и лекарства, но Ясосима отказывается, говоря, что «не берет денег с бонз». Когда же посыльный попытался почти насильно вручить ему деньги, тот принял 40 иен со словами «Каette окинодоку»*, — пишет в дневнике о. Николай (13/26 декабря 1911 года).

Волна революции и интеллигенция

В поздний период Русско-японской войны и после ее окончания в России уже начиналась революция. Спустя 21 день после падения Порт-Артура (1 января по н. ст. 1905 года) Петербург стал свидетелем «Кровавого воскресенья». А спустя месяц после разгрома Балтийской эскадры (27 мая того же года) произошло восстание на броненосце «Потемкин». В дневниках епископа Николая к записям о поражениях русских войск добавляются известия о нестабильной политической ситуации на родине и связанных с ней конфликтах и беспорядках, учиняемых российскими военнопленными в японских лагерях. И хотя ничто не могло сломить твердой воли святителя в его стремлении сберечь Японскую Православную Церковь, он как патриот не мог не страдать, видя разброд и шатания у себя на родине и нестроения в среде своих пленных соотечественников.

«Редко бывает такой тягостный день, как сегодня. Тоска и апатия неодолимые. Вечный гнет печальных известий давит душу до того, что она кричит и плачет неутешно. На войне мы всегда разбиты, а внутри-то России! Лучше бы не знать и не ведать того! Даже наше духовное ведомство — и то замутилось страшно» (18 июня/1 июля 1905 года).

* «Не стоило этого делать». — Яп. См.: Дневники... Т. V. С. 819 (Прим. ред.).

«А внутри России революция. Пришла великая беда на Россию! Знать, она стоит того. Но, Господи, накажи и исправь!» (20 июля/2 августа того же года).

«Генерал Данилов (отвечавший за отправку российских военнопленных на родину. — К. Накамура) прислал вчерашнюю прокламацию для отпечатания... <...> Ужасные откровенности в прокламации Генерала, вроде того, что „мятежники в России жгут, режут, живых детей бросают в огонь, чего и звери не творят“. Но телеграммы в газетах почти что и хуже того. Пожар мятежа все больше и больше разрастается: войско почти все в открытом восстании; одни казаки верны долгу и присяге. Балтийские провинции отложились и имеют уже свое собственное правительство. На Кавказе резня продолжается. Аграрные беспорядки разрастаются; по Волге служники везде грабят и жгут усадьбы помещиков, а их самих и управляющих бросают в импровизированные тюрьмы. Словом, в России полная анархия; и нет просвета в этой тьме, нет надежды, чтобы скоро изменилось к лучшему» (6/19 декабря 1905 года).

Известия о неспокойной ситуации внутри России и волны революционной мысли через разные источники проникали и к российским военнопленным, находившимся в Японии. Свою роль сыграла и «антиимпериалистическая» пропаганда Кеннана (G. F. Kennan) и Руссея, приехавших в Японию и проводивших здесь «идейную работу» среди русских воинов. Особенно когда был заключен мир и началась подготовка к отправке военнопленных на родину, в Кумамото и других лагерях по разным поводам стали происходить случаи неповиновения российских солдат офицерам. О них же самих доносились слухи, «будто две трети русских офицеров, находящихся ныне в Японии, заражены революционным духом» (18 ноября/1 декабря 1905 года).

«Из Кумамото подполковник Александр Исидорович Веприцкий пишет, что матросы и солдаты, которых всех там 6,000, бунтуют. <...> Кстати, и из Хаматера, где 22 тысячи порт-артурцев, сегодня подобное же известие. О. Роман Циба пишет, что военнопленных посещают люди, говорящие им революционные речи, чем произвели разделение, и военнопленные, разделившись на две партии, задают сражения черепицами и камнями, и много уже между ними раненых» (28 октября/10 ноября 1905 года).

Как легко догадаться из приведенных уже записей, святитель Николай резко отрицательно относился к движению «революционно-демократической интеллигенции», стремящейся преобразовать Россию, и считал, что она увлекает страну в гибель.

«Адский мрак окутал Россию, и отчаяние берет, настанет ли когда просвет? Способны ли мы к исторической жизни? Без Бога, без нравственности, без патриотизма народ не может самостоятельно существовать. <...> Мерзкая, проклятая, оскотинившаяся, озверевшая интеллигенция в ад тянет и простой, грубый и невежественный народ» (3/16 июля 1905 года).

Такой взгляд на интеллигенцию, а также в некотором роде религиозно-пророческое звучание слов епископа Николая в целом совпадают с точкой зрения Ф. М. Достоевского, который, в частности, писал: «...мне вот что кажется несомненным: дай всем этим современным высшим учителям полную возможность разрушить старое общество и построить заново — то выйдет такой мрак, такой хаос, нечто до того грубое, слепое и бесчеловечное, что все здание рухнет, под проклятиями человечества, прежде чем будет завершено» («Дневник писателя», 1873 год)*.

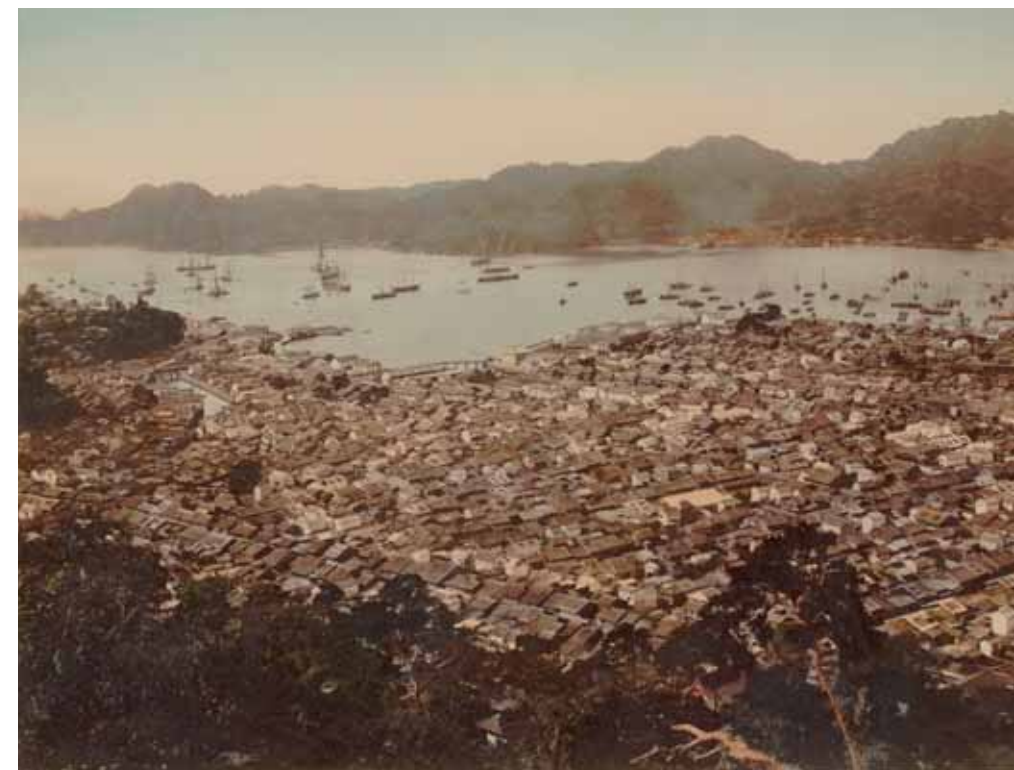
Возможно, святитель Николай сочувствовал мысли, высказанной Шатовым в «Бесах», о том, что русская интеллигенция — это «люди, сделанные из бумаги». Как становится ясно из приведенной выше жесткой критики в отношении России, о. Николай понимал, что его родина зашла в тупик. И, судя по всему, предчувствовал, что если интеллигенция приведет свои замыслы о социальных реформах в действие, это неминуемо породит «хаос».

С наступлением 1906 года, когда отправка российских военнопленных на родину уже подходила к концу, епископ Николай, казалось, уже мог немного вздохнуть с облегчением, однако вести из России по-прежнему не давали этого сделать: взгляд святителя на будущность своего отечества становился все более мрачным. В его дневнике за этот период все чаще и чаще мелькают слова о «гибели России».

«Пересматривал и перечитывал собравшиеся из России за последнее время крайне консервативные „Московские ведомости“ и „Русское дело“ и крайне либеральные „Церковный вестник“ и „Богословский вестник“. Наши духовные журналы тоже пустились в пляс под дудку либералов. К чему приведет вся эта вакханалия? Отчаяние берет за Православную Церковь и за Россию! Ужели мы Судом Божиим обречены на растерзание и гибель? Похоже на то!..» (4/17 февраля 1906 года).

«Революционеры всем овладели и тащат Россию в пропасть и неминуемую гибель» (5/18 февраля того же года).

Вид на город Нагасаки.
Из собрания «Путешествие цесаревича Николая Александровича»



После того как в сентябре 1905 года был заключен мир, епископ Николай приходит в тяжелое состояние духа — словно бы оборвалась нить, долгое время находившаяся в предельном напряжении. «Целый день такая тоска, такое уныние, что не смотрел бы на свет Божий, всякое дело из рук валится», — пишет он (8/21 октября 1905 года). В такие моменты его поддерживали и радовали богослужение и заботы о Японской Церкви: «Служил Литургию, и этим начинается обычное мое ежесубботное и ежеспаси́нное совершение Литургии... <...> Приобщение Святых Тайн за Литургией произвело свое благодатное действие: вышел из Церкви с легким сердцем, печальное и унылое расположение духа совсем прошло. Разбит русский флот; но, по крайней мере, одно суденышко осталось нисколько не поврежденным, это Православная Японская Церковь — не явно ли, что сам Христос правит этим судном?» (9/22 октября 1905 года).

Именно это «суденышко», на благо которого он трудился более 40 лет, а также сознание своего долга священнослужителя поддерживали святителя Николая в его грустных мыслях о том, что Россия приближается к краю пропасти, и 70 тысяч его соотечественников, возвращающихся на родину, будут неминуемо вовлечены в этот водоворот «растерзания и гибели». А когда в апреле 1906 года пришло известие о возведении о. Николая в сан архиепископа, он прежде всего беспокоится: «на кого же я оставлю Церковь здесь» (3/16 апреля 1906 года), в случае если в связи с этим придется ехать в Россию.

Святитель Николай от всего сердца желал, чтобы «судно» Японской Православной Церкви продолжало свое плавание, и сам имел твердое намерение не покидать его борта до конца. В то же время его не могла не тревожить мысль о том, что если «флагманский корабль» — Россия — потонет, то их «суденышко» не сможет продолжать плавание одними своими силами.



Вид храма Воскресения Христова в Токио. Современное фото



Образ св. Николая Японского



Внутреннее убранство храма Воскресения Христова в Токио. Современное фото

ЛИТЕРАТУРНОЕ ПРИЛОЖЕНИЕ

*Произведения
современных
петербургских
авторов*



*«Не разрешай мне
умирать...»*



Про то, как я снимаю.

Залезаю ежедневно на любые крыши, которые оказываются доступными. Ежедневно, из месяца в месяц, в любую погоду, не первый год. Залезаю и снимаю всё, на что упадёт взгляд. Аппарат — продолжение глаз. Может ли филателист рассказать, как и зачем он коллекционирует марки? Это — страсть. Это — часть жизни. Всё. Рассказал. Больше не знаю, что добавить.

Леонид Захаров

Поэт на крыше, или...

...Лавка Бога

С утра пораньше или, может, ночью
зашёл в лавчонку *некто*, и воочию
Там за прилавком, вместо продавца
Небесного увидел он Отца.
Едва от страха он промолвить смог:
— Ты — это Ты?
— Да, Я, — ответил Бог.
— А что, скажи, могу купить я здесь?
— Всё, — был ответ, — здесь всё в продаже есть.
— Тогда продай здоровье и удачу,
богатство, счастье и любовь впридачу.
— Пожалуйста, — с улыбкой молвил Бог,
поставив на прилавок коробок.
Внутри — совсем не то, что было прошено:
пять шариков, похожих на горошины.
Тут *некто* рот раскрыл и сел без сил.
Но Бог сказал:
— Здесь всё, что ты просил.
Бери смелее, всё бесплатно — на!
Конечно, это только семена...



...О сокровищах

*Не собирайте себе сокровищ на земле,
где моль и ржа истребляют
и где воры подкапывают и крадут...*
Мф 6:19

Когда вокруг тебя ворьё и ржа,
Разумней — жить, земным не дорожа.
Когда вокруг тебя летает моль,
Себе несуетливым быть позволь.
И если хомяку ты не родня,
И если ты живёшь не злобой дня,
И если не желаешь пут и уз,
И в накопительстве пустом не заскорюз,
И ежели в себе свободный ум
Оцениваешь выше круглых сумм,
И если стать навек не предпочтёшь
Рабом вещей, цена которым — грош,
(А если и не грош, а миллион —
Он — тот же грош, пусть и с нулями он),
И если,

если,

если, наконец,

Тебя свободным сотворил Творец,
Свободным будь, живи легко, играй —
Сокровищ на земле не собирай.
Сокровища, что властны надо мной —
Глаза любимой, женщины земной.
В них страсть моя, богатство и мечта...
Но это не земная красота!



...Про поэта

Ужель усилья не пустые –
Загнуть живые чувства в строчки,
Где вместо взглядов – запятые,
А там, где вздох, стоят три точки?
ТО, что сказать умеют руки
На языке, понятном коже,
Не дерзко ли пытаться в звуки
Облечь и тайну уничтожить?
Вотще! Тогда зачем поэту
Глаголом сердце жечь... своё же?!
Губительно занятие это,
И прокормить оно не может.
Но есть резон! Пока на свете
Найдётся хоть один поэт,
Влюблённым – быть! И будут дети,
И не погаснет белый свет.
Так не пеняйте же поэту!
Зачем судить безумца строго!
Он существует по декрету:
«Поэту... Временно... От Бога...»



...Ум и Душа

Жил в человеке Ум, он был умён
И знал вопросов много умных он.
Ум господином был, и потому
Все подчинялись умному Уму.
Вопросов у него в запасе – тьма,
Но вот ответов мало у Ума.
Пойдёт, бывало, Ум искать ответ:
«Ау, ответ, ау!» – Ответа нет.
Зато Душа нисколько не умна,
С вопросами не мучилась она:
Известно ведь, что Ум – её умней...
Ответы сами приходили к ней.



...Птенец

Птенец – это жалкое что-то:
Щелчок – и бедняге конец.
Не верится, что для полёта
На свет появился птенец.
Беспомощный, малый и хилый,
Стремительным сможет он стать,
Наполнятся мускулы силой,
Появятся смелость и стать.
Неделя – и вырастут перья,
Недаром силён аппетит.
И нас пристыдив за неверье,
От нас навсегда улетит.
Лихая, счастливая птаха
Из вольного племени птиц,
Он землю покинет без страха,
Он знать не захочет границ.
В сраженье с земным притяженьем
Он вступит. И он победит.
Он – лучшее Божье творенье,
Хоть нынче он жалок на вид.

...Старик на берегу

На берегу я встретил старика,
Он в море звёзд бросал, подняв с песка.
Спросил его я:
– Чем ты занят тут?
Ответил мне старик:
– Они умрут,
Коль их лежать оставить на песке.
И бросил ту, что он держал в руке.
– Но их тут миллионы, звёзд морских!
Как ни старайся, не спасёшь ты их,
Бессмысленно занятие твоё.
– Есть смысл, есть!
Хотя бы для неё...



Стихи подобны картинам, и каждая такая картина наполнена звуками-красками. Стихи, как картины, бывают и акварельно-воздушными, размытыми, и мозаично-детальными. Но в каждом стихе-картине есть своя жизнь, которая выходит за его (или ее?) рамки и устремляется навстречу Вечности, где нет разлуки ни с Богом, ни с близкими...

Сергий Григорьянц

«Не разрешай мне умирать...»

Крест

Я себе придумал крест —
Звёзды, небо, море, лес...
Первым, третьим, пятым —
Счастье быть распятым
На таком кресте...
Понимают все.

* * *

Потерпи немножко:
Солнце в окошке,
Рыбу в канале,
Кошку на одеяле,
На кухне шарлотку,
Подводную лодку,
На плече наколку,
Порванную футболку,
Чай в стакане,
Облако в океане,
Дыру в кармане.

Детское

Я это или нет? Нет.
Я — конфета «Ласточка»,
«На Севере мишка»,
Коробка от шоколадных конфет,
На полке книжка,
В которой написано, что я похож
На дырку от бублика, ломаный грош,
На «Ласточку», «Белочку», «Мишку»,
Фантик, коробку, книжку...



* * *

Не разрешай мне умирать.
С утра застелена кровать,
Помыта с вечера посуда.
Всю жизнь я — в ожидании чуда.
Пойдём со мной искать чудес
С корзинкой рано утром в лес!

Сегодня о русской деревне пишут мало. Похоже, мы постепенно забываем, что она – сама связь с нашими корнями, истоками. Но, верится, именно она всё же сможет помочь нам «вспомнить всё, что знали предки». И тогда она сама возродится. И явит нам не только наше таинственное прошлое, но и ожидаемое с надеждами будущее.

Борис Орлов

«...И дремлет в Божьем уголке, В клубок свернувшись, мирозданье»

* * *

Читаю книги. Кофе пью.
Придут и прочь уйдут заботы.
На рынке зяблика куплю
И разучу лесные ноты.

Ко мне протянет краснотал
Свои стремительные ветки.
Забуду всё, о чём читал,
И вспомню всё, что знали предки.

* * *

Жизнь идёт от порога к порогу,
Находя утешенье в ходьбе.
Мама искренне молится Богу
Пред иконою в русской избе.

Утром дерево детского роста
Стелет ковриком тень на крыльцо.
Всё таинственно, мудро и просто.
У всего есть душа и лицо.

Палисадник, заросший цветами,
Зелень прутиков около пней.
Мама меряет жизнь не годами,
А моими приездами к ней.

* * *

Небо сельское – выше, печальней, плачевней.
Опустели избушки – не встретит в сених домовой.
Одичали луга. Одичали поля и деревни.
Одичали дороги, покрывшись, как шерстью, травой.

В одичавших садах лоси с лисами бродят,
Змеи, греясь на солнце, прилипли к камням.
Но не надо печалиться: для равновесья в природе
Одичанье – возврат к первородным корням.

* * *

В деревне люди чище и добрее,
Жалеют сумасшедших и калек.
А странника накормят и согреют,
И, выслушав, оставят на ночлег.

Безродных нет. И все друг другу – ровня.
Не привечают путников лихих.
Нет зависти. И заповеди помнят,
И терпеливо соблюдают их.

И любят песни те, что понапевней,
Не рубят избы вдоль кривых дорог.
Душа России – русская деревня,
Где в каждом доме обитает Бог.





* * *

Тихий полдень. Мягкая прохлада.
Вдоль дороги — пёстрый травостой.
Мама коз пасёт, а если надо —
Лечит шустрых коз святой водой.

Птичий свист и невесом, и тонок.
Рядом дом — не мал и не велик.
Сладко спит на Библии котёнок,
Словно нерадивый ученик.

Отцветает липа. И знакомо
Светит солнце. Мир душист и прост.
А глаза закрою — возле дома
Вижу мать и стадо белых коз.

* * *

Люблю дороги и леса, как братьев и сестёр.
Я искру посажу в ночи — и вырастет костёр.

Пыля, дороги приползут погреться у огня,
И поведут свой хоровод леса вокруг меня.

Ночные птицы прилетят. И прибежит зверьё.
Набьются комары в шалаш — отшельничье жильё.

Заговорит и запоёт разбуженный простор.
О, как огромен этот мир, когда горит костёр!

* * *

Николаю Рубцову

Холодные тучи. Теней табуны
От тундры бегут до степей.
Россия заходит как солнце. Темны
Печальные лица людей.

Мы плачем. Лихие клянём времена.
Сердца превращаются в лёд.
Россия заходит на запад. Она
Светло на востоке взойдёт.

* * *

Птиц перелётная стая.
Облако с красной каймой.
Вечер. Дома зарастают,
Словно лишайником, тьмой.

Нашим сердцам не подвластны
Ни расставанья, ни встречи.
Что мимолётно — прекрасно.
Всё мимолётное — вечно.



* * *

Октябрь. Листва устлала землю густо.
Остыло солнце. День — ленив и квёл.
Капустницы летают над капустой,
А рядом сумасшедший мак расцвёл.

Наш огород красив. Он сдал экзамен
На урожай. Струится жёлтый свет.
И смотрит мама юными глазами
На мир, а маме — восемьдесят лет.

* * *

Шумел вишнёвый сад, три яблони и слива...
Теперь молчит пустырь уже который год!
Домашняя трава — репейник и крапива.
Домашнее зверьё — лохматый пёс да кот.

Холмы из головней. Не много от жилища
Осталось. Нету слёз, но в горле — ком.
Стою... Не узнаю родного пепелища.
Всё кажется: душа сгорела, а не дом.

* * *

Выхожу к реке — чернеет прорубь
Родниковой вязкою водой.
Лёгкий дым, как будто сизый голубь,
Вьётся над кирпичною трубой.
Санний след. Клочки сырого сена,
А над ними — серебристый пар.
Всё вокруг и вечно, и мгновенно.
И не знаю, юн я или стар.

* * *

На колени стал. Святая Дева —
Предо мною. Храм похож на рай.
Справа — Серафим Саровский. Слева —
Светлый чудотворец Николай.

Свет и счастье... Как во время оно,
Прихожане все — моя родня.
И святые лики на иконах,
Словно предки, смотрят на меня.



* * *

Уютен скромный уголок
Избы. В окошко солнце светит.
Я не один — со мною Бог,
Нет одиночества на свете...

Забыло скрип шагов крыльцо.
Икона. Свет лампадки зыбкий.
И Богородицы лицо
Слегка озарено улыбкой.

Молитва. Библия в руке.
Блится день закатной гранью.
И дремлет в Божьем уголке,
В клубок свернувшись, мирозданье.

* * *

Январский мороз. В кудряшках —
Полнеба. Свеча в руке.
Берёзки в ночных рубашках
Креститься пришли к реке.

За всё, что растоптано веком,
На русских церквях нет вины.
Сияет невинным снегом
Святая Русь — сердце страны.





Иерей Константин Костромин

Секретарь Ученого совета Санкт-Петербургской православной духовной академии. Окончил СПбДА и исторический факультет Санкт-Петербургского государственного университета. Кандидат исторических наук, кандидат богословия. Сфера научных интересов: история Византии и Древней Руси, церковные связи Древней Руси и Западной Европы.



Некрылова Анна Федоровна

Филолог, фольклорист, театровед, театральный критик. Окончила филологический факультет ЛГУ. Кандидат искусствоведения. В 1996–2012 гг. — зав. сектором фольклора в Российском институте истории искусств (СПб), ныне — научный сотрудник Института русской литературы (Пушкинский Дом) РАН, профессор факультета Театра кукол в Санкт-Петербургской академии театрального искусства. Автор более чем 200 научных работ, в том числе книг «Круглый год» (1971), «Русские народные городские праздники, зрелища и увеселения» (1984), «Русский традиционный календарь» (2007).



Архимандрит Августин (Никитин)

Кандидат богословия, доцент СПбДА. Окончил физический факультет ЛГУ, Ленинградскую духовную академию. Член комиссии Всемирного Совета Церквей по диалогу с представителями нехристианских религий (1977–1983), член комиссии Конференции Европейских Церквей «Ислам в Европе» (1980–1989). Путешественник, действительный член Русского географического общества. Автор многих статей и пятнадцати монографий, в частности по теме связей РПЦ со странами Запада и Востока. Преподает на восточном факультете СПбГУ, в Российской христианской гуманитарной академии и других вузах.



Серегина Наталья Семеновна

Ведущий научный сотрудник Российского института истории искусств (СПб). Окончила Горьковскую государственную консерваторию, аспирантуру при Ленинградской государственной консерватории. Доктор искусствоведения. Автор более чем 160 статей, а также книг «А. С. Пушкин и Христианская гимнография» (1999), «„СЛОВО О ПОЛКУ ИГОРЕВЕ“ и русская певческая гимнография XII века» (2011). Участник научных дискуссий по вопросам истории русской музыки.



Иерей Димитрий Кулигин

Кандидат богословия, настоятель церкви во имя иконы Божией матери «Державная» (СПб). Окончил Санкт-Петербургскую православную духовную академию. Автор публикаций по различным вопросам христианской жизни, участник радио- и телепередач. Одна из сфер интересов — история мировой и русской музыкальной культуры.



Такаянаги Сагоко

Литературовед-славист. Окончила Токийский университет Васэда и аспирантуру. Доктор филологических наук. Научный сотрудник Японского общества продвижения науки (ЯОПН). Сфера научных интересов: современная русская и японская литература, сравнительное литературоведение, история женской литературы.



Накамура Кэнноскэ

Литературовед-славист, искусствовед. Профессор Университета Хоккайдо, Токийского университета Васэда и Женского университета Оцума. Окончил Международный христианский университет (Токио) и аспирантуру Токийского университета. Исследователь творчества Ф. М. Достоевского, автор изданных на русском языке книг «Чувство жизни и смерти у Достоевского» (1997), «Словарь персонажей произведений Ф. М. Достоевского» (2011). Открыватель и переводчик дневников святителя Николая Японского, изданных в Японии и России.

В номере представлены живописные, графические и фотоработы авторов:

Ф. М. Вахрушева — с. 122, 123, 125 (акварели);
 О. В. Граблевской — с. 119 (графика);
 Л. Н. Захарова — с. 112–115 (фото);
 И. Ю. Сазеева — с. 66 (фото);
 С. Такаянаги — с. 39, 109 (фото; на с. 109 — Вид храма Воскресения Христова).

ВЕРУЮЩИЙ РАЗУМ

Журнал Отдела религиозного образования и катехизации
Санкт-Петербургской епархии

Издание зарегистрировано Федеральной службой по надзору в сфере связи,
информационных технологий и массовых коммуникаций (Роскомнадзор).
Свидетельство о регистрации ПИ № ФС 77–54457 от 17.06.2013.

Адрес электронной почты: eogo@mail.ru

Художественная концепция: *С. В. Алексеев, Е. П. Кобзева*

Логотип на обложке и титуле: *М. П. Стаборовская*

В оформлении обложки использованы работы:

Серафимы и ангелы. *Мозаика византийских мастеров, втор. пол. XII в.*

Андреевский собор на Васильевском острове. *Д. Кваренги, 1780-е.*

Редактор-составитель: *Е. С. Дилакторская*

Художественный редактор: *С. В. Алексеев*

Ответственный секретарь: *С. Н. Никольский*

Верстка: *М. В. Меркурьева*

Корректоры: *Л. Г. Тюльканова, К. А. Храмова*

В работе над номером принимали участие:

И. М. Алябьева, О. Ю. Петрова.

Редакция выражает благодарность за содействие

Т. Т. Глазко, Д. Г. Демидову, Т. А. Забавниковой, С. Н. Захаркиной, С. В. Ивановой,

Д. А. Карпуку, А. Ю. Кострову, М. Сасано (Осакский гос. университет), Л. В. Соколовой.

Отдельная благодарность – сотрудникам Российской национальной библиотеки.

Подписано в печать 25 декабря 2014 г.

Формат 70×100/16

Объем 128 стр.

Печать офсетная

Гарнитура PetersburgC

Тираж 1000 экз.

Отпечатано в ООО «ЛД-ПРИНТ»

Заказ № 11751



В 2015 году мы отмечаем 1000-летие со дня преставления равноапостольного князя Владимира, в крещении Василия. И эта дата обращает нас к началу исторического пути, который открылся для нашей страны, принявшей христианскую веру.

Исследуя историю России и воспринимая события, в ней происходившие, с позиций христианского мировоззрения, нам предстоит еще очень многому научиться и многое понять. Это касается не только частных тем, отражающих повседневную жизнь — в городах, селах, но и глобальных, в том числе связанных с проблемами мира и войны.

Сегодня мы можем сказать, что остаются и прежние проблемы человечества, появляются и новые. Эти проблемы предстоит разрешать нам. И здесь каждый из нас в первую очередь должен спросить себя: соответствует ли он сам той Истине, Которую приняли наши предки уже более тысячи лет назад?