

М СОЛОВЕЦКОЕ РЕ



Историко-литературный альманах
Выпуск 20

Архангельск — Москва
Товарищество Северного Мореходства
2021

СОДЕРЖАНИЕ



ХОЖДЕНИЕ ПО ВОДАМ (морская практика Беломорья)

Коноплёв Андрей Владимирович. Лоцманы Онежского залива	8
Староверов Егор Дмитриевич. Экспедиция на Канин «остров»	17
Сакирко Елена Алексеевна. Два моря и одна тундра	22
Филин Павел Анатольевич. Экспедиция Северного флота и РГО по арктическим архипелагам в 2020 году: исследование объектов историко-культурного наследия	29
Пономарёв Валерий Николаевич. Бывали случаи: записки капитана яхты «Архангельск»	39
Попихина Юлия Сергеевна. Робинзон из Умбы	43



ГЛУБИНЫ (исследования и материалы)

Пуцко Василий Григорьевич. «Ризы чудотворцевы Зосимы» в Соловецком монастыре	47
Матасова Татьяна Александровна. Поварня и трапезная как особые части сакрального пространства Соловецкого монастыря	52
Тарасов Аркадий Евгеньевич. О посвящении храмовых престолов в вотчинах Соловецкого монастыря (XV – начало XVII вв.)	60
Лаушкин Алексей Владимирович. Мореходное значение крестов в «малых заливцах» Соловецкого архипелага (XVIII – начало XX в.)	70
Ткаченко Виктория Владимировна. «Глубока глубота акиян-море»: пространственные образы в русской книжности, иконописи и фольклоре	75
Никонов Сергей Александрович. Словарь «беломорского мореплавания» 1786 г.: неизвестный памятник о промысловой культуре Поморья	81
Антонова Татьяна Владимировна. История соловецкого иеромонаха Давида	90
Буров Владимир Андронович. Атрибуция погребения под надгробием 1856 г. П.И. Калнышевскому († 1803) на территории Соловецкого монастыря	95
Оксенюк Анатолий Анатольевич, Хутарев-Гарнишевский Владимир Владимирович. Новые сведения о биографии П.И. Калнышевского по материалам архива Соловецкого монастыря	105
Алёшков Владимир Владимирович, Алёшкова Александра Владимировна. Почитание святого благоверного князя Александра Невского в Соловецком монастыре	108
Сингх Созонт Сукхдевович. Имущественный спор между Морским министерством и Соловецким монастырём: пароход «Соловецкий», 1915–1917 гг. (окончание)	114
Бочкарёва Ольга Владимировна. Лагерный музей на Соловках	119
Умнягин Вячеслав Вячеславович. Понятие «свободы» в произведениях заключённых СЛОНа и современных писателей	125



ОТРАЖЕНИЯ (фотография)

ВЛАДИМИР ВАСИЛЬЕВИЧ СУСЛОВ (1857–1921): Старилова Людмила Ивановна. Путевые заметки о Севере России исследователя русской архитектуры Владимира Суслова	136
---	-----



ОСТРОВА (проза, поэзия, публицистика)

Замятин Евгений Иванович. Ёла	146
Рапенкова Светлана Владимировна. Морские бабушки	155
Володихин Дмитрий Михайлович. Увольнительная	165

Леонов Пётр Михайлович. И провожают пароходы совсем не так... 174

Выдрина Екатерина Дмитриевна. Алтай в подарок 186

Елагов Архип Северинович. Небо как небо 192

ТЕКУЩЕЕ (современная жизнь на Соловках)

О смысле и плодах духовных: интервью с Порфирием (Шутовым), епископом Одинцовским, наместником и игуменом Спасо-Преображенского Соловецкого ставропигиального мужского монастыря, директором СГИАПМЗ 196

Матонин Василий Николаевич. Небо на дне 201

Священник на нарте с собачками в упряжке: интервью с протоиереем Владиславом Ревенком, настоятелем храма Нерукотворного Образа Господа Иисуса Христа села Эссо (Камчатка), руководителя отдела по взаимодействию с казачеством Петропавловской и Камчатской епархии 205

ТСМ. Хроника. 2020 г.

Соловецкий Морской музей211

По Белому морю на яхте «Святой Пётр» 213

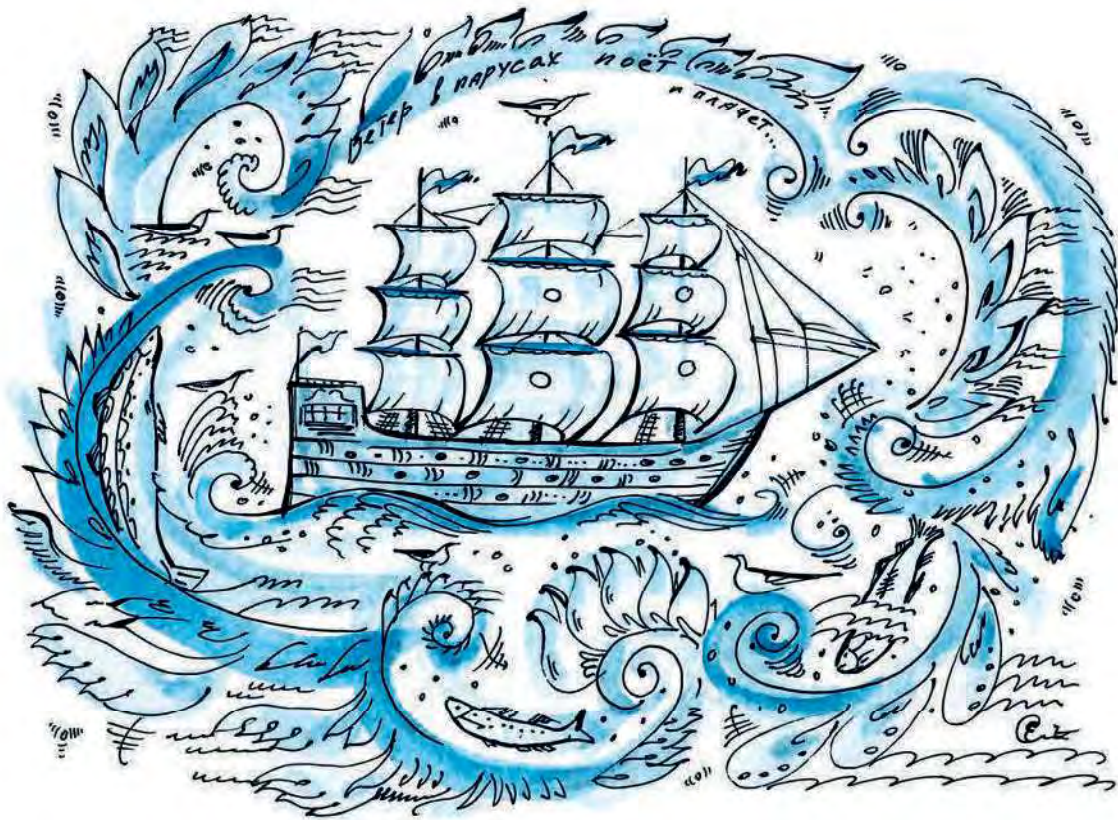
Трофимов Антон Александрович. Несколько слов о подъёме яхты «Святой Пётр» на зимовку 225

ЛЮДИ СОЛОВКОВ:

Памяти Николая Алексеевича Донцова. Самый добрый человек Соловков 226

БИБЛИОГРАФИЯ

Смирнова Марина Александровна. Литература о Соловецких островах (2019–2020 гг.)227



Редакционная коллегия:

Василий Матонин,
главный редактор
matoninv@yandex.ru

Варвара Аксютин-Лаушкина
ответственный секретарь
akslau@list.ru

Алексей Лаушкин
зам. главного редактора
laushkin@list.ru

Дмитрий Лебедев
зам. главного редактора
beloe_more@mail.ru

Светлана Рапенкова
выпускающий редактор
svetizdat@yandex.ru

Людмила Горюшкина
Алексей Крысанов
Татьяна Матасова
Светлана Тюкина

Графика:

Анастасии Соротокиной
Ольги Федотовой
Ольги Крестовской
Екатерины Седачевой

Фотографии:

В. Бурсина, А. Имамовой, А. Крысанова,
А. Лаушкина, В. Матонина, А. Никитина,
С. Рапенковой, Алекс. Трофимова,
Ант. Трофимова, С. Тюкиной

Ретушь фотографий

Владимира Бурсина

Корректор

Людмила Корчагина

Макет

Светланы Рапенковой

На 1-й странице обложки:

Прилив.
Фотография В. Бурсина

На 2-й странице обложки:

Прп. Адриан Пошехонский. Фрагмент иконы
конца XVII в. Из собр. Н.С. Паниткова

На титуле, 3, 5, 6-й страницах:

графика Екатерины Седачевой (Пертоминск)

На контртитule:

Св. блгв. кн. Александр Невский, чудотворец.
Икона конца XVI в. из Троицкого
собора Ипатьевского монастыря. КГОИАМЗ
«Ипатьевский монастырь». Кострома

Ответственность за правильность цитат
и ссылок несут авторы статей.
Мнения авторов не обязательно совпадают
с точкой зрения редакции.

Адрес редакции:

163000, г. Архангельск, ул. Урицкого, д. 6, кв. 4
www.solovki.info
info@solovki.info

Отпечатано с готового оригинал-макета
в ОАО «Северодвинская типография».
Тираж 500 экз.

© ТСМ, составление, 2021
© Авторы статей, текст, 2021
ISSN 1810-7818





Трапеза в Соловецком монастыре.
ОР ГИМ. Вахр. № 71. Л. 48. Фрагмент

Татьяна МАТАСОВА

Поварня и трапезная как особые части сакрального пространства Соловецкого монастыря

*Он же рече им:
Аз брашно имам ясти, егоже вы не весте.
(Ин. 4:32)*

Образы поварни и трапезной северных русских монастырей вызывают особые чувства и у братии, и у паломников. Это места, связанные с укреплением физических сил, обещающие утешение и утомившимся от послушаний отцам, и уставшим с дороги паломникам. В византийских монастырях трапезная традиционно располагалась напротив храма. После долгой службы, труда во славу Божию, пищи духовной, братия чинно переходила в трапезную, где под чтение благочестивых книг насыщалась пищей материальной¹.

Монастырские уставы, кормовые книги обителей, памятники агиографии, актовый материал и другие источники содержат великое множество деталей, касающихся как организации трапезы, послушаний в поварне («магерне»²), состава монастырских блюд, так и символического осмысления происходящего в трапезной действия.

Практически все паломники нового и новейшего времени — авторы воспоминаний о посещении северных обителей — довольно подробно сообщают о том, что именно и в какой обстановке они вкушали в монастырях. В некоторых текстах внимание уделено и особенностям приготовления яств. Эти описания могут дать ценные и подчас уникальные сведения не только о монастырской повседневности, но и о мировоззрении авторов текстов, о духовной обстановке в обителях, в том числе о сомнениях, которые тревожили насельников и паломников, а также других социокультурных сюжетах, интересных историку³.

Образы трапезной и поварни северных русских монастырей привлекали пристальное внимание исследователей. Историография темы пока не слишком обширна, однако в ней заметны два главных направления. Первое представляет собой выяснение того, чем, как и исходя из каких правил питались в северных обителях. Второе связано с поиском

¹ Афонские рецепты. Монастырь Кутлумуш. М., 2012. С. 7, 10.

² Об этом греческом термине см.: Водолазкин Е.Г. Монастырский быт в агиографическом изображении («поварня» древнерусских житий) // Труды отдела древнерусской литературы Института русской литературы (Пушкинского дома) Российской академии наук (далее — ТОДРЛ). СПб., 1993. Т. 48. С. 229–231.

³ В контексте исследования характерных черт восприятия монастырской трапезы паломниками XIX в. автор настоящей работы планирует выступить с докладом «Трапезная Соловецкого монастыря как место встречи культур» на конференции «Русский Север от Средних веков к XX веку: археология, история, историография, источниковедение», посвященной 100-летию со дня рождения профессора И.Ф. Ушакова в Мурманске осенью 2021 г. Автор надеется в обозримом будущем и опубликовать свои наблюдения на эту тему.



ответа на вопрос, какие социальные, экономические и культурные процессы отражают особенности питания. И если в рамках первого направления достигнуты большие⁴ или меньшие⁵ успехи, то второе направление практически не разработано (исключение составляет изучение кормовых книг⁶, активизировавшееся в последнее время⁷).

Между тем, в мировой науке накоплен значительный опыт постижения культуры через пищевые традиции (под которыми подразумевается не только исследование особенностей, в том числе

⁴ Вдовина Л.Н. Пища и утварь // Очерки русской культуры. XVII в. М., 1979. Ч. 1. С. 219–233; Покровская В.Ф. Описание монастырской трапезы (по рукописи конца XVI века) // ТОДРЛ. Л., 1979. Т. 33. С. 293–295; Романенко Е.В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. М., 2002. С. 227–271. На Западе тема питания в средневековых монастырях как часть и социально-экономической, и историко-культурной проблематики изучается давно. См., напр.: Du manuscript à la table. Essais sur la cuisine au Moyen Age et répertoire des manuscrits médiévaux contenant des recettes culinaires / Ed. par Lambert C. Montréal; Paris, 1992; Redon O., Sabban F., Serventi S. La gastronomie au Moyen Age. Paris, 1993; Laurioux B. Manger au Moyen Age. Paris, 2002; Montanari M. Gusti del Medioevo. I prodotti, la cucina, la tavola. Roma; Bari, 2012.

⁵ Лоевская М.М. Трапеза в Соловецком монастыре от древности до наших дней // Вестник Московского университета. Серия 19. Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2017. № 2. С. 163–175; Её же. Трапеза в Соловецком монастыре от древности до наших дней // Stephanos. 2016. № 2. С. 174–197; Её же. Монастырский устав и монастырская еда: динамика развития // Вестник Московского университета. Серия 19: Лингвистика и межкультурная коммуникация. 2017. № 3. С. 154–162. Хочется подчеркнуть, что тексты М.М. Лоевской по-своему интересны, они обнаруживают искреннюю увлечённость автора, однако они представляют собой всего лишь описания, сопровождаемые довольно случайным подбором исторических свидетельств и фактов, а потому едва ли могут восприниматься как серьёзные научные работы. Эти материалы, скорее, являются письменным выражением радости автора от знакомства с нынешней жизнью соловецкой кухни. Несомненно, работы М.М. Лоевской ценны тем, что фиксируют для потомков особенности соловецкой трапезы начала XXI в. с учётом сохраняющейся в монастыре памяти о старых традициях.

⁶ Сахаров И. Кормовая книга Кирилло-Белозерского монастыря // Записки отдела русского языка и славянской археологии Императорского археологического общества. СПб., 1851. Т. 1. С. 46–105.

⁷ Сазонов С.В. О типах синодичной поминальной записи // Научная конференция, посвящённая 125-летию М.И. Смирнова: Тезисы докладов. Переславль-Залесский, 1993; Штайндорфф Л. Сравнение источников об организации поминовения усопших в Иосифо-Волоцком и Троицком монастырях в XVI в. // Археографический ежегодник за 1996 г. М., 1998. С. 65–78; Шаблова Т.И. Келарский обиходник Матфея Никифорова — старца Кирилло-Белозерского монастыря. 1655/1656 год. М., 2002; Алексеев А.И. Древнейшая кормовая книга Кирилло-Белозерского монастыря // История в рукописях и рукописи в истории: Сборник научных трудов к 200-летию Отдела рукописей Российской национальной библиотеки. СПб., 2006. С. 363–378; Шаблова Т.И. Кормовое поминовение в Успенском Кирилло-Белозерском монастыре в XVI–XVII вв. СПб., 2012. И некот. др.



Прпп. Савватий и Герман «землю копающе мотыками, и тѣм питахуся». ОР ГИМ. № 71. Л. 14 об. Фрагмент

и календарных, потребления продуктов в том или ином сообществе, но и способов их приготовления, кухонной утвари, организации пространства кухни и мн. др.)⁸. Стоит особо отметить, что немало известно и о символике пищи в христианской традиции⁹. Таким образом, перед исследователем социокультурной истории трапезы в русских северных обителях открываются большие перспективы.

Учитывая эти обстоятельства, правомерно поставить вопрос, что представляли собой сами пространства поварни и трапезной северных русских монастырей с символической

⁸ Ciapelli G. Carnevale e Quaresima. Comportamenti sociali e cultura a Firenze nel Rinascimento. Roma, 1997; Montanari M. Alimentazione e cultura nel Medioevo. Roma; Bari, 1988; Montanari M. Il cibo come cultura. Roma; Bari, 2004; Storia dell'alimentazione / A cura di J.-D. Flandrin e M. Montanari. Roma; Bari, 1997; Каппати А., Монтанари М. Итальянская кухня: История одной культуры. М., 2006; Павловская А.В. Еда как наука // Intercultural communications. 2019. Т. 32. С. 161–184; Её же. Из истории русской кухни. Часть 1. Кухня, которую мы «потеряли»? // Вопросы диетологии. 2016. Вып. 6. № 1. С. 54–61; Её же. Из истории русской кухни. Часть 2. Страсти по утраченной самобытности // Вопросы диетологии. 2016. Вып. 6. № 2. С. 61–73; Её же. Из истории русской кухни. Часть 3. Что такое национальная кухня? // Вопросы диетологии. Вып. 6. № 3. С. 77– XX; Её же. Из истории русской кухни. Часть 4. Беды и победы русской кухни // Вопросы диетологии. Вып. 6. № 4. С. 4–16. И др.

⁹ Henish B.A. Fast and Feast: Food in Medieval Society. London, 1976; Feeley-Harnik G. The Lord's Table. The Meaning of food in early Judaism and Chistianity. Washington; London, 1994; Food and Faith in Christian culture / Ed. by K. Alba e T. Eden. NY, 2011; Montanari M. Mangiare da christiani: Diete, digiuni, banchetti. Storie di una cultura. Milano, 2015.



Видение прп. Зосимы обезглавленных новгородских бояр
во время торжественной трапезы.

ОР ГИМ. Вахр. № 71. Л. 64 об. Фрагмент

точки зрения¹⁰? Как они отражались в книжности в контексте базовых образов монастырского бытия? Ответы на эти вопросы предполагают вдумчивый и глубокий анализ *всех* известий об этих частях монастырских комплексов, содержащихся в источниках. Это большая и сложная научная задача, к которой автор настоящей статьи предполагает со временем обратиться. Цель настоящей заметки скромнее: на основании Жития Зосимы и Савватия Соловецких и сопряжённых с этим текстом памятников выявить значимые для книжников сюжеты и идеи, связанные с поварней и трапезной, определить их роль в пространстве монастырской культуры Соловков.

* * *

Средневековый монастырь возникал как место аскетических подвигов. Он воспринимался не столько постнической «тюрьмой плоти»¹¹, сколько местом, где возможно подлинное освобождение от грехов и страстей: «идеже Духъ Господень, ту свобода» (2 Кор. 3: 17). Монастырь был образом отделённого от мира «Вертограда заключённого»,

¹⁰ Исследование сакральных пространств неразрывно связано с именем выдающегося искусствоведа А.М. Лидова, который стоит у истоков иеротопии. См.: Лидов А.М. Иеротопия. Создание сакральных пространств как вид творчества и как предмет исторического исследования // Иеротопия. Создание сакральных пространств в Византии и Древней Руси. М., 2006.

¹¹ Лишь в Новое время в Европе распространились представления о вреде поста для организма. Чтобы доказать и духовную, и физическую пользу разумного поста, римский врач первой половины XVII в. Паоло Дзаккья написал целый трактат под названием «Постное питание». См.: Zacchia P. Il vitto quaresimale. Roma, 1636. См. об этом: Bussacchetti F. Dieta e «civiltà»: Il vitto quaresimale di Paolo Zacchia // Paesi di Cuccagna e mondi alla rovescia / A cura di V. Fortunati e G. Zucchini. Firenze, 1989. P. 163–171.

райского сада, полного плодоносящих растений, а главное — пищи духовной, в изобилии доступной человеку. В Священном Писании духовные богатства нередко представлены через образы обильной и ароматной пищи (например, манны небесной в повествовании о Моисее (Числ., 11: 4–8) или чечевичной похлёбки из рассказа об Исааке, Исаве и Иакове (Быт., 25: 27–34)). В Толковой палее, основанной на библейском повествовании и хорошо знакомой соловецким книжникам¹², о Сотворении мира говорится: «Едем же убо сказуется *пища* [здесь и далее курсив мой. — Т.М.] благовонна и благоприятна, разнозрака и воню подаючи. Пища беспечална веселящи умъ и сердце, пища утешения, покоа, пища упещрения и несказанно, еже насади десница Его...»¹³ В данном случае слово «пища» стоит понимать в его возвышенном и не совсем привычном сегодня значении — «блаженство, наслаждение»¹⁴.

Образ Соловецких островов как земного образа рая, где так хорошо подвизаться монахам, присутствует в житии отцов-основателей монастыря. Агиограф подчёркивает, что «во отоце Окияна-моря» можно жить физически, изобильно питаться, поскольку «островъ же тѣи дресвы различными цвѣташе, и борием верси горами покровени, и всяко древо имаше, ягодиchia много-разныи бяху, и сосния превеликы съделанию храмов и на вся потребы благостройныа бяху. Есть же добръ и благоугодень к сожитию человечества по всему, во иже пребывати тамо»¹⁵.

Автор отмечает, что, когда прпп. Савватий и Герман только начинали отшельничать на Соловках, они жили весьма сурово, но вовсе не едва выживали, «землю копающе мотыками, и тем питахуся», а «нужную пищу приимаху и в *поте лица*, по глаголющему, *снедааху хлеб свой*. И *бе Богъ питая их съ мнозем обилием*»¹⁶. В этой цитате мы замечаем не только изначальный удел даже праведных людей «питаться полевой травой, в поте лица ... [добывать и] есть хлеб» (Быт. 3: 19), но и благодать, даруемую Господом через обильную пищу. Говоря о разнообразных послушаниях прп. Зосимы, агиограф снова обращает внимание на благословение Господне: святой не только «землю

¹² Описание рукописей Соловецкого монастыря, находящихся в библиотеке Казанской духовной академии. Казань, 1885. Ч. 2. С. 89–92.

¹³ Палей толковая / Подг. текста и пер. А. Камчатнова, комм. В. Милькова и С. Полянского. М., 2002. С. 96.

¹⁴ Словарь русского языка XI–XVII вв. М., 1989. Вып. 15. С. 64.

¹⁵ Минеева С.В. Рукописная традиция жития прп. Зосимы и Савватия Соловецких (XVI–XVIII вв.) Т. 2. Тексты. М., 2001. С. 10.

¹⁶ Там же. С. 13.



копаху» и «древеса на устрой монастырю сготовляху», но и «рыбную ловитву творяху»¹⁷. Благоугодно бо бе место оно на составление монастыря, и тако от своихъ потовъ и трудовъ кормяхуся»¹⁸.

Именно о необходимости поддержания физических сил думает прп. Зосима, когда на месте, указанном Богом, возводит не только «церквицу малу», но и «трапезку малу по стране церкви присъвокупи, — на том месте, идеже лучю света виде неизреченного и церковь на воздухе»¹⁹. Позже, по мере роста монастыря — когда

¹⁷ О «рыбной ловитве» стоит сказать особо. Интересно, что в другом месте Жития присутствует подробность о том, что однажды прп. Герман привёл с собой на Соловки рыбака Марка, о котором сказано: «бе бо сый хитръ на рыбную ловитву, имьи с собою морского рыбнаго запасу много и иныя запасы, яже бе на потребу монастырю; бе бо муж на то строен» (Минеева С.В. Указ. соч. Т. 2. С. 23). Это означает, что искусные рыбаки — настоящие «северные пахари» (вспоминая известную поморскую поговорку «море — наше поле») — были очень важны для Соловецкой обители уже в начале её существования. Основу рациона соловецких монахов составляли именно рыбные блюда. Известны традиционные рецепты русских щей со свежей, солёной или вяленой, сушёной («с сушиью») рыбой во многих вариациях. Примечательно позднее, но отражающее давние традиции, «классическое» описание соловецкой трапезы В.И. Немировича-Данченко: «При мне на обед было подано: солёная сельдь, окрошка из щуки со свежими огурцами, суп из палтуса, уха из свежих сельдей, пшённая каша с маслом и молоком». См.: Немирович-Данченко В.И. Беломорье и Соловки: Воспоминания и рассказы. Киев, 1892. С. 264. Присутствие на трапезе нескольких видов рыб было характерно не только для «морского» Соловецкого монастыря, но и для других северных обителей. Так, если позволял церковный устав, на трапезе в Кирилло-Белозерском монастыре были «хлебы белые, шти или ушное, квас подделной [ячменный, смешанный с медвяным. — Т.М.], двоя рыба [осетрина или сёмга, или другая «добрая» рыба. — Т.М.] и другие кушанья. См.: Шаблова Т.И. Кормовое поминовение... С. 73–74. На Севере именно рыба была главным продуктом питания. В очерках о поездке по Северу с о. Иоанном Кронштадтским С.О. Животовский, рассказывая о Пинежском крае, колоритно отмечает особое пристрастие жителей к рыбе: «В царство сёмги попали. Остальные блюда были только дополнением». См.: Животовский С.В. На Север с отцом Иоанном Кронштадтским. М., 2011. С. 81. Учитывая эти обстоятельства, епитимья, данная прп. Феодоритом Кольским прп. Варлааму Керетскому в XVI в., выглядит особенно сурово. Варлааму за невольное убийство любимой супруги было велено не только возить в лодке по морю её тело пока оно не истлеет, но и благословлялось вкушать рыбу только на Пасху. См.: Митрофан (Баданин), игумен. Прп. Варлаам Керетский. Исторические материалы к написанию жития. СПб., Мурманск, 2007. С. 74, 102–103; Житие прп. Варлаама, Керетского чудотворца, в краткой редакции, со стихотворным изложением его в форме акафиста. Мурманск, 2020. С. 10, 26. Можно подивиться не только строгости самой епитимьи и силе духа Варлаама, исполнившего всё назначенное, но и «технической» трудности, с которой столкнулся Варлаам: на Севере едва ли можно было с уверенностью найти что-то съестное кроме рыбы... Воистину прав игумен Митрофан (Баданин), говоря об уникальном, «небывалом» подвиге Керетского чудотворца и покровителя рыбаков (!).

¹⁸ Минеева С.В. Указ. соч. Т. 2. С. 24.

¹⁹ Там же. С. 23.



Подготовка пищи к приготовлению в итальянском замке.

Гравюра из книги о питании Бартоломео Скаппи.

Венеция, 1570 г.

«благодатию Христовою и молитвами преподобного Зосимы распространяеся место и собирашася братство, и иереи, приходящу ту, священнодействоваху, и диаконы, и клирики, и зиздахуся и келиа многы, и поварьницы во довольства, и хлебарница...» — была построена новая трапезная²⁰. В первой дополненной редакции жития говорится, что «начаша здати трапезу велию, понеже братство множашеся числом и не бе где вместиться»²¹.

Свт. Филипп во время своего игуменства на Соловках построил следующую, воистину огромную, трапезную палату — выдающийся памятник русского зодчества XVI в. Агиограф сугубо подчёркивает значение этого важного дела: ещё больший рост братии и паломников требовал по-настоящему основательного пространства — «12 сажень внутри» — для вкушения пищи²². Потребностями в дающей телесную крепость пище были обусловлены и другие широко известные начинания свт. Филиппа: «сотворение» толкуш и мельниц²³, устройство садков для рыбы, а также скотного двора²⁴ на Муксалме.

²⁰ Там же. С. 29–30.

²¹ Там же. С. 168.

²² БЛДР. СПб., 2005. Т. 13. С. 718.

²³ Там же. С. 720.

²⁴ Мясо монахи не вкушали, но молочные продукты составляли важную часть рациона насельников в непостное время.



Обстановка средневековой поварни. Приготовление рыбы.
Книжная миниатюра. Европа, XV в.

В чём причина сугубого внимания к добычанию, приготовлению и вкушению пищи? Можно ли это объяснить только лишь тем, что к этому подталкивали непростые природные условия Соловецкого архипелага? Думается, что здесь отразился и искони присущий средневековью в целом и русским землям в частности (и особенно северным!) *страх* перед голодом. Один из основоположников истории питания как части истории культуры, итальянский исследователь Массимо Монтанари справедливо отмечает, что «мы не можем представить себе этот мир всегда страдающим от голода, а вот от страха перед голодом — можем; именно этот страх заставляет лихорадочно поглощать всё, что есть. Те же монахи, если исключить периоды поста, „ели беспорядочно и много“ [„могли есть беспорядочно и много“ — можно было бы поправить, ведь монашеский завет о строго регламентированном и умеренном вкушении пищи мог не только нарушаться, но и воплощаться в жизнь! — Т.М.]»²⁵. Не случайно в голодные годы страждущие устремлялись именно в монастыри, где получали пропитание и утешение в своей скорби.

Страх голода был, впрочем, на Севере вовсе не гипотетическим. В самом начале подвигов прп. Зосимы на Соловках иноку подчас остро не хватало еды. Согласно Житию, поначалу у святого был острый недостаток в пище, и ему ничего не оставалось, как вспомнить ободряющие слова из Писания: «и мало недоставшу ему пища, и о сем поусумнися помыслом мало, та же и о томъ положи упование на Бога, помысли, въ себе глаголя реченное: *Възверзи на Господа печаль свою, и Той тя препитаеъ...*». И действительно, кризис

был преодолен с помощью Божьей: явились два ангела — «мужа, влекущу за собою кережу²⁶, полную хлебовъ и муки и масла». Они обещали Зосиме вернуться в монастырь позже, но так и не вернулись, и «вразуме себе преподобный, сие есть Богом послано»²⁷.

Здесь важно, что Господь через экстремальное ограничение в пище не только испытывает волю и веру святого, но и в конце непостижимым для него образом щедро награждает

его. Изобильная пища²⁸ вновь представлена свидетельством Божьей благодати, божественного присутствия в обители. Пища, потребная телу, оказывается и пищей духовной, земным образом той *пищи* («блаженства»), которой Господь *напитает* праведников в селениях райских.

Всё это, разумеется, не означает стремления отцов к чревоутодию, однако говорит о том, что пространства поварни и трапезной являлись местами первостепенной важности в обители, в каком-то смысле сопоставимыми с храмами (в которых таинство причастия совершается совершенно определённым образом)! Восприятие соловецкими отцами поварни и трапезной были созвучны настроениям, выраженным уже в Новейшее время архимандритом Христулом, игуменом афонского монастыря Кутлумуш: «Приготовление хорошей

²⁶ Керёжа — небольшие саночки в виде лодочки на одном полозе.

²⁷ Минеева С.В. Указ. соч. Т. 2. С. 23. Примечательно, что этот рассказ имеет прямую сюжетную и смысловую параллель с одним из эпизодов Жития прп. Сергия Радонежского, когда братия терпела страшный голод, и иные даже роптали и собирались покинуть монастырь, но чудесным образом в обитель была привезена изобильная пища, которая оказалась необычайно вкусной. См.: БЛДР. СПб., 1999. Т. 6. С. 336–338. Этот сюжет вполне можно признать агиографическим топосом.

²⁸ Монастырская еда на Русском Севере состояла не только (и не столько!) из овощей, но включала многочисленные каши (нередко для большей сытности варившиеся «на ухе» (т. е. на рыбном бульоне) или смешивавшиеся с творогом). В непостное время на монастырском столе, как правило, присутствовало несколько видов рыбных блюд. Отдельно оговаривались правила на среду и пятницу: «А случится в среду или в пяток, ясти вариво с маслом, икра или кароваи». В памятниках, происходящих из Кирилло-Белозерского монастыря, отмечалось: «а коли бывает рыбе скудость, ино вместо крушков [печёная рыба без костей. — Т.М.] живут оладьи». См.: Шаблова Т.И. Кормовое поминовение... С. 73–74. Знакомство с источниками однозначно свидетельствует о том, что в целом монастырская трапеза была «достаточно разнообразна и калорийна» (Покровская В.Ф. Указ. соч. С. 294).

²⁵ Монтанари М. Голод и изобилие: История питания в Европе. СПб., 2009. С. 122.



пищи и добросердечное предложение её — это труд любви и служение Ангелов»²⁹.

* * *

Важно учитывать, что послушание в поварне было одним из самых тяжёлых. Далёким от истины является представление о том, что в поварне нужно было лишь собственно *готовить* пищу, хотя и сам процесс приготовления блюд на многие десятки (и даже сотни) людей в огромных и тяжёлых котлах является весьма непростым делом, требующим серьёзных физических усилий. Важной задачей было обеспечение поварни водой и дровами, поддержанием в печах огня на нужном уровне, что требовало большой выносливости.

Когда свт. Филипп был новоначальным иноком, его посылали на различные послушания: и в кузницу, и «в хлебню» (пекарню). Там «он не предавался лени, но *охотно носил воду и дрова*, являясь к богослужению по первому удару колокола»³⁰. Агиограф подчёркивает, что свт. Филиппу удалось найти тонкий баланс между физическим трудом и духовной жизнью, исполняя монашеский завет, ёмко сформулированный в VI в. св. Бенедиктом Нурсийским: *ora et labora* — «молись и трудись». По справедливому наблюдению Е.Г. Водолазкина, «пребывание в поварне как испытание (а в определённом смысле и унижение) — весьма характерный агиографический мотив»³¹. Именно с целью смирения плоти и духа в поварню нередко отправляли новоначальных монахов, в том числе прп. Павла Обнорского в Троице-Сергиевой обители и прп. Кирилла Белозерского в Симоновом монастыре.

Прп. Кирилл, впрочем, славил Бога за радость такого послушания. Даже став игуменом, святой сохранил любовь к труду в поварне: «Бяше же се обычай блаженного Кирила: по отпении заутреняго славословия и по своём обычнем правиле приходити в поварню видети, кое братиам будет *утешение*. Моляше же и служителя блаженный, да елико мощно делати къ братскому упокоению. Иногда бо и сам способствоваше имъ *своима рукама* к тех учреждению и тако всякими видами *упокоение* братиамъ готовляше»³².

Примечательно, что праведник осознал особую благодать послушания в поварне далеко не сразу. В Житии прп. Кирилла рассказано, что святой поначалу унывал, что лишён в поварне безмолвия, к которому стремился, уходя



Блюда готовились на открытом огне в огромных котлах. Послушания в поварне требовали как мастерства, так и серьёзных физических усилий. Гравюра из книги о питании Бартоломео Скаппи. Венеция, 1570 г.

в монастырь, и потому просил избавить его от послушания, мешающего аскезе. Вскоре прп. Кирилл был направлен «книгу писати» (переписывать книги). В скриптории он, однако, не обрёл желанного покоя: «И тако тамо подвижашеся въ писаниих и молитвах, нощных коленопреклонениях. Но не толико ему бяше умиление, елико въ поварни бяше, темже Пречистую моляше даровати ему умиление, еже прежде имяше»³³. И лишь вернувшись на послушание в поварню, он смог во всей доступной ему тогда полноте ощутить благодать Божию и возрадоваться: «Помале же убо настоятель пакы и в поварню посылает его братиамъ службу съвршати. Кирииль же рад бысть, яко сие услыша, и иде прочее въ поварню, и пакы множайших подвиговъ касашеся, и множае оттуду умиление стяжа»³⁴.

Примечательно, что агиограф подчёркивает аскетизм, присущий послушанию прп. Кирилла в поварне: «Пребысть же святой в той службе 9 лет въ всяком въздержании и злостраданияхъ, въ дни отъ огня угараем, в нощи же студению померзаемъ. Не бо в техъ летехъ възде овчяа кожа на

²⁹ Афонские рецепты. Монастырь Кутлумуш. С. 7.

³⁰ Соловецкий патерик. М., 1991. С. 47.

³¹ Водолазкин Е.Г. Указ. соч. С. 230.

³² БЛДР. СПб., 1999. Т. 7. С. 160.

³³ Там же. С. 144.

³⁴ Там же. С. 144–146.



тело его, но тако страданми удручаше тело свое»³⁵. Таким образом, книжник намеренно разделяет аскезу тех, кто подвизается в поварне, и утешение, которое получают другие иноки в трапезной после исполнения своих послушаний.

Интересно, что практика участия в регулярной полноценной (а возможно, и обильной³⁶) трапезе основной части братии неизбежно вступала в острое противоречие с идеальным представлением о максимальном воздержании от пищи как важной части аскетической практики³⁷. Именно налаженное в «пищевом» смысле хозяйство способствовало тому, что уже с конца XVI столетия и позже соловецкие иноки уходили в дальние леса отшельничать и смирять плоть воздержанием в пище. О некоторых известно, что им удавалось питаться в основном «белым мхом, стёртым с брусникою»³⁸, а то и вовсе «травой и водою»³⁹ (или даже «травой и росой»⁴⁰). По преданию, пустынножитель Андрей Соловецкий питался мочёной травой и водой пятьдесят восемь лет⁴¹. Лишь иногда другие монахи приносили этим сугубым постникам хлеб и просфоры. Впрочем, именно после вкушения просфор аскеты «чувствовали себя здоровыми и радостными»⁴², то есть получали духовное и телесное утешение. Впрочем, в повести о пустынножителе Андрее сказано, что и сама мочёная трава была совершенно особенной, чудесной пищей, посланной Богом. Когда нашедший отшельника попросил его о пище, тот угостил его этой травой: «И егда ядохъ ону траву и воду пихъ, и тогда обвеселися ядию тою и быхъ

въ сытости и мощенъ, и забыхъ преждебывший гладъ и жажду»⁴³. Сама же возможность воздержания от пищи в суровых условиях Соловков также являлась очевидным свидетельством Божьего благословения.

Подобная амбивалентность показывала осознание множественности путей к спасению, подтверждала слова св. Григория Великого о том, что «грех не в еде, а в аппетите»⁴⁴.

* * *

В трапезной и поварне происходили многие чудеса — проявления силы Господней. Нельзя не вспомнить знаменитый эпизод, когда в Новгороде именно во время торжественной трапезы прп. Зосима увидел присутствовавших новгородских бояр обезглавленными, предсказав их скорую казнь Иваном III. Первая дополненная редакция Жития прпп. Зосимы и Савватия подробно описывает душевные переживания святого, отражённые в том числе и в отказе от пищи: «И ужасеся блаженный о таковомъ необычномъ видении, и изъ глубины сердца въздохнувъ, прослезися, и къ тому не приложи вкусити ничтоже от предложеныхъ на трапезе, донде же вьсташа. И по въздвижении святаго пречистыя хлеба, сътворъ поклонение, хотяше изыти»⁴⁵.

Разумеется, не все чудеса отличались подобным трагизмом: чаще в трапезной (или непосредственной близости от неё) происходили чудесные явления, знаменующие благодатные события или прямые напутствия. Однажды в соловецкой трапезной старцу Герасиму явился прп. Зосима, обратившийся к нему со словами: «Подвизайся, да приимеши противу трудовъ своих!»⁴⁶

Другое чудо было связано с историей о том, как в 1485 г. Великим постом в обители случился пожар, во время которого «сгорела ... въ монастыре трапеза и церковь теплаа Успение Пресвятыя Богородица», в результате чего пропали все запасы, в том числе церковное вино и мука, необходимые для богослужения: «И что было въ церкви: сосуды, и ризы, и книги, и въ трапезе и подъ трапезою въ подклетехъ всякыя запасы монастырскыя, — то все погоре, понеже попусти Богъ тому быти въ зимное время. Ни единая иконы успеша вынести изъ церкви или изъ трапезы,

³⁵ Там же. С. 146.

³⁶ См. выше сноски 15, 24.

³⁷ Вэтом контексте примечательны наблюдения М. Монтанари, заметившего, что на севере Европы еды было мало в принципе, и общество действительно находилось на грани голода, и потому люди страстно желали пищи. «Монастырские уставы севера Европы более жёстки и строги в установлении постов, покаяний и прочих ограничений в пище: тут очевидна полемика, реакция „от противного“ на ту же самую модель питания. Монах уходит из общества, которое выдвигает еду на первое место среди мирских ценностей — значит, среди ценностей духовных первое место займёт отказ от еды. Напротив, монастырские уставы, выработанные в средиземноморском регионе ... [в т. ч. устав св. Бенедикта Нурсийского. — Т.М.], отличаются большей уравновешенностью, индивидуальной сдержанностью [выделено автором. — Т.М.], этой великой бенедиктинской добродетелью, в которой можно усмотреть чуть ли не христианский „перевод“ греко-римского понятия меры». См.: Монтанари М. Голод и изобилие. С. 35.

³⁸ Соловецкий патерик. С. 79.

³⁹ Панченко О.В. Повести о соловецких пустынножителях (к истории создания цикла) // ТОДРЛ. СПб., 2014. Т. 62. С. 597–598.

⁴⁰ Там же. С. 603.

⁴¹ Там же. С. 598.

⁴² Соловецкий патерик. С. 79.

⁴³ Панченко О.В. Указ. соч. С. 598.

⁴⁴ Цит. по: Montanari M. Mangiare da cristiani. P. 135–136. Общехристианскому святому вторит Фома Аквинский, полагавший, что «грех гортани (т. е. обжорство) состоит не в материальной стороне пищи, но в страстном желании её» (Ibid. P. 136).

⁴⁵ Минеева С.В. Указ. соч. Т. 2. С. 174.

⁴⁶ Там же. С. 48.



елико служба содержит церковная, и чимь питатися братии, от рыб и от всякого запаса, то все огонь потреби, зане в нощи сущи прииде огонь. Нам же в конечней нищете оставшим...»⁴⁷ Нескольким инокам пришлось отправиться за помощью на материк по зимнему морю, полному опасных льдин. Во время пути происходили многие злоключения, но в конечном счёте отцы получили чудесную помощь. Их ждал богатый улов: «И начаша нарежати лыжи и кережи, и поидоша ловити рыбы... И яша рыб много множество». Человек, рассказавший агиографу об этих чудесных событиях, упомянул, что лишь он один поймал «съ пять тысящ лещей». Однако позже эти запасы чуть было не пропали, ибо «прииде весна, бысть расторопъ. Соли нетъ, чимь рыба солити»⁴⁸. В этих трагических обстоятельствах, на помощь инокам неожиданно пришли некие люди на лыжах, привёзшие «на кережахъ овии соль и инии хлебы»⁴⁹.

Широко известно, что именно в поварне свт. Филиппом был чудесно обрётён образ Тихвинской⁵⁰ Богородицы. В традиции Соловецкой обители эта икона стала именоваться «Богоматерь Хлебенная (Хлебная)», или «Запечная» (как явившаяся за печью). Это чудо объясняется тем, что «Господь возвеличил смирение труженика», нёсшего столь трудное и скромное послушание в пекарне. Явление иконы стало новилось «знамением того, что собственно не

высота служения, а чистосердечная ревность в прохождении его приближает нас к Богу»⁵¹.

★ ★ ★

Итак, по мысли соловецких книжников многих столетий, создателей и читателей цитированных источников, значение поварни и трапезной для монастыря выходило далеко за рамки сугубо хозяйственной жизни. Поварня и трапезная оказывались важными частями сакрального пространства обители. Там творилась истовая молитва, совершались чудеса и аскетические подвиги, причём не только связанные с воздержанием в пище, но и с тяжёлым физическим трудом. Мистический *аромат сосновой стружки*⁵² — свидетельство духовной высоты праведников Северной Фиваиды — ощущался на Соловках не только в глухой чаще или на пустынном берегу, но и в поварне. Его было не заглушить ни характерными запахами солёной рыбы и кислого молока, ни соблазнительными ароматами ягодных пирогов, каш и киселей.

Агиографам было важно запечатлеть, что в поварне и трапезной раскрывалась самая суть жизни северной обители, где даже в действиях, направленных на поддержание сугубо физических сил, проявлялось стремление к той *пище*, той *трапезе*, тому *пиру*, которые Господь приготовил для следующих за Ним.

Матасова Татьяна Александровна



Кандидат исторических наук, доцент, заместитель заведующего кафедрой истории России до начала XIX в. исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова. Специалист по истории русско-итальянских отношений XV–XVII вв., а также истории и культуре Русского Севера. Автор более 50 работ, в т. ч. монографии о Софье Палеолог (М., 2016, переизд. – 2017).

⁴⁷ Там же. С. 185.

⁴⁸ Интересно, что, размышляя об огромном значении соли как консерванта, св. Исидор Севильский, цитируя Плиния, назвал соль «полезной как солнечный свет». См.: Монтанари М. Голод и изобилие. С. 46.

⁴⁹ Там же. С. 187.

⁵⁰ Образ Тихвинской Богородицы к середине XVI столетия уже прочно ассоциировался с покровительством Пречистой Девы северу и северо-западу России. Почитание Тихвинской Богородицы было в ту пору уже необычайно широким: как раз на время игуменства свт. Филиппа на Соловках (1548–1565) относится основание Тихвинского монастыря (1560). Особенностью предания об этой иконе (вторая четверть XVI в.) были её чудесные перемещения, освящающие разные части Новгородской земли. См.: РФА. М., 1987. Т. 3. С. 540–542. Учитывая широкий контекст развития русской книжной культуры этого времени, нет ничего удивительного в том, что Тихвинская икона перелетела «за море» на благословлённый Богом «оток». Исследователи давно заметили, что русское сказание о Тихвинской иконе впитало в себя традиции византийских и латинских рассказов о перелетающих моря и сушу святынях — Богоматери Римской и Лоретской Мадонне. См. в первую очередь: Гукова С.Н. Икона «Богоматерь Прибавление ума» и Лоретская Мадонна // Искусство христианского мира. Вып. 5. М., 2001. С. 94–110; Плюханова М.Б. Культ Божьей Матери Лорето, его русские параллели и связи // ТОДРЛ. СПб., 2007. Т. 58. С. 669–697; Её же. Новый Иерусалим в «Италийской пустыни»: сказания о перенесении дома Богородицы в Лорето // Новые Иерусалимы: Иеротопия и иконография. М., 2009. С. 419–444; и некот. др.

⁵¹ Соловецкий патерик. С. 47.

⁵² Говоря об «аромате сосновой стружки», сопутствовавшем подвигам прп. Сергия Радонежского на Маковце, Борис Зайцев подразумевал значимость для становления святого именно физического труда: «В сосновых лесах он возрос, выучился ремеслу, через столетия сохранил облик плотника-святого, неустанного строителя сеней, церквей, келий, и в благоуханье его святости так явствен аромат сосновой стружки». См.: Зайцев Б.К. Преподобный Сергий Радонежский // Зайцев Б.К. Осенний свет. М., 1990. С. 480.

Аркадий ТАРАСОВ

О посвящении храмовых престолов в вотчинах Соловецкого монастыря (XV — начало XVII вв.)¹

В историографии отмечалось, что Соловецкий монастырь, к XVII в. имевший многочисленные вотчины на берегах Белого моря, свои владения «маркирует часовнями и храмами»². Отдавая должное поэтической и метафизической составляющим этого наблюдения, полагаю, что в исторической плоскости буквальное понимание такой деятельности монастыря вряд ли возможно. Несмотря на особое значение священного зодчества в культурном пространстве Русского Севера, его место для северной священной топографии³, у нас нет данных, которые бы подтверждали, что в русской монастырской культуре Средневековья существовало осознанное стремление к обязательному возведению культовых зданий в качестве знаков, удостоверяющих монастырские владения на какой-либо территории. Тем более сложно говорить о формализации «маркирования», т. е. о наличии определённых критериев символического строительства, которые сначала должны были быть выработаны монастырской администрацией, а затем непременно учтены в ходе осуществления хозяйственной и духовной деятельности монастыря по освоению пространств. Другими словами, кажется слишком смелым допущение, что в Соловецком монастыре (как и любом другом русском монастыре Средневековья) считали обязательным строить часовню или храм в каждом приобретённом владении, тем самым символически закрепляя принадлежность владения обители. Думается, что возведённые монастырским начальством в вотчинах часовни и храмы не следует прямо отождествлять ни с пограничными столбами, ни с межевыми знаками, ни с деревянными монументальными крестами — наиболее важными предметами для духовно-символической маркировки пространств Русского Севера⁴.

Между тем всё же есть признак, который с некоторой долей условности можно считать «маркером» духовного влияния соловецкого монастыря в его вотчинах. Это посвящения престолов вотчинных церквей. Как известно, «в именовании православных храмов <...> отражаются вероучительные ценности и духовные устремления их строителей»⁵. Конкретный «выбор святого или праздника, в честь которого сооружалась церковь, часовня или крест, не был случаен. Он всегда демонстрировал предпочтения

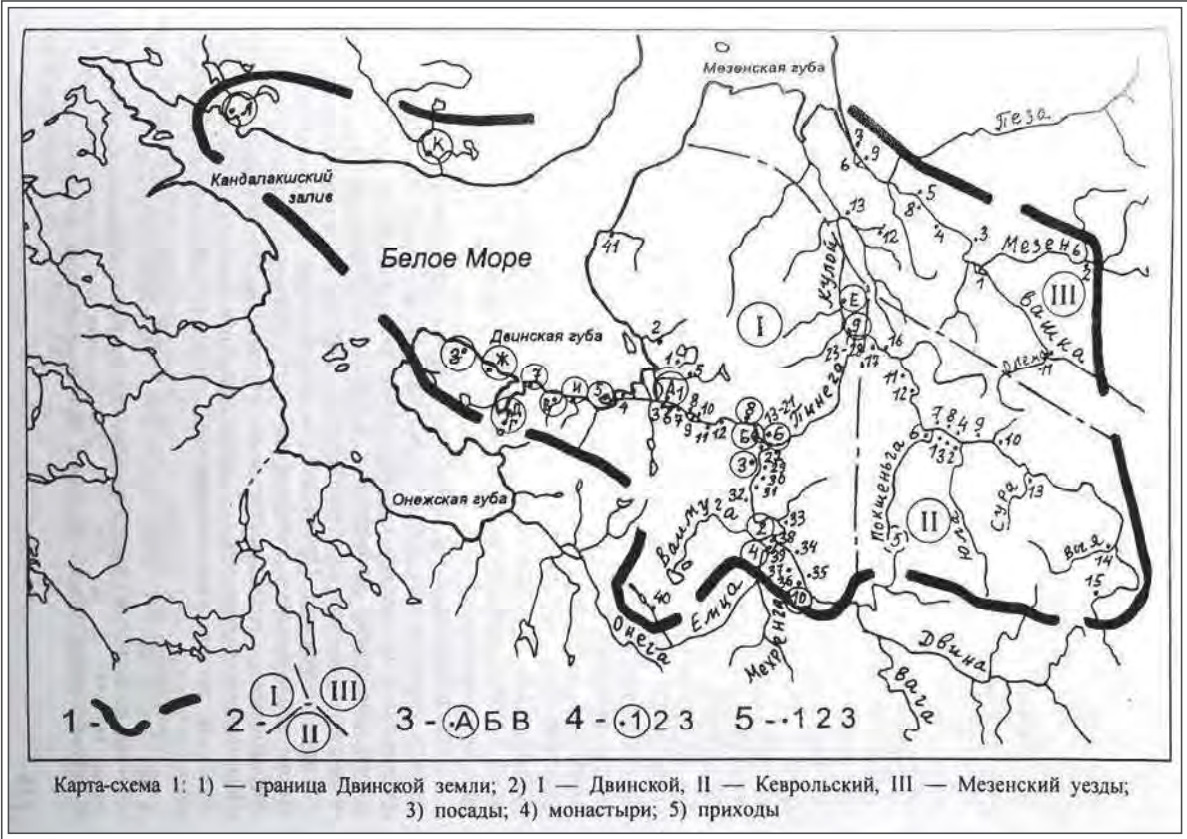
¹ Отдельные положения этой статьи обсуждались на конференции «Беломорье и прилегающая территория: история и культура с древнейших времён до наших дней», состоявшейся в сентябре 2020 г., и вошли в сборник докладов конференции: Тарасов А.Е. Соловецкий монастырь и посвящение престолов храмов Беломорья // Беломорье и прилегающие территории: история и культура с древнейших времён до наших дней: Сборник докладов научной конференции. Соловки, 7–12 сентября 2020 г. Архангельск, 2020. С. 375–379.

² Шульгина М.В., Зарайченко А.Е. Вотчины Соловецкого монастыря XV–XVIII вв. в свете данных археологии (по материалам разведки на территории Приморского и Онежского районов Архангельской области) // Соловецкий сборник. Архангельск, 2014. Вып. 10. С. 65.

³ Обстоятельный современный срез представлений об этом см.: Пермиловская А.Б. Культурные смыслы народной архитектуры Русского Севера. Екатеринбург; Архангельск; Ярославль, 2013. С. 133–205.

⁴ Крестам Русского Севера посвящена обширная историография. Основные исследования упомянуты: Гуреев Е.М. Поклонные кресты Русского Севера XVI–XVII вв.: обзор отечественной историографии // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия II: «История. История Русской Православной Церкви». 2018. Вып. 81. С. 11–23.

⁵ Камкин А.В. О локальных системах сельских храмоименований на Европейском Севере России в XVIII веке // Поморские чтения по семиотике культуры: Вып. 10: Актуальные проблемы семиотики геосоциального и геокультурного пространства Европейской части Российской Арктики. Архангельск, 2018. С. 212.



Карта-схема Двинского уезда (Опубл.: Демчук Г.В., Уткин Н.Н. Посвящения храмов в Нижнем Подвинье в XVI – начале XVII вв. // Массовые источники истории и культуры России XVI–XX вв.: Материалы XII Всерос. конф. «Писцовые книги и другие массовые источники истории и культуры России XVI–XX вв.: Проблемы изучения и издания», посвященной памяти Василия Васильевича Крестинина (1729–1795), Архангельск, 19–23 июня 2001 г. Архангельск, 2002)

верующих, их особое доверие тому или иному святому-покровителю»⁶. В нашем случае речь должна идти о «соборном верующем» — администрации Соловецкого монастыря, которая, являясь устроителем храма, переносила почитание святого или праздника, характерное для обители, за пределы монастырских стен. Допустимо предполагать, что в вотчинных храмах (а также приписных монастырях) могли освящаться престолы соимённые тем, которые уже существовали в самом Соловецком монастыре. Однако в исследовании подобных посвящений есть определённые трудности методического свойства.

Во-первых, в ряде случаев церкви уже существовали до передачи земли во владение Соловецкому монастырю и впоследствии продолжали содержаться за счёт крестьянской общины. Старые храмы ветшали, вместо них строили новые, но посвящения могли по-прежнему определяться общиной, а не старцами обители. Зачастую это трудно установить наверняка, можно лишь

предполагать, особенно в тех случаях, если посвящение нового храма соответствовало предыдущему⁷. (В рассматриваемую эпоху в Новгородской земле храмы при возобновлении в подавляющем большинстве случаев сохраняли прежнее

⁶ Иванова А.А., Калуцков В.Н. Святые места в культурном ландшафте Пинежья // Поморские чтения по семиотике культуры: Вып. 3: Сакральная география и традиционные этнокультурные ландшафты народов Европейского Севера: Сб. научных статей. Архангельск, 2008. С. 193.

⁷ Ср.: «...Инициатива того или иного храмоименования на Русском Севере с его устойчивыми традициями мирского самоуправления, как правило, исходила от крестьянских сообществ. Это предположение основано на том, что в сохранившихся мирских челобитиях XV–XVII веков о благословении строить новый храм, как правило предлагалось и его именование. А поскольку абсолютное большинство сельских приходских храмов здесь было построено на мирские средства, на общинной земле и содержалось крестьянским миром, то церковные власти не могли это не учитывать и, как правило соглашались с предложенным храмоименованием» (Камкин А.В. О локальных системах сельских храмоименований... С. 215). Автор имеет в виду волостные храмы, но анализ челобитных, поданных крестьянами, состоявшими в приходах храмов монастырских вотчин, показывает, что и в этих случаях действовали те же механизмы. Поэтому не могу согласиться с мнением С.А. Салмина о значительной роли архиереев в принятии решений о храмоименовании. Вероятно, в домонгольский период, когда христианизация ещё не завершилась, иерархи действительно зачастую определяли посвящения престолов, но источники позднего Средневековья свидетельствуют об обратном (ср.: Салмин А.А. Престольные посвящения погостских церквей и динамика распространения клерикально-административной системы в Псковской земле в конце X–XV вв. // Вестник Университета Дмитрия Пожарского. 2019. № 2 (14). С. 15).



посвящение. Например, из 55 церквей Водской пятины, существовавших в XVI в. и перестроенных в XVII в., только четыре поменяли посвящение⁸). Во-вторых, даже если церковь и строилась монастырской администрацией, посвящение престола могло отражать волю бывшего владельца. Например, в 1566 г. Иван Тучко Борисов сын Цветной завещал Соловецкому монастырю двор в Новгороде с условием построить там церковь «аггела моего... преподобного отца нашего Иоана Постника»⁹. В-третьих, некоторые посвящения являлись широко распространёнными. Так, два первых престола Соловецкой обители — Преображенский и Никольский — имели посвящения вполне обычные для Русского Севера. И если посвящение первого можно сугубо предположительно связать с отмеченными монастырской традицией чудесными явлениями «первоначальникам соловецким», то чем руководствовались основатели монастыря, выбирая посвящение для второго, непонятно¹⁰. В равной степени невозможно утверждать, что посвящение престола вотчинного храма отражало именно монастырское почитание святого или праздника, а не традиционный общерусский культ (или культ местный), если доподлинно неизвестно, кто являлся непосредственным заказчиком церкви. В-четвёртых, посвящение даже сугубо монастырским святым не всегда могло исходить от монастырской администрации. Так, в середине – второй половине XVI в. церкви в честь прпп. Зосимы и Савватия Соловецких возникли во многих уездах Русского государства, в том числе, удалённых от Беломорья. Их заказчиками были представители знати, монашества, служилых людей, горожан и крестьянства¹¹, никак не связанные со священноначалием Соловецкой обители. Наконец, ещё одним обстоятельством, затрудняющим анализ, можно назвать феномен совместного распоряжения приходской церковью (крестьянской общиной и монастырём,

двумя монастырями, церковным причтом и монастырём и т. д.)¹². Так, в Керети согласно писцовой книге Алая Ивановича Михалкова 1608–1609 г. стояла трапезная церковь в честь святителя Николая Чудотворца, «строенье никольскою казною», т. е. за счёт средств причта. При этом «в том строенье» четверть принадлежала старцам Соловецкого монастыря, «а иное строенье прибавливают миром»¹³. На момент переписи 1608–1609 гг. Никольский храм находился в вотчине Соловецкого монастыря. При неполноте источников зачастую сложно определить, кому именно принадлежало право выбрать посвящение храмового престола. Вполне применимо к соловецкому прошлому наблюдение М.С. Черкасовой, сделанное на материалах Троице-Сергиева монастыря, что в церковном строительстве «переплетались иногда совместные усилия крестьянской общины и монастырских властей, монастыря и светских феодалов»¹⁴.

А.Г. Мельник показал, что существовавшие к 1460-м гг. в Соловецком монастыре престолы в честь Преображения Господня, Успения Пресвятой Богородицы и святителя Николая Чудотворца «образовали своеобразную иерархическую систему, имевшую программный характер». Эта система оставалась неизменной вплоть до 1550–1660-х гг., когда количество престолов стремительно увеличилось до десяти, что также отражало последовательную программу игумена Филиппа (Колычева) и монастырских старцев. В результате обширных строительных работ Соловецкий монастырь стал обладать «наиболее полным среди всех других русских монастырей набором храмовых престолов, посвящённых небесным защитникам представителей царствующего дома». В свою очередь, сложившаяся система посвящений престолов оставалась неизменной до самого конца XVI в., только в 1600 г. была сооружена надвратная Благовещенская церковь¹⁵.

⁸ Селин А.А. Посвящение сельских церквей XVI–XVIII вв. Северо-Восточной и Северо-Западной Руси. Опыт исследования и сравнительный анализ // Уваровские чтения – V. Муром, 14–16 мая 2002 г. / Под ред. Т.Б. Купряшиной и Ю.М. Смирнова. Муром, 2003. С. 155; В случае преобразования часовни в церковь посвящение также сохранялось (Салмин А.А. Престольные посвящения... С. 14).

⁹ Петров Д.А. Проблемы исторической топографии Новгорода. М., 1999. С. 136.

¹⁰ Мельник А.Г. История посвящений храмов Соловецкого монастыря XV–XVII веков // Соловецкое море. Историко-литературный альманах. Архангельск; М., 2003. Вып. 2. С. 70.

¹¹ Мельник А.Г. Религиозное влияние Соловецкого монастыря на Руси во второй половине XV–XVI в. // Вопросы истории. 2018. №. 7. С. 141.

¹² Любопытно, что этот феномен внешне напоминает практику совместного хозяйственного пользования. Так, например, Соловецкий монастырь в XVI в. часто приобретал доли соляных варниц и продолжал использовать их совместно с владельцами других долей (см.: Савич А.А. Соловецкая вотчина XV–XVII в. Пермь, 1927. С. 96–97; Заозерская Е.И. У истоков крупного производства в русской промышленности XVI–XVII веков. К вопросу о генезисе капитализма в России. М., 1970. С. 119, 126).

¹³ РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Кн. 208. Л. 248 об.

¹⁴ Черкасова М.С. Церкви и посвящения престолов на землях Троице-Сергиева монастыря в XV– начале XVII в. // Сборник статей по русской истории в честь Александра Ивановича Гамаюнова к его 60-летию от друзей и коллег. М., 2019. С. 59.

¹⁵ Мельник А.Г. История посвящений храмов... С. 71–76.



Престолы Соловецкого монастыря в XV-XVI вв. (до 1550-х гг.)	Престолы Соловецкого монастыря в XVI в. (со 2-й половины 1560-х гг.)
1. Преображенский 2. Успенский 3. Никольский	1. Преображенский 2. Успенский 3. Никольский 4. Иоанно-Предтеченский 5. Михаило-Архангельский 6. Преподобных Зосимы и Савватия 7. Во имя 12 апостолов 8. Во имя 70 апостолов 9. Феодора Стратилата 10. Иоанна Лествичника 11. Благовещенский (с 1600 г.)

Вероятно, именно эти посвящения могли отразиться в вотчинном храмовом строительстве Соловецкого монастыря в первую очередь. Обращусь к приходской истории Варзуги — в середине XVI в. не только крупнейшего селения Терского берега Белого моря, но и, как свидетельствует А.И. Копанев, всего русского Поморья¹⁶.

Уже к началу 90-х годов XV в. соловецкие владения в Варзуге составляли приход с отдельным причтом¹⁷. 15 марта 1491 г. архиепископ Новгородский Геннадий (Гонзов) освободил от архиерейских пошлин и суда монастырскую Никольскую церковь Варзуги: «А кто у тое церкви имет пети, игумен или поп, ино не надобе тому игумену или попу и всему причту церковному мой подъезд»¹⁸. В некоторых публикациях со ссылкой на труд архимандрита Досифея (Немчинова) или без неё отмечается, что эта Никольская церковь имела Успенский придел¹⁹. Однако архимандрит Досифей перечисляет храмы, «состоящие в нынешней Архангельской и других епархиях», то

есть современные ему (2-я чет. XIX в.), и не указывает времени создания ни Никольской церкви, ни её Успенского придела²⁰. Документально существование в Варзуге других престолов, помимо Никольского, подтверждается только источниками 60-х гг. XVI в. Так, согласно сотной грамоте «с книг описи» Якимы Романова и Никиты Пятутина, до 15 июня 1563 г. в Варзуге появляются трапезные Успенская и Петропавловская церкви: «Над рекою над Варзугою на Двинской стороне погост, на погосте церковь [с тра]пезою Успение Пречистые, на погосте же келеика нетяглая, а в ней старица убогая <...> На другой стороне Варзуги реки погост; на погосте церковь Николы Чудотворца, другая церковь с трапезою Пётр и Павел; на погосте же келья нетяглая волостная, а в ней живёт пономарь»²¹. Ещё один престол — церковь в честь святителя Афанасия Александрийского — появился 10 апреля 1597 г.²²

В историографии можно встретить указание на наличие в Варзуге в середине XVI в.²³ или даже в конце XV в. престола во имя преподобных Зосимы и Савватия Соловецких. Эти суждения, очевидно, связаны с неполнотой источниковой базы исследователей. Так, А.В. Ополонников просто не знал посвящения храма, получившего освобождение от владычных пошлин в 1491 г., а потому предположил, что этот храм мог быть именно Зосимо-Савватиевским²⁴. Священник Михаил Истомин, также не зная посвящения престола церкви 1491 г., был уверен, что это была Успенская церковь, ссылаясь на позднее приходское предание, согласно которому Успенский приход является древнейшим в Варзуге²⁵. Мне не известны источники, которые бы подтверждали существование в Варзуге храма в честь основателей Соловецкого монастыря до XVII столетия. Древнейший престол с таким посвящением здесь был отмечен в писцовой книге Двинского уезда Мирона Андреевича Вельяминова и подьячих Бажена Степанова

¹⁶ Копанев А.И. Неземледельческая волость в XVI-XVII вв. // Крестьянство и классовая борьба в феодальной России: Сб. статей памяти И. И. Смирнова. Л., 1967. С. 177.

¹⁷ Савич А.А. Соловецкая вотчина... С. 39.

¹⁸ Акты социально-экономической истории Севера России конца XV-XVI в. Акты Соловецкого монастыря 1479-1571 гг. Л., 1988 (далее — АСМ 1479-1571). С. 20-21.

¹⁹ Например: Митрофан (Баданин), игумен. Варзуга — старейшее поселение Кольского Севера. Исторический путь формирования духовности и традиций // Варзуга — первое русское поселение на Кольском Севере. Материалы региональной научно-богословской историко-краеведческой конференции «Вторые Феодоритовские чтения». Изд. 2-е, дополненное. Мурманск; СПб., 2010. С. 52; Осипенко М.В. Терский берег — северный горизонт Соловков // Там же. С. 221.

²⁰ Досифей (Немчинов), архимандрит. Географическое, историческое и статистическое описание ставропигиального первоклассного Соловецкого монастыря. М., 1836. С. 417-418.

²¹ Сборник грамот коллегии экономии (далее — СГКЭ). Пг., 1922. Т. 1. № 165. Стб. 160-161; Здесь же в числе «мест царёвых и великого князя дворовых пустых» упоминается и «место Пречистенское церковное» (Стб. 163).

²² Краткое историческое описание приходов и церквей Архангельской епархии. Архангельск, 1896. Вып. III. С. 250.

²³ Шахнович М.М., Галеев Р.М., Лейбова (Суворова) Н.А., Хартанович В.И. Археолого-антропологические исследования около Свято-Никольской церкви села Варзуга в 2011 году // Четвёртые Феодоритовские чтения / Север и история. СПб., 2012. С. 216-228.

²⁴ Ополонников А.В. Успенская церковь в селе Варзуге // Архитектурное наследство. М., 1955. № 5. С. 38.

²⁵ Краткое историческое описание приходов и церквей... С. 251.



Пречистенская сторона Варзуги в наши дни. Шатровая церковь в честь Успения Божией Матери (1674 г.), правее — Афанасьевская церковь (1854 г.). Фото Д. Линникова 2015 г.

и Антона Подольского 7130–7132 (1622–1624) гг.²⁶ Тогда церковь во имя Зосимы и Савватия являлась приделом трапезной церкви в честь Успения Пресвятой Богородицы. Стоит учитывать и то, что первый известный Зосимо-Савватиевский престол датируется только 1540 г. (придел церкви в честь апостола Андрея на Щитной улице в Новгороде), а в самом Соловецком монастыре престол в честь Зосимы и Савватия впервые был освящён лишь в 1566 г. (придел Спасо-Преображенского собора)²⁷.

Таким образом, в XVI столетии в Варзуге надёжно определяются четыре престола: Никольский, Успенский, Петропавловский и Афанасиевский. Посвящения двух из них — Никольского и Успенского — соответствуют посвящениям престолов Соловецкого монастыря, возникших ещё в середине XV века. Однако

в случае с Никольским престолом нет достаточных оснований считать, что на Варзугу была перенесена именно соловецкая традиция. Точное время создания церкви в честь святителя Николая в Варзуге неизвестно. Некоторые исследователи полагают, что образование церковного прихода и строительство храма в Варзуге последовали в 1491 году²⁸. Основанием для данного суждения является жалованная грамота архиепископа Геннадия, выданная 15 марта 1491 года. Но текст документа не содержит никаких указаний на время строительства Никольской церкви.

М.М. Шахнович и И.Г. Ширококов, опираясь на итоги радиоуглеродного анализа брёвен остатков срубной постройки, обнаруженной в 2012 г. на месте разобранного для реставрационных работ Никольского храма Варзуги 1705 г., сделали вывод о появлении первой церкви в честь святителя Николая здесь ещё в XIV веке²⁹. Игумен (ныне митрополит) Митрофан (Баданин) полагал, что

²⁶ СГКЭ. Л., 1929. Т. 2. Стб. 309 (выпись от 26 января 1691 г. из писцовых книг 1622–1624 гг.); Демчук Г.В. Погосты и монастыри в Двинском уезде по писцовой книге Мирона Вельяминова «с товарищи» 1622–1624 гг. // Материалы XIII Всероссийского научно-практического совещания по вопросам изучения и издания писцовых книг и других историко-географических источников по истории России XVI–XIX вв. Вологда, 2003. С. 127.

²⁷ Мельник А.Г. Распространение почитания святых Зосимы и Савватия Соловецких в России конца XV – начала XVII вв. // Соловецкое море. Архангельск; М., 2010. Вып. 9. С. 41–42; См. также: Буров В.А. Название Соловецкого монастыря как исторический источник // Прошлое Новгорода и Новгородской земли: Материалы научной конференции. 11–13 ноября 1997 г. Новгород, 1997. С. 76–80.

²⁸ Шульгина М.В., Зарайченко А.Е. Вотчины Соловецкого монастыря... С. 65; Ушаков И.Ф. Успенская церковь в селе Варзуге. Мурманск, 2015. С. 7 (впервые издано — Памятник русского деревянного зодчества XVII века — Успенская церковь в селе Варзуге: К 300-летию создания Успенской церкви. Мурманск, 1974).

²⁹ Шахнович М.М., Ширококов И.Г. Позднесредневековый православный могильник с. Варзуга: Итоги работ 2011–2012 гг. // Некрополи Кольского Севера: Изучение. Сохранение. Коммуникация. Мурманск, 2013. С. 27–49.



Варзуга является древнейшим христианским поселением на всём Кольском Севере, которое существовало не позднее 1419 г. и представляло изначально «погост (скит) монахов Николо-Корельского монастыря»³⁰. В этом случае посвящение первой варзужской церкви святителю Николаю, по мнению автора, должно отражать воздействие Николо-Корельской обители³¹. Но нельзя забывать и о традиционном для Руси, а потом и России особом почитании святителя Николая Чудотворца, которое могло оказать влияние на замысел устроителей церкви безотносительно конкретной монастырской традиции. Согласно приходной книге Патриаршего Казённого приказа 1640/1641 г., из 2835 церквей обширной Патриаршей области (42 города с уездами в центральной части страны) 664 храма (23,4 %) были Никольскими; на втором и третьем местах по частотности посвящения с большим отставанием шли богородичные церкви — Покровские (153 престола, 5,4 %) и Рождественские (147 престолов, 5,2 %)³². Почитание святителя Николая на Русском Севере и вовсе достигло невиданной широты. С.Е. Никитина приводила примеры, в соответствии с которыми некоторые поморские информанты были уверены, что «Никола крестил Христа» (материалы экспедиций на Карельском, Летнем, Зимнем берегах Белого моря и Соловецких островах 1995, 1997 и 1998 гг.)³³. Никольские храмы, столь многочисленные в Поморье, подвели Н.М. Теребихина к остроумной мысли, что Белое море «с полным основанием могло бы именоваться Никольским»³⁴. В Двинском уезде (Нижнем



Воскресенская церковь Умбы в наши дни, приспособление 2003 г.

Фото Д. Линникова 2015 г.

Подвинье), к которому после 1568 г. относился и Терский берег Белого моря (волости Умба и Варзуга)³⁵, число Никольских престолов в начале XVII в. существенно преобладало над остальными посвящениями³⁶.

Полагаю, наличие древнего престола с Никольским посвящением в Варзуге в отсутствие точных сведений о времени и обстоятельствах его создания только предположительно может связываться с Николо-Корельским монастырём³⁷. В равной степени нельзя уверенно судить и о влиянии Соловецкого монастыря.

Теперь обратимся к Успенскому престолу Варзуги. Е.В. Ходаковский предполагает, что создание этого престола восходит к Соловецкой обители: «Возможно, посвящение новых построек в Суме и Варзуге празднику Успения Богородицы связано со строительством на Большом Соловецком острове в 1552–1557 гг. игуменом Филиппом Успенской церкви с трапезной

³⁰ Митрофан (Баданин), игумен. Варзуга — старейшее поселение Кольского Севера... С. 13.

³¹ Игумен Митрофан писал, что не только посвящение Никольского, но также Успенского и Петропавловского престолов Варзуги восходят к традиции Николо-Корельского монастыря (Там же. С. 33. Прим. 44). Однако он не приводит никаких доказательств, ограничиваясь указанием на то, что соответствующие престолы существовали и в Варзуге, и в монастыре во второй половине XVII – начале XVIII вв.

³² Устинова И.А. Посвящения храмов в Европейской части России в середине XVII в. (по материалам делопроизводства Патриаршего Казённого приказа) // «Чтобы не перестала память родителей наших и наша, и свеча бы не угасла...»: к 70-летию Николая Михайловича Рогожина. М., 2019. С. 233; В заголовке таблицы опечатка, вместо 1640/1641 г. указан 1740/1741 г.

³³ Никитина С.Е. Соловецкий монастырь и народная вера // Святые и святыни северорусских земель (по материалам VII научной конференции). Каргополь, 2002. С. 129.

³⁴ Теребихин Н.М. Сакральная география Русского Севера (Религиозно-мифологическое пространство северно-русской культуры). Архангельск, 1993. С. 20.

³⁵ Иванов В.И. Монастыри и монастырские владения XVII в. в Кольском уезде // Связь веков: Исследования по источниковедению истории России до 1917 года. Памяти профессора А.А. Преображенского: сборник статей. М., 2007. С. 255.

³⁶ Демчук Г.В., Уткин Н.Н. Посвящения храмов в Нижнем Подвинье в XVI – начале XVII вв. // Массовые источники истории и культуры России XVI–XX вв.: Материалы XII Всерос. конф. «Писцовые книги и другие массовые источники истории и культуры России XVI–XX вв.: Проблемы изучения и издания», посвящённой памяти Василия Васильевича Крестинина (1729–1795), Архангельск, 19–23 июня 2001 г. Архангельск, 2002. С. 106 и таблица.

³⁷ Следует обратить внимание и на мнение С.А. Никонова, который считал, что первые поселенцы Варзуги, судя по их устойчивому определению в источниках «корельские дети», были выходцами из карельского Поморья (см.: Никонов С.А. Волость Умба в XVI – первой четверти XVII века // IX Ушаковские чтения: Сб. научных статей. Мурманск, 2013. С. 58), в то время как Николо-Корельский монастырь находился на Летнем берегу Белого моря.



и келарской палатой»³⁸. О возникновении варзужского Успенского престола не позднее 15 июня 1563 г. было сказано выше (точное время его появления неизвестно³⁹). Можно ли сказать что-либо определённое о церковной истории Сумы в целом и её Успенском храме в частности и таким образом подтвердить или опровергнуть предположение Е.В. Ходаковского?

В выписи XVI в. из писцовой книги Обонежской пятины письма Юрия Сабурова 1496 г. в Суме упоминается Никольская церковь: «После писма великого князя хрестьяне сумляне поставили церковь Великого Николу, а у церкви во дворе игумен Варламеи, не пашет»⁴⁰. Как видно, в конце XV в. решение о строительстве церкви исходило от крестьянской общины. Волость Сума была передана Соловецкому монастырю Иваном Грозным 28 июня 1555 года, в Суме по-прежнему стояла только Никольская церковь⁴¹. Через некоторое время здесь был построен Успенский храм, о чём свидетельствует писцовая книга Обонежской пятины письма Андрея Лихачёва 1563/1564 г.: «Спаса Соловецкого монастыря деревни Марфинские Исаковы на Суме на реке у моря, что им дал царь и государь князь

великий лета 7060 третьяго. В Суме церковь Никола Чюдотворец да другая церковь тёплая Успенье Пречистые»⁴². В 1582 г. одновременно с возведением на Большом Соловецком острове могучей каменной крепости на монастырские средства в Суме был сооружён острог⁴³. В описании заонежских погостов Заонежской половины Обонежской пятины 1582/1583 г., выполненном Андреем Васильевичем Плещеевым и подъячим Семёном Кузминым, в Сумском остроге упоминаются «храм Никола Чюдотворец да двор монастырский», Успенская церковь не названа⁴⁴. В том же описании отмечается «деревня на Суме реки Фомки Васильева, а ныне поставлено на той деревни церковь Николы Чюдотворец да двор монастырской, что ныне в остроге, а в ней пашни перелогом дватцать чети в поле, а в дву по тому же, сена сто копен, две обжи»⁴⁵. Наконец, из грамоты митрополита Новгородского Александра от 13 марта 1590 г. в Суму мы узнаём, что «въ нынешнем деи в 98 году» из-за шведской угрозы жители Сумы разрушили Успенскую церковь, стоявшую за стеной острога, и теперь просили у архиерея разрешения перенести её в острог, «къ той же церкви къ Николе Чюдотворцу приделом присовокупити», при этом саму Никольскую церковь предполагалось «въ остроге поставити пониже»⁴⁶.

Таким образом, первый Успенский храм был срублен в Суме между 28 июня 1555 г. и 1563/1564 г. При строительстве Сумского острога эта церковь осталась вне периметра его стен и в 1590 г. была уничтожена местным населением во время приближения шведского отряда. Челобитье о воссоздании Успенского и переносе Никольского храмов

³⁸ Ходаковский Е. В. Храмовая архитектура Беломорья XV–XIX вв.: Проблемы периодизации // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. 2012. № 10 (24). Ч. II. С. 209.

³⁹ А.И. Давыдова приводит мнение священника Н.И. Шмакова о возможном времени постройки Успенской церкви Варзуги в 1485 г. (Давыдова А.С. Строительство православных храмов на Кольском Севере в конце XX – начале XXI вв.: представления и практики. Дисс. <...> канд. ист. наук. Апатиты, 2016. С. 33). Но текст, на который ссылается А.И. Давыдова, посвящён не Варзуге, а Понойскому приходу, и никаких сведений о создании Успенской церкви в нём нет (см.: Краткое историческое описание приходов и церквей... С. 233–242). Некоторую ясность вносит другая работа А.С. Давыдовой, в которой она свидетельствует: «По мнению Н.И. Шмакова, нельзя сказать с уверенностью, о какой именно Варзужской церкви говорится в вышеупомянутой грамоте от 1491 г. Однако православный историк Шмаков предполагает, что храм носил название Успенского, такое же, как и название прихода того времени, и впоследствии на месте построенного в 1495 г. Успенского храма возник в 1674 г. новый, одноимённый» (Давыдова А.С. История храмостроения на Кольском Севере в XV–XVII веках. Проблемы историографии // Вестник Орловского государственного университета. Серия: Новые гуманитарные исследования. 2013. № 5 (34). С. 216). Видимо, Н.И. Шмаков, как и некоторые другие исследователи, просто не был знаком с текстом грамоты архиепископа Геннадия 1491 г. и перенёс реалии XVII в. на обстоятельства конца XV в. К сожалению, эта статья А.С. Давыдовой не содержит полноценного научно-справочного аппарата, поэтому из неё также невозможно понять, какую работу Н.И. Шмакова она использовала, и откуда он взял указание на 1485 г. создания Успенской церкви.

⁴⁰ АСМ 1479–1571. С. 22.

⁴¹ Там же. С. 82; Под 23 октября 1571 г. упоминается «дьячок николской Сумской волости» Нечайко Клементиев (Там же).

⁴² Писцовые книги Обонежской пятины 1496 и 1563 гг. Л., 1930 (далее — ПКОП). С. 159; Издатели датировали описание Андрея Лихачёва, составившее писцовую книгу 1563 г., 1563–1566 годами (Там же. С. III). В настоящее время эту книгу принято датировать 1563/1564 г. (Писцовые книги Новгородской земли. Т. 2: Писцовые книги Обонежской пятины XVI в. / сост. К.В. Баранов. СПб., 1999. С. XV).

⁴³ Гостев И.М. Опыт графической реконструкции укреплений Сумского острога по письменным и графическим источникам // Новые материалы по истории фортификации. Архангельск, 2016. Вып. 2. С. 174; Ср. в Соловецком летописце: Новикова О.Л. О второй редакции так называемого Соловецкого летописца // Книжные центры Древней Руси. Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 253.

⁴⁴ История Карелии XVI–XVII вв. в документах. Петрозаводск; Йоэнсуу, 1993. С. 200; Акты социально-экономической истории Севера России конца XV–XVI в. Акты Соловецкого монастыря 1572–1584 гг. Л., 1990 (далее — АСМ 1572–1584). С. 197.

⁴⁵ АСМ 1572–1584. С. 199; В 1563 г. в деревне, в которой находился двор Фомки Васильева, храма ещё не существовало (ПКОП. С. 160).

⁴⁶ Акты археографической экспедиции. СПб., 1836. Т. 1. С. 418–419.



было подано митрополиту от имени местного священника Максима и крестьян Сумской волости, но не монастырской администрации. Это значит, что оба храма к 1590 г. продолжали содержаться за счёт крестьянской общины. Соответственно, решение о создании Успенской церкви в середине XVI в., как и Никольской в конце XV в., должно было приниматься миром. На крестьянский характер постройки указывает и то, что в описании 1582/1583 г. А.В. Плещеева не отражено, на чьей земле построена Успенская церковь, что в писцовых книгах XVI в. могло отражать волостной статус храма (если погостская церковь находилась на земле монастыря, писцы, как правило, это оговаривали)⁴⁷. Несмотря на передачу Сумской волости монастырю, жизнь прихода по-прежнему зависела от крестьян. Если в выборе Успенского посвящения храма и был «след» Соловецкой обители, то, вероятно, опосредованный. В годы обширного строительства, предпринятого игуменом Филиппом, Соловецкий монастырь становится «центром духовного притяжения всего Русского Севера»⁴⁸, и можно предполагать, что пример посвящения престолов обители действительно вдохновлял мирян-поморов. Тем более именно в соловецких вотчинах крестьяне могли принимать решения о строительстве новых церквей непосредственно под влиянием монастырских изменений. В этом смысле предположение Е.В. Ходаковского вполне допустимо. Однако, видимо, следует исключить прямое распоряжение монастырской администрации о строительстве в Суме Успенского храма в 1590 г.

Наличие такого же механизма существования прихода, а следовательно, и выбора посвящения для нового Успенского престола крестьянской общиной, но не старцами монастыря, могло быть характерно и для Варзуги. Во всяком случае, Ф.И. Ушаков считал, что Успенская церковь Варзуги, а также Никольская и Петропавловская, были крестьянскими: «„Волость“ (сельская община) выделяла на содержание каждой из них по 4 лука, подати с которых уплачивались всем „миром“. Прихожане сами приглашали в свою церковь попа и дьячка, заботились о ремонте и обеспечении церкви всем необходимым»⁴⁹. Нельзя не

принять во внимание и наблюдение В.И. Иванова, который показал, что богородичные посвящения, как и никольские, были наиболее распространены на Кольском полуострове в XVI веке⁵⁰.

Всё это необходимо учитывать при попытке определения источника посвящения варзужской церкви. Впрочем, есть косвенные основания считать, что Соловецкая обитель всё же была непосредственным её заказчиком. Во-первых, именно на Пречистенской стороне Варзуги — там же, где стоял и Успенский храм, — располагались вотчины обители⁵¹. Во-вторых, Соловецкий монастырь (а не только крестьяне, как считал Ф.И. Ушаков) принимал участие в обеспечении «всяким церковным строением» этого храма, как и храма Афанасия Александрийского (также на Пречистенской стороне), но не участвовал в обеспечении Никольской и Петропавловской церквей Никольской стороны Варзуги⁵². В-третьих, именно в Успенской церкви Варзуги в начале XVII в. возник придел в честь Зосимы и Савватия, основателей Соловецкой обители.

Ещё одним распространённым в XVI в. в Беломорье механизмом являлось уже отмечавшееся совместное храмовое «строение», которое могло осуществляться и монастырями, и крестьянским сообществом, и причтом вотчинного храма⁵³. Так, в Умбе были владения «Кирилова монастыря три чети, а четъ тоѣ волости Соловецкого монастыря, а в волости церковь Воскресение Господа Бога и Спаса нашего Иисуса Христа да предѣлъ Кирила Белозерскаго чудотворца древяна клѣцки, а в церкви образы и свечи и книги и всякое церковное строение Кирилова и Соловецкого монастыря»⁵⁴. Согласно описи храмового имущества 1594 г. старцы Кирилло-Белозерского монастыря и кирилловские крестьяне Умбы «поставили» сюда «особный»

⁵⁰ Иванов В.И. Православные храмы Кольского уезда в XVI–XVIII вв. // Учёные записки МГПУ. Исторические науки. Мурманск, 2009. Вып. 9. С. 155.

⁵¹ РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Кн. 11. Л. 432 об. – 434. Подлинник Писцовой книги Двинского уезда письма и меры Мирона Андреевича Вельямина и подьячих Бажена Степанова и Антона Подольского 1622–1624.

⁵² СГКЭ. Т. 2. Стб. 310. Ср.: Демчук Г.В. Погосты и монастыри... С. 129. Прим. 14.

⁵³ Причт вотчинного храма в XVI в. мог обладать известной долей самостоятельности не только в Беломорье. Например, причт Преображенской церкви в тверском селе Кушелеве должен был распоряжаться деревней Малагино, которую дал «к Спасу на моление» предыдущий вотчинник И.В. Киндырев, и после передачи села Кушелева во владение Троице-Сергиева монастыря, что подчёркивалось его данной грамотой: «...и архимандриту з братией в ту деревню не вступати и у попов её у спаских не отымати» (Черкасова М.С. Церкви и посвящения престолов... С. 50).

⁵⁴ РГАДА. Ф. 1209. Оп. 1. Кн. 11. Л. 443.

⁴⁷ Об этом: Дмитриева З.В., Кирюшкин Д.В. Писцовые книги Водской пятины конца XV–XVI в. — источник по истории Новгородской епархии // Тезисы докладов и сообщений V Всероссийского научно-практического совещания по вопросам изучения и издания писцовых книг и других историко-географических источников (Новгород, 1–3 сентября 1992 г.). Новгород, 1992. С. 32.

⁴⁸ Буров В.А. Государево богомолье — Соловецкий монастырь. Проблемы истории великой северной обители (XV–XIX века). М.; Архангельск, 2013. С. 84.

⁴⁹ Ушаков Ф.И. Успенская церковь... С. 15.



образ апостолов Петра и Павла и часть богослужебных книг, а старцы Соловецкого монастыря и соловецкие крестьяне Умбы — предметы церковного обихода, литургические облачения и другую часть богослужебных книг⁵⁵.

Здесь речь идёт о Воскресенском храме «новой» Умбы, волостном центре, расположенном у впадения реки Умбы в Кандалакшский залив Белого моря. Старый волостной центр с таким же названием располагался в 10 верстах выше по течению реки, находившаяся в нём Воскресенская церковь запустела не позднее конца 1570-х годов⁵⁶. Показательно, что в «новой» Умбе прежде стояла церковь в честь первоверховных апостолов Петра и Павла. После переноса сюда Воскресенского престола она, в свою очередь, пришла в упадок и перестала существовать к началу XVII века. По справедливому мнению С.А. Никонова, перенос Воскресенского престола из «старой» в «новую» Умбу был вызван переносом волостного центра: «Прежняя Воскресенская церковь выступала главным храмом волости. Как только в ней прекратилась церковная жизнь, она утратила своё значение»⁵⁷. Появление при Воскресенской церкви «новой» Умбы престола в честь Кирилла Белозерского почти наверняка следует связывать с монахами или крестьянами основанного им монастыря. Это могло произойти уже в тот отрезок времени, когда вся волость Умба принадлежала Кирилло-Белозерской обители, до разделения волостных земель с Соловецким монастырём. Однако нельзя не учитывать и то, что преподобный Кирилл за пределами Белозерья особенно почитался именно на Соловках⁵⁸.

Можно ли считать, что церковь в честь Петра и Павла появилась в Умбе благодаря Соловецкому монастырю? Ответить на этот вопрос однозначно пока не представляется возможным. С одной стороны, Петропавловские

престолы известны в соловецких вотчинах с XVI века. Например, храм Петра и Павла в Вирме: «Поставлена церковь ново после писма верховный апостол Пётр и Павел»⁵⁹. 1 сентября 1526 г. архиепископ Новгородский Макарий, будущий митрополит всея Руси, освободил её от уплаты архиерейских пошлин⁶⁰. В 1676 г. Петропавловский престол сохранялся в соловецкой вотчине в Вирме⁶¹. К этому следует добавить, что в Умбе, как и в Варзуге, Соловецкий монастырь обретает владения очень рано. Более того, древнейшее упоминание Умбы отражено именно в грамоте Соловецкой обители, датированной 6974 (1465/1466) годом⁶². С другой стороны, Пётр и Павел относятся к тем святым, культ которых был чрезвычайно сильным на Севере. В частности, у лопарей они пользовались особым признанием наряду со святителем Николаем Чудотворцем и пророком Илией, почитание которых напрямую связывалось с промыслом рыбы⁶³. Не позднее 1575 г. на реке Поной по челобитью лопарей Семиостровского и Иокангского погостов была построена Петропавловская церковь, а в Коле после 1565 г. и до 1605/1606 гг. существовал даже Петропавловский монастырь⁶⁴. День памяти Петра и Павла — Петров день — на Севере назывался Петровщиной и отмечался как особый праздник⁶⁵. Таким образом, в отсутствии источников, которые бы прямо свидетельствовали об основании Петропавловских храмов в соловецких вотчинах по распоряжению монастырской администрации, утверждать, что именно монастырь определял их строительство, преждевременно.

⁵⁹ ПКОВ 1496 и 1563. С. 164.

⁶⁰ АСМ 1479–1571. Л., 1988. С. 40.

⁶¹ РГАДА. Ф. 1201. Оп. 1. Д. 542. Л. 3. Переписная книга церквей и их имущества в вотчинах Соловецкого монастыря Вирме, Сухом Наволоке, Шиже, Сороке, Надвоецкой волости, Шуе 1676 года.

⁶² Грамоты Великого Новгорода и Пскова. М.; Л., 1949. С. 242.

⁶³ Тамицкий А.М., Теребихин Н.М. Часовня в сакральном пространстве традиционной культуры памяти старожиловского населения Русского Севера (XVII – начала XX вв.) // Поморские чтения по семиотике культуры. Вып. 10: Актуальные проблемы семиотики геосоциального и геокультурного пространства Европейской части Российской Арктики. Архангельск, 2018. С. 180; Авторы указывают, что «в Заполярье на северо-западных границах Святой Руси» также почитались святые Борис и Глеб, великомученик Георгий Победоносец.

⁶⁴ Никонов С.А. Кандалакшский монастырь в XVI–XVIII вв.: исследования и материалы. В 2-х ч. Мурманск, 2011. Ч. 1. С. 71, 74.

⁶⁵ Попова Л.Д. Сакральный ландшафт Куростровья: гений и место // Поморские чтения по семиотике культуры. Вып. 6: Геоисторические и геокультурные образы и символы освоения арктического пространства. Архангельск, 2012. С. 219.

⁵⁵ Никонов С.А. Вотчинное хозяйство Соловецкого монастыря в волости Умба во второй половине XVI – первой четверти XVII в. // Поморский летописец: альманах. Архангельск, 2013. Вып. VI. С. 32

⁵⁶ Никонов С.А. Волость Умба... С. 60.

⁵⁷ Там же. С. 61; С.А. Никонов указывает, что первое упоминание Воскресенской церкви «новой» Умбы относится к 1578 году. Однако 9 августа 1570 года житель Умбской волости Никита Фёдоров сын Водников по своему завещанию дал «к Воскресенью и к Петру-Павлу на престол рубль, а в верхний погост ис того же рубля четыре гривны» (АСМ 1479–1571. Л., 1988. С. 221). Противопоставление престолов и верхнего погоста, под которым в документах того времени подразумевалась «старая» Умба, даёт основание считать, что в завещании речь идёт о церкви именно «новой» Умбы.

⁵⁸ Карбасова Т.Б. Кирилл, прп., Белозерский. Почитание // Православная энциклопедия. М., 2014. Т. 34. С. 327.



Крайне интересные данные по исследуемой теме содержит грамота митрополита Новгородского Варлаама, направленная в 1593 г. (между 6 апреля и 31 августа) соловецкому игумену Иакову в ответ на его просьбу о восстановлении церквей, сожжённых или разобранных во время очередного шведского похода в Беломорье⁶⁶. (Видимо, это поход, во время которого шведы в августе 1592 г. подходили к Сумскому острогу, указание на него содержится в грамоте митрополита Варлаама игумену Иакову от 12 декабря 1592 г.⁶⁷). В грамоте перечисляются храмы, которые должны были быть отстроены заново «у моря в волости»: Воскресения Христова в Керети, Успенский и Никольский в Кемии, Петропавловский в Вирме, Успенский «за острогом» в Суме. Все посвящения престолов сохранялись, при этом игумен Иаков просил у архиерея «в Кемском остроге благословити бы нам к Успению Пресвятыя Богородицы другой престол приделать преподобных чюдотворцов Зосимы и Саватая Соловецких»⁶⁸. Данное свидетельство — прямое указание на выбор монастырской администрацией посвящения для ранее не существовавшего престола, и это посвящение очевидно отражает укрепление почитания святых основателей обители в её вотчине.

Грамота митрополита Варлаама 1593 г. относится ко времени фундаментальных изменений в жизни Соловецкого монастыря, когда рядом царских указов 1590–1592 гг., одновременно с расширением своей вотчины, он получил особые возможности в Беломорье. По сути, монастырь наделялся некоторыми правами государственного управления в регионе, подведомственную ему землю иногда называют «вотчинно-административным округом» или «Соловецким вотчинным округом»⁶⁹. Упрочив здесь церковно-административное положение, Соловецкая обитель, видимо, обретает и права распоряжения церквями,

которые раньше имели волостные крестьяне. Это отразилось в обращении именно монастырской администрации к архиерею с просьбой о воссоздании старых престолов и строительстве нового престола, что засвидетельствовано не только примером Кемии, но и Сумы. Выше уже была дана характеристика обращения сумских крестьян и священника Максима к Новгородскому владыке в 1590 г. в связи с Успенской церковью «за острогом». Несмотря на благословение архиерея, церковь по каким-то причинам либо не возобновили тогда, либо вновь разобрали во время шведского нашествия⁷⁰, и теперь за то же дело брался новый хозяин — монастырь.

Тарасов Аркадий Евгеньевич



Кандидат исторических наук, доцент исторического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова, научный сотрудник Центра научного проектирования Управления по научной работе РГГУ. Научные интересы: история России, история культуры, история Средних веков, церковь, книжность.

Статья подготовлена при поддержке Российского научного фонда (проект № 20-18-00218).

⁶⁶ ОР РНБ. Соловецкое собр., № 20/1479. Л. 40 об. – 41 (здесь и далее указываются листы, в рукописи также присутствует и пагинация). Грамота митрополита Варлаама Соловецкому игумену Иакову о построении храмов, пострадавших в Керети, Кемии, Вирме и в Сумском остроге. Читается в составе копийной книги 1832 г., составленной соловецким архимандритом Досифеем (Немчиновым). Выражаю признательность Н.А. Марченко за предоставленную возможность ознакомиться с копиями документов.

⁶⁷ Там же. Л. 41 об. – 42 об. Грамота митрополита Варлаама Соловецкому игумену Иакову о дозволении возобновить службы в Никольском храме Сумского острога.

⁶⁸ Там же. Л. 41.

⁶⁹ Лукин Ю.Ф. Новая Архангельская летопись. 2-е изд., испр. и доп. Архангельск, 2015. С. 74; Жуков А.Ю., Ляля Е.В. Волостная и церковно-приходская структура Карельского Поморья, конец XV – середина XVIII вв. // Труды Карельского научного центра РАН. 2012. № 4. С. 82.

⁷⁰ Грамота митрополита Варлаама игумену Иакову была оправлена между 6 апреля и 31 августа 1593 г. В ней не указывается время шведского нашествия, во время которого был разобран Успенский храм «за острогом» и сожжены другие храмы. Это как будто бы могло произойти во время осады Сумы шведами в августе 1592 г. или, что менее вероятно, во время их предыдущего нападения на Сумский острог в сентябре 1591 г. Однако ещё 13 марта 1590 г. предыдущий митрополит Новгородский Александр удовлетворил прошение сумских крестьян и священника Максима о восстановлении стоявшей вне острога Успенской церкви как придела Никольского храма в остроге. Склоняюсь к тому, что Успенскую церковь просто не успели выстроить после 13 марта 1590 г. О существовании Успенского придела Никольской церкви в Сумском остроге ничего не сказано и в грамоте митрополита Варлаама игумену Ионе от 12 декабря 1592 г.

Алексей ЛАУШКИН

Мореходное значение крестов в «малых заливцах» Соловецкого архипелага (XVIII – начало XX в.)

*О, всеблаженный и всесестный Крест[е] Господен[ь], тебе поклоняемся,
православные, и величаем, радующиеся о Божественном возвышении твоём.
Но яко победительное и оружие непобедимое, огради и покрой твою благодатью
от всякого злочючения преплывающих сию морскую пучину...*

*Молитва Кресту о ходящих по морю
из Преображенской часовни
о-ва Большая Муксалма¹*

«Малыми заливцами» назвал многочисленные соловецкие морские губы знаменитый русский гидрограф XIX в. М.Ф. Рейнеке². Некоторые из них наряду с монастырской бухтой Благополучия издревле использовались беломорскими мореходами как места безопасных стоянок и были обставлены рукотворными навигационными знаками. Среди этих знаков главное место занимали большие деревянные кресты. Нет сомнения, что часть таких крестов специально устанавливалась для маркирования морского пространства (особенно это очевидно для крестов, воздвигнутых на подводных опасностях, либо фланкирующих узкие проходы). Другие береговые кресты воздвигались по иным причинам, но оказывались удобными ориентирами для мореходов и включались ими в число приметных объектов, необходимых для прокладки курса.

Ранее мы уже рассматривали навигационные функции «морских» крестов, располагавшихся в двух главных естественных гаванях Соловков — бухте Благополучия на Большом Соловецком острове и Троицкой губе на острове Анзере³. Завершая обзор данной темы, в настоящей статье мы обратимся ещё к трём соловецким заливам, в которых лоции дореволюционного времени (рукописные поморские и официальные печатные) прямо или косвенно зафиксировали бытование названных объектов. Речь

¹ Казаринов П.К., Евневич А.А. Историко-археологические памятники Соловецкого архипелага. Рукопись. 1934. 278 лл. ГМИГ. КП-1759 Д-768. С. 266 (второй пагинации). Полный текст молитвы см.: Столяров В.П. Духовно-символическое пространство сакральных комплексов России как объект национального наследия (на примере Соловецкого архипелага) // Ставрографический сборник. М., 2001. Кн. 1. С. 122.

² Рейнеке М.Ф. Гидрографическое описание северного берега России. Ч. 1: Белое море. СПб., 1850. С. 281.

³ Лаушкин А.В., Аксютин-Лаушкина В.В. Навигационное значение деревянных крестов в Соловецком заливе по официальным лоциям XIX – начала XX века // Историко-культурное и духовное наследие Соловков: Сборник докладов научной конференции. Соловки, 2018. С. 131–133; Лаушкин А.В. О соловецких навигационных крестах XVI века // Север и история: Материалы международной историко-краеведческой конференции «Четвёртые Феодоритовские чтения». Город Кандакша — село Варзуга, 11–14 августа 2011 года. Мурманск: СПб., 2012. С. 254–256; Он же. Морские Ворота в соловецкой бухте Благополучия // Соловецкое море: Историко-литературный альманах Архангельск; М., 2020. Вып. 19. С. 69–73. Он же. Навигационная роль приметных крестов в Троицкой губе острова Анзер (XVIII – начало XX в.) // Беломорье и прилегающие территории: история и культура с древнейших времён до наших дней: Сборник докладов научной конференции. Соловки, 7–12 сентября 2020 г. Архангельск, 2020. С. 410–416.



Соловецкий архипелаг.

Расположение деревянных крестов, имевших навигационные функции, по рукописным и печатным лоциям XVIII – начала XX в. Цифрами обозначены: 1 — гавань Благополучия; 2 — Заяцкий пролив; 3 — Сосновая губа; 4 — Троицкая губа; 5 — Капорская губа

пойдёт о закрытом рейде в Заяцком проливе (между островами Большой и Малый Заяцкий), о Капорской губе на острове Анзере и о Сосновой губе на Большом Соловецком острове.

Рейд в Заяцком проливе. Стояночное место, рекомендуемое рукописными лоциями, располагалось в защищённой от большинства ветров приглубой северной части пролива по соседству со Свято-Андреевским скитом и искусственной гаванью, заложенной монастырём ещё в XVI столетии (в XIX – начале XX в. гавань принимала суда осадкой не более 5–6 футов, т. е. 1,5–1,8 м)⁴. Поморская лоция в редакции, опубликованной А.В. Фрейгангом (далее — Ф) и восходящей, по И.Ю. Шундалову и М.А.Савинову, к протографу первой половины XVIII в.⁵, даёт следующие предписания для захода в «Заяцкое становище»: «меж восток и обедник [курсом ОСО, около

112,5°. — А.Л.] заходить по середине устьем, а в нём стоять не дошед дальних крестов; на середине не обсыхает»⁶ (т. е. на середине пролива глубины в малую воду достаточны). Как видим, речь идёт не об искусственной гавани, а о самом проливе. Указание, что якорь следует бросать, не доходя до неких «дальних крестов», имеет важное навигационное значение, поскольку уже в своём среднем течении пролив начинает быстро мелеть (южная его часть вообще несудоходна), и капитан, прошедший далее установленной границы, рискует посадить судно на мель. Более поздние редакции лоции, относящиеся соответственно к середине и второй половине XVIII в. и опубликованные В.Н. Матониным, Л.П. Комягиной, В.В. Тропиной (далее — Р) и А.В. Тошаковым (далее — Т), приводят аналогичные рекомендации, но в Т кресты

⁴ Рейнеке М.Ф. Гидрографическое описание... С. 279, 282; Лоция Белого моря 1913 года. СПб., 1915. С. 754.

⁵ Шундалов И.Ю., Савинов М.А. Поморские лоции как исторический источник // Соловецкое море. Архангельск; М., 2007. Вып. 6. С. 39–40. Ниже датировки остальных редакций также даются по И.Ю. Шундалову и М.А.Савинову.

⁶ [Фрейганг А.В.] Продолжение лоции беломорских поморцев: наставление к путешествию по морскому тракту из поморских волостей по Мурманскому берегу и данному владению в подробном описании становищ и расстояний // Морской сборник. 1866. Т. 85. № 7. Отд. III. С. 135.



Свято-Андреевский скит на Большом Заяцком острове. Дореволюционное фото

названы «долгими» (высокими)⁷. По-видимому, во всех редакциях речь идёт об одних и тех же крестах, стоявших на берегу Большого Заяцкого острова, а определения «дальние»/«долгие» должны были помочь мореплавателю отличить их от других крестов на острове. Об обилии крестов в районе скита сообщает, например, возглавлявший беломорскую гидрографическую экспедицию 1827–1832 гг. М.Ф. Рейнеке: «на западном конце восточного (большого) Заяцкого острова [видна] церковь, окруженная несколькими хижинами и крестами»⁸.

Были ли «дальние»/«долгие» кресты, маркирующие границу рейда, установлены сразу как навигационные знаки или же, воздвигнутые по другой причине, лишь использовались мореходами в таковом качестве, выяснить невозможно.

Капорская (Копалья, Капельская) губа.
Залив вдаётся в южное побережье острова Анзера

⁷ [Матонин В.Н., Комягина Л.П., Тропина В.В.] «Река Кушерецка»: мореходная книга XVIII века (историко-культурный контекст, материалы, исследования). Архангельск, 2011. С. 82; [Тошаков А.В.] Книга мореходная с означением мест сколько от одного до другого расстояния и приметы становищ по Терскому берегу и российской Лапландии // Яхта. 1876. № 11. С. 617.

⁸ Рейнеке М.Ф. Гидрографическое описание... С. 274. См. также: Мильчик М.И. Древнерусская иконография монастырей, храмов и городов XVI–XVIII веков. СПб., 2017. С. 60. Илл. 60 (гравюра Василия Андреева 1699 г.); Ровинский Д.А. Виды Соловецкого монастыря, отпечатанные с древних досок, хранящихся в тамошней ризнице. СПб., 1884. № 11 (гравюра Луки Зубкова 1800 г.); Казаринов П.К., Евневич А.А. Историко-археологические памятники... ГМИГ. КП-1759 Д-768. С. 272 (второй пагинации); Соловецкие острова: Духовное, культурное и природное наследие: Указатели, пояснительный текст к карте, справочные сведения / Под ред. П.В. Боярского и В.П. Столярова. М., 2006. С. 145, 369 (рис. 2–3).

и даёт судам хорошую защиту от непогоды (исключение составляют только неблагоприятные для стоянки в этом месте ветра с юго-востока и юга). Кресты на входных мысах губы (Капельском и Городском) упоминает редакция поморской лоции, опубликованная В.Г. Козловым и относящаяся, по-видимому, ко второй половине XVIII в.: «Становище Копалья губа, оная в Анзерском острову, с летней стороны; признать: левый наволок — голый и кресты, тоже и правый — голый и кресты»⁹. Таким образом, скопления крестов на обоих мысах — приметная особенность губы, позволяющая опознать её

с моря. Поскольку акватория залива открывается наблюдателю издали только на определённых курсах, да и то лишь при условии хорошей видимости, подобные ориентиры были важны для отыскания становища и безопасного входа в него.

Скопление крестов разной степени сохранности на Капельском мысу зафиксировано и в описании памятников Соловецкого архипелага, составленном соловецкими заключёнными К.П. Казариновым и А.А. Евневичем в 1934 г. (ныне документ хранится в Музее истории ГУЛАГа, г. Москва). На самой оконечности мыса авторы обнаружили три креста, в том числе ветхую крестовую мачту высотой 7 м (!), и ещё четыре креста располагались по соседству. Среди последних три имели вырезанную дату установки: 1879 г. (также 7-метровая мачта с утраченными перекладинами), 1899 г. (мачта, высота не указана) и 1923 г. (крест из тонких брусьев, сменивший старый крест, гнилые остатки которого с различной датой — 1883 г. — лежали рядом)¹⁰.

Как и в предыдущем случае, остаётся открытым вопрос, какие цели преследовали люди, не позднее XVIII в. воздвигнувшие на входных мысах Капорской губы самые первые кресты (которые потом возобновлялись вплоть до начала 1920-х гг.)? Мы не знаем, двигало ли ими только благочестие или же они изначально думали и о создании приметных знаков для проходящих на Анзер.

⁹ [Козлов В.Г.] Росписание мореходства или лоция беломорских поморцев // Морской сборник. 1866. Т. 83. № 3. Отд. III. С. 32–33.

¹⁰ Казаринов П.К., Евневич А.А. Историко-археологические памятники... ГМИГ. КП-1759. Д-768. С. 88–89 (второй пагинации).



Вид на Сосновую губу из тони Старая Сосновка. Фото Я.И. Лейцингера

Сосновая губа. Широкий залив, изобилующий мелями и небольшими островками, находится на севере Большого Соловецкого острова. Несмотря на все сложности и опасности для мореходов (современные лоции попросту не рекомендуют заходить туда «при незнании местных условий плавания»¹¹), губа издавна использовалась капитанами мелкосидящих судов, поскольку внутренний рейд, расположенный в её восточной части, защищён практически ото всех ветров. Кроме того, на берегах Сосновой губы находились монастырские солеварни и морские тони. Поморские лоции (редакции Ф, Р, Т, а также ещё две, восходящие к XIX в. и опубликованные соответственно Н.В. Морозовым и К.П. Гемп) подробно описывают варианты входа в становище Сосновой губы. При некоторых разночтениях и неточностях передачи исходного текста все они едины в том, что важнейшими навигационными приметами в губе являются 1) некий «островок с крестом [в Ф: с крестами. — А.Л.], которой внутри за коргами», — его следовало оставлять слева по борту, и 2) расположенная далее по курсу с правой стороны «корга, на конце которой от Анзерского есть большой камень»¹². Зная

характер островков внешней части губы — мелких, низменных и почти лишённых всякой растительности, а потому непригодных для какой-либо хозяйственной деятельности, следует думать, что крест на одном из них был воздвигнут именно с навигационной целью (а не в качестве поклонного или памятного, какие нередко ставили в более доступных местах братия монастыря и паломники). Отметим также, что установка большого, заметного издалека, и крепкого, способного устоять на морских ветрах креста на голом островке требовала немалых усилий, что лишний раз указывает на значимость этого дела для взявшихся за него людей.

Есть основания полагать, что на островках Сосновой губы существовали и другие кресты, имевшие навигационное значение. Об этом косвенно свидетельствует официальная лоция, подготовленная М.Ф. Рейнеке. Прямо не говоря о крестах в этой части соловецкой акватории, Рейнеке сообщает, что при входе в губу находятся три Крестовые луды — Большая, Средняя и Малая. Напрашивается предположение, что название луд было связано с размещёнными на них крестами. По словам Рейнеке, именно за Крестовыми лудами находилось единственное в губе «убежище» для малых судов с осадкой не более 6 футов (1,8 м), в том числе — для лодий, следовавших «из Поморья [т. е. с западного, Поморского, берега Белого моря. — А.Л.] к востоку и обратно». Далее Рейнеке отмечает, что, заходя в губу курсом на юго-восток, капитаны иногда оставляют «Малую Крестовую [луду] влеве, а Среднюю и коргу

¹¹ Лоция Белого моря. Б/м, 1964. С. 117.

¹² [Фрейганг А.В.] Продолжение лоции... С. 135; [Матонин В.Н., Комягина Л.П., Тропина В.В.] «Река Кушерецка»... С. 82–84; [Тошаков А.В.] Книга мореходная... С. 617–618; [Морозов Н.В.] Мореходная книга, или Лоция беломорских поморов // Записки по гидрографии, издаваемые Главным гидрографическим управлением. СПб., 1909. С. 286; Гемп К.П. Выдающийся памятник истории поморского мореплавания XVIII столетия. Л., 1980. С. 28.



с большим камнем вправо», а иногда «идут южнее Средней Крестовой, оставляя коргу также вправо»¹³. Это описание позволяет отождествить Малую Крестовую луду с «островком с крестом» поморских лоций, который при входе в губу также следовало оставлять левее, а расположенную за ним коргу с большим камнем — правее¹⁴.

Навигационные функции рассмотренных знаков вполне традиционны для Поморья¹⁵: маркирование якорной стоянки (Заяцкий пролив), дальнейшее опознание географического объекта (Капорская губа) и прокладка курса в узкостях (Сосновая губа).

Говоря о Соловках в целом, следует заметить, что, источники указывают на существование больших деревянных крестов, использовавшихся мореходами, во всех основных бухтах Соловецкого архипелага, включённых в хозяйственную жизнь монастыря и окрестных мирян-поморов: в бухте Благополучия, Заяцком проливе, Сосновой, Троицкой и Капорской губах¹⁶. Без сомнения, имели навигационное значение и некоторые не отмеченные лоциями, но существовавшие в реальности кресты (или группы крестов) на других, не относящихся к перечисленным бухтам, мысах и островках Соловецкого архипелага, мимо которых проходили морские пути¹⁷.

Нет нужды добавлять к сказанному, что какую бы утилитарную роль ни играли «морские» кресты в жизни беломорских мореплавателей, в глазах последних они не теряли свой

первоначальный духовный смысл¹⁸, освящая пространство, даруя надежду на спасение и выступая «оружием непобедимым», защищающим «от всякого злключения преплывающих сию морскую пучину».

Лишним свидетельством тому служит особая молитва Кресту с призыванием небесной помощи «плавающему» «в море сем», фрагмент которой служит эпиграфом настоящей статье. По всей видимости, молитва была составлена на Соловках (в частности, на это указывает упоминание в ней «преподобных и богословных отец наших Зосимы, Савватия и Германа и прочих Соловецких чудотворцев, и сокровенных угодников, на сей горе [г. Фавор на о. Большая Муксалма. — А.Л.] подвизавшихся»¹⁹. Источниками молитвы (помимо прочего) послужили известные гимнографические тексты, посвящённые Кресту Господню²⁰. В середине XIX в. её текст был аккуратно перенесён одним из соловецких изографов на деревянную доску, которую поместили рядом со старинным резным крестом 1758 г. внутри Преображенской часовни²¹. Эта часовня, не дошедшая до нашего времени, стояла в те времена высоко над морем на горе Фавор.

Лаушкин Алексей Владимирович



Родился в 1968 г. в Москве. Кандидат исторических наук, доцент. Доцент кафедры истории России до начала XIX в. исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова и кафедры истории России историко-филологического факультета ПСТГУ. Научный руководитель Соловецкого морского музея.

¹³ Рейнеке М.Ф. Гидрографическое описание... С. 284–285.

¹⁴ М.Ф. Рейнеке (а вслед за ним и составители «Лоция Белого моря 1913 года», с. 746–747) приводят чёткую географическую информацию о взаимном расположении трёх Крестовых луд и корги с большим камнем (направления и расстояния между ними). Однако однозначно соотнести эти данные с конкретными объектами в Сосновой губе нам не удалось. Не исключено, что причиной тому — некие неточности в описании у Рейнеке. По его собственному признанию, возглавляемая им экспедиция «по недостатку времени» оставила губу неисследованной (по крайней мере, — в части промера глубин), и потому при написании своего труда он воспользовался «картой съёмки лейтенанта Бабаева 1800 года» (Рейнеке М.Ф. Гидрографическое описание... С. 284).

¹⁵ Об этом см.: Старков В.Ф. Очерки истории освоения Арктики. М., 2001. Т. 2. С. 90; Лаушкин А.В. Навигационные функции береговых крестов в поморских рукописных лоциях XVIII–XIX вв. // Русь, Россия: Средневековье и Новое время. Выпуск 5: Пятые чтения памяти акад. РАН Л.В. Милова. М., 2017. С. 324–327.

¹⁶ Подробнее см.: Лаушкин А.В. Навигационные кресты на Соловках: XVI – начало XX в. // Исторические поселения Севера Европы: Материалы историко-краеведческой конференции «Тринадцатые Феодоритовские чтения» (К 455-летию основания г. Колы). (В печати.)

¹⁷ См.: Казаринов П.К., Евневич А.А. Историко-археологические памятники... ГМИГ. КП-1759 Д-768. С. 89–94, 112, 242, 272, 275–277 (второй пагинации).

¹⁸ См., напр.: Столяров В.П. Духовно-символическое пространство... С. 119, 122 и др.

¹⁹ Казаринов П.К., Евневич А.А. Историко-археологические памятники... ГМИГ. КП-1759 Д-768. С. 266–267.

²⁰ В частности, в молитве звучат отдельные выражения из «иног» акафиста Кресту Господню — использованы 1-й кондак «О, преблаженнейший Кресте» и молитва, а также тропарь «Кресту Твоему».

²¹ См.: Казаринов П.К., Евневич А.А. Историко-археологические памятники... ГМИГ. КП-1759 Д-768. С. 265–267.

«Глубока глубота акиян-море»:

пространственные образы в русской книжности, иконописи и фольклоре

«Небеси убо высота неиспытана, земли же широта и долгота неосяжаема, морю же глубина неизмерима, святых же чюдеса неисчетна и недоумеваема», — писал Максим Грек в предисловии к Житию чудотворцев Соловецких¹. Эта поэтическая метафора, сопоставляющая необъятные просторы физического мира с непостижимостью мира духовного, является одним из устойчивых топосов древнерусской культуры.

Традиционные, повторяющиеся обороты речи хорошо известны исследователям по текстам летописей, воинских повестей, житийной литературы, устному народному творчеству². В последние годы всё чаще возникают работы, посвящённые анализу отдельных литературных формул, их истоков, развития и особенностей интерпретаций³. К числу подобных исследований может быть отнесена и эта статья.

Формула «высота – широта – долгота – глубина» уходит своими корнями в ветхозаветную традицию и встречается ещё в книге Иова: «Можешь ли ты исследованием найти Бога? Можешь ли совершенно постигнуть Вседержителя? Он превыше небес, — что можешь сделать? Глубже преисподней, — что можешь узнать? Длиннее земли мера Его и шире моря» (Иов. 11: 8–9)⁴. Через обращение к четырём измерениям здесь демонстрируется непознаваемость и бесконечность Бога, который превосходит границы тварного мира и превышает всё, что только может вообразить себе человеческий разум. Подобно тому, как нельзя измерить небеса, преисподнюю, землю и море, невозможно и охватить Божественную сущность.

В послании к Ефесянам к тем же пространственным характеристикам прибегает апостол Павел. В то же время он выражает иное отношение к богопознанию, обращаясь к христианам: «Да даст вам [Господь], по богатству славы Своей, крепко утвердиться Духом Его во внутреннем человеке, верою вселиться Христу в сердца ваши, чтобы вы, укорененные и утвержденные в любви, могли постигнуть со всеми святыми, что широта и долгота, и глубина и высота, и уразуметь превосходящую разумение любовь Христову, дабы вам исполниться всею полнотою Божиею [курсив мой. — В.Т.]» (Еф., 3:14–19). Согласно толкованию Иоанна Златоуста: «Широтой и долготой, и глубиной, и высотой он называет познание богатства любви Божьей, — того, как она повсюду распространилась»⁵. Познание же этой «превосходящей разумение» любви Христовой для апостола Павла возможно, оно происходит по Божьей благодати и должно быть целью каждого христианина.

Образы высоты, широты, долготы и глубины в дальнейшем часто встречаются у богословов, при этом их значение трактуется по-разному. Афанасий Великий понимал слова апостола Павла так: «Слово, распростершись всюду, и горе, и долу, и в глубину, и в широту; горе — в творении, долу — в вочеловечении, в глубину — во аде, в широту же — в мире, все наполнило ведением о Боге»⁶. Дионисий Псевдо-Ареопагит писал: «Если хочешь трехмерность тел применить к неприкасаемому и не имеющему образа Богу, то „шириной“ Божией следует назвать сверхширокое на всех Божье исхождение, „длиной“ распростертую над

¹ Сочинения преподобного Максима Грека. Казань, 1897. Ч. 3. С. 218.

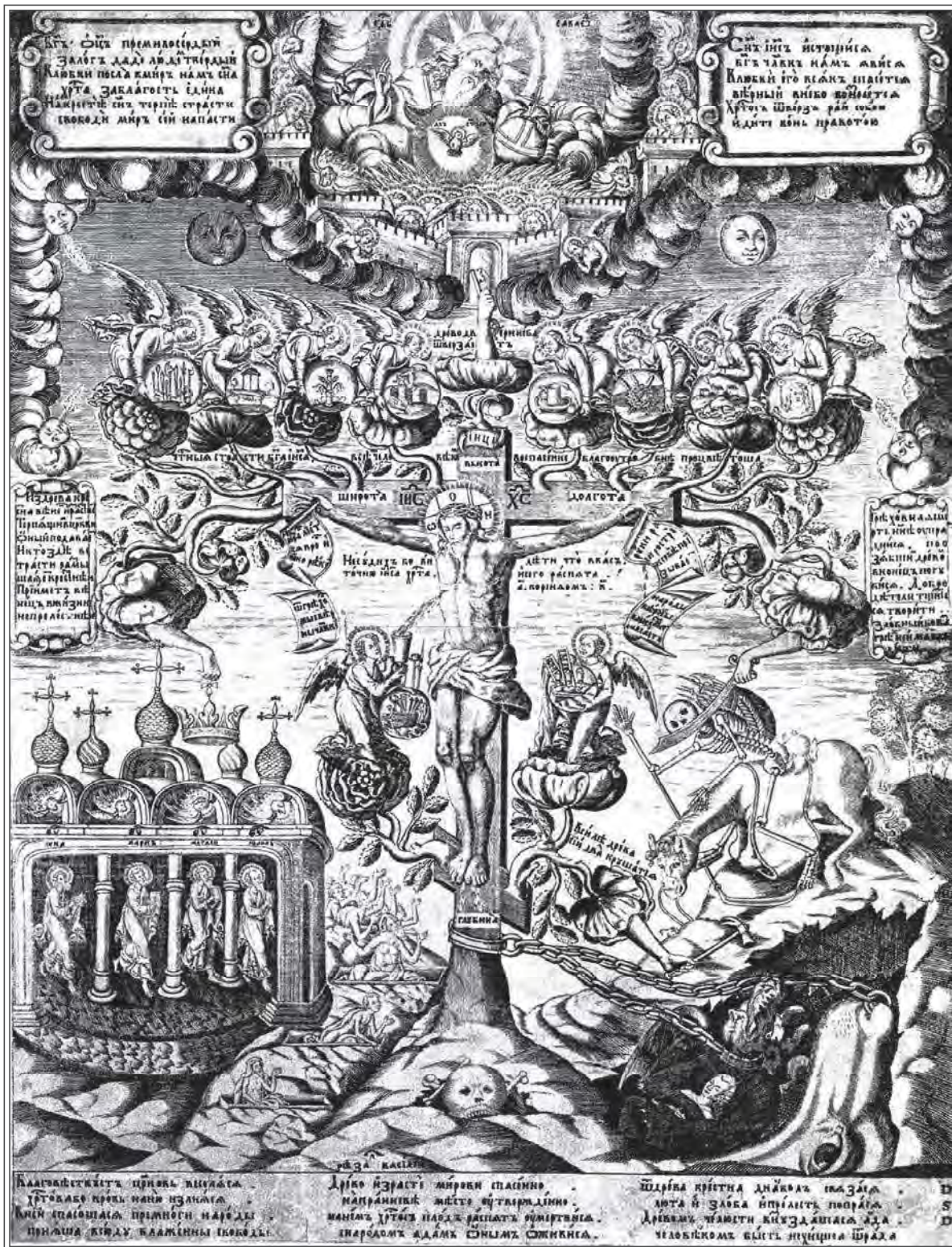
² Творогов О.В. Задачи изучения устойчивых литературных формул Древней Руси // ТОДРЛ. Т. 20. М.–Л., 1964. С. 29–40.

³ Руди Т.Р. «Яко столп непоколебим» (об одном агиографическом топосе) // ТОДРЛ. СПб., 2004. Т. 55. С. 211–227; Она же. О топосе адаманта в древнерусской книжности // ТОДРЛ. СПб., 2014. Т. 63. С. 3–28; и др.

⁴ Сравн.: Пс. 138:6–10.

⁵ Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста. СПб., 1905. Т. 11. Кн. 1. С. 60.

⁶ Слово о воплощении Бога-Слова, и о пришествии Его к нам во плоти // Творения иже во святых отца нашего Афанасия Великого. Ч. 1. Свято-Троицкая Сергиева лавра, 1902. С. 211.



Василий Андреев. Распятие с чудесами. Гравюра на меди. Ок. 1682 г. ГИМ

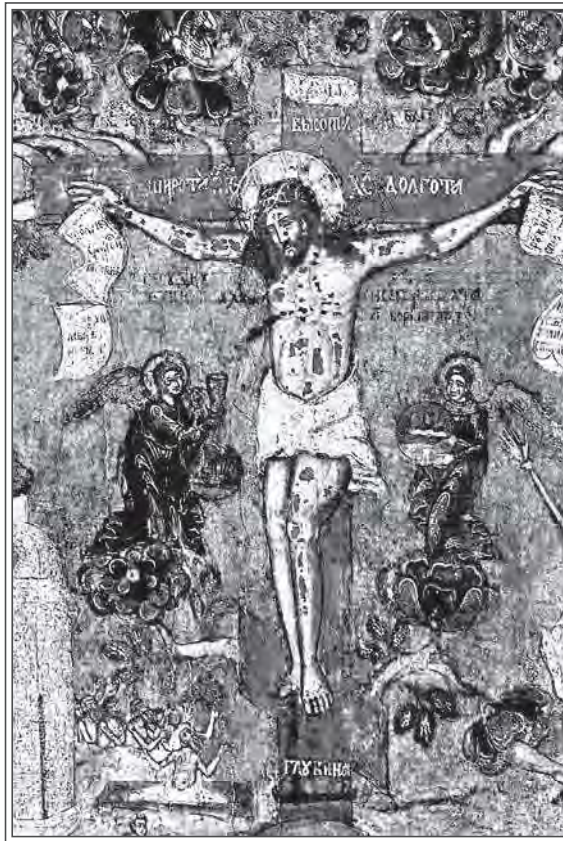
По изд.: Кузнецова О. Б. Процветший крест: Иконография «Плоды страданий Христовых» из церквей, музейных и частных собраний России, Германии, Италии, Финляндии, Швейцарии. М.: Индрик, 2008



всем силу, а „глубиной“ Его не постижимые для всех сущих сокровенность и непознаваемость»⁷. В апокрифичной Беседе трёх святителей в вопросо-ответной форме разъяснялось: «Что есть высота небесная, широта земная и глубина морская?.. Высота небесная — Отец, широта земная — Сын, глубина морская — Дух Святой»⁸.

Первоначально заимствованная из переводных памятников, эта формула была переосмыслена и получила несколько путей распространения в русской культуре. Одним из таких путей стала традиция её включения в состав патетических вступлений или эпилогов в агиографических и поучительных сочинениях. Так, она содержится в «Слове о расслабленном» Кирилла Туровского («Неизмерна небесная высота, ни испытана преисподняя глубина, ниже сведомо Божия смотрения таинство, велика бо и неизреченна милость его на роде человечеством, еюже помилованы быхом»⁹); житиях Пахомия Нерехтского («яко небесная высота, земная широта и морская глубина неизмеримы суть, тако и святых чудеса множества их ради не исписаны суть»¹⁰); Стефана Комельского («земли убо широта и моря глубина, и святых чудеса не изощтенна суть: един Бог вся сия веда»¹¹); Сергия Радонежского в редакции Пахомия Серб¹², в уже упомянутом предисловии к Житию чудотворцев Соловецких Максима Грека¹³, в Четвех Минеях Иоанна Милютина в конце каждой месячной книги¹⁴ и др.

В большинстве случаев использования этого выражения в древнерусской книжности появляется характерный акцент на бессчётности чудес святых. Кроме того, в «Повести о житии царя Фёдора Иоанновича» патриарха Иова она дополняется ещё и упоминанием о бесчисленных добродетелях русских царей: «Небес величие и высота недостижима и неопишима, земли широта и долготы неосажима и неизследима, моря



Икона «Плоды страданий Христовых» из Козьмодемьянской церкви в Муроме. Фрагмент. Кон. XVII — нач. XVIII вв.
Муромский историко-художественный музей.
По изд.: Иконы Мурома. М.: Северный паломник, 2004.

глубина неизмерима и неиспытима — святых же и крестоносных преславнейших Российских царей многие добродетелей исправления неисчислимы и неосмыслимы»¹⁵.

Особое значение образы четырёх измерений приобретают в учении о Кресте Господнем. На то, что в своём послании апостол Павел раскрывает Ефесеянам «тайну креста», обратил внимание Григорий Нисский: «Божественный взор апостола созерцает и начертывает здесь образ креста... в очертании, состоящем из четырёх противоположных рогов, выходящих из общего средоточия, он усматривает всеобъемлющее могущество и дивное промышление Того, Который благоволил явиться в нём миру; потому-то апостол каждой из частей сего очертания усваивает особое наименование, и именно — ту, которая из средины нисходит к низу, называет глубиною, а идущую вверх — высотой, обе же протянутые поперек — широтою и долготою. Сим он, как мне кажется, ясно хочет выразить, что всё, что ни есть во вселенной, превыше ли небес, в преисподних ли, или на земли от одного края её до другого, — все это

⁷ Дионисий Ареопagit. О божественных именах. Толкования Максима исповедника. СПб., 2002. С. 503.

⁸ Беседа трёх святителей. Вопросы и ответы // Памятники древней письменности. Вып. 1. СПб., 1880. С. 88.

⁹ Кирилл Туровский. Слово о расслабленном // БЛДР. Т. 4. СПб., 1997. С. 190.

¹⁰ Новосельский Н. Преподобный Пахомий, Нерехтский чудотворец (жизнь его и чудеса) // Костромские епархиальные ведомости. 1894. № 13. С. 272.

¹¹ Памятники древней письменности. Т. 85: Житие преподобного Стефана Комельского. СПб., 1892. С. 17.

¹² Яблонский В.М. Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1908. С. 232.

¹³ Сочинения преподобного Максима Грека. С. 218.

¹⁴ Поньрко Н.В. Иоанн Иванов Милютин // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 3. Ч. 2. СПб., 1993. С. 69.

¹⁵ ПСРЛ. Т. 14. СПб., 1910. С. 1.



Рукопись виршей Сильвестра Медведева. Фрагмент.

Ок. 1682 г. БАН 16.14.24 Л.604 об.

По изд.: Talking Icons. The dissemination of devotional paintings in Russia and the Balkans, 16th–19th century. Athens, 2014. P. 14

живёт и пребывает манием Божественным под осенением крестным»¹⁶.

Размышлял над образом распятия и Августин Блаженный: «Недаром Христос принял такой род смерти; вися на кресте, Он сделался учителем широты, долготы, высоты и глубины его. Широтою креста называется поперечная перекладина, вделываемая в дерево; это касается добрых дел твоих: ибо чрез сие тебе простираются руки. Долготою креста называется та часть, которая идет от самого верха его до земли, где она поставляется, то есть водружается и укрепляется. Долгота означает долготерпение Божие, высота означает тою частию, которая простирается от поперечной перекладины до самого верха (конца), то есть, где глава Распятого должна быть: это означает ожидание свыше для благоуповающих. Та же часть креста, которая находится в земле, откуда всё древо возвышается прямо, означает глубину благодати, ниспосланной туне и без заслуг наших»¹⁷.

Символику четырёхконечного креста раскрыл в «Точном изложении православной веры» Иоанн Дамаскин: «Как четыре конца креста держатся и соединяются его средоточием, так

и силою Божиею держатся высота и глубина, длина и широта, то есть вся видимая и невидимая тварь»¹⁸. Обращение к четырём измерениям присутствует в каноне Честному Кресту Григория Синаита: «Твоя высота, живоносный Кресте, воздушного князя бьет и глубина вся бездны закаляет змия, широту паки воображает, низлагая мирского князя крепостию Твоею»¹⁹. Этот перечень можно было бы долго продолжать.

Указанные идеи нашли своё отражение и в изобразительном искусстве. В XVII веке в иконографии получает распространение композиция «Плоды страданий Христовых» или «Распятие с чудесами»²⁰. Её центральным сюжетом становится процветшее древо Креста с распятым на нём Спасителем, которое семантически отождествлялось с Древом Жизни. Примечательно, что, хотя этот иконографический тип восходил к западноевропейским памятникам, атрибутом исключительно русских икон становится наличие надписей: высота – широта – долгота – глубина по сторонам креста.

Источником такого канона послужила, вероятно, гравюра мастера Оружейной палаты Василия Андреева, сопровождающие тексты для которой составил ученик Симеона Полоцкого Сильвестр Медведев²¹. Черновая рукопись его виршей, хранящаяся в библиотеке Академии наук, была датирована 1682 г.²² На сегодняшний день известно около сорока иконописных образов, созданных на основе этой гравюры в XVII–XIX вв.

Идея четырёх измерений креста была перенесена на географическое пространство митрополитом Димитрием Ростовским в «Розыске о раскольничей брынской вере»: «Крестный образ, на четыре страны разделяемый, от посреднего знамения показывает, яко вся Божественною силою

¹⁸ Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры // Полное собрание творений святого Иоанна Дамаскина. Т. 1. Кн. 4. СПб., 1913. С. 305.

¹⁹ Григорий Синаит. Канон Честному Кресту // Сборник канонов Честному и Животворящему Кресту. М., 2001. С. 14.

²⁰ См. подробнее: Постернак О.П. «Крест живой» в западноевропейской и русской традиции // «Альфа и Омега». 1999. №1 (19). С. 284–297; Маиер П.В. Западные европейские источники иконографии «Плоды страданий Христовых»: «Живой Крест» и «Древо Жизни» в русской иконописи // Вестник ПСТГУ. Серия V. Вопросы истории и теории христианского искусства. 2015. Вып. 3(19). С. 52–80; Кузнецова О.Б. Процветший Крест: иконография «Плоды страданий Христовых» из церквей, музейных и частных собраний России, Германии, Италии, Швейцарии. М., 2008; Talking Icons. The dissemination of devotional paintings in Russia and the Balkans, 16th–19th century. Athens, 2014. P. 8–16.

²¹ Ровинский Д.А. Русские народные картинки. СПб., 1881. Кн. 3. С. 361–363.

²² Лавров А.С. Гравированный лист с виршами Сильвестра Медведева // ТОДРЛ. СПб., 1996. Т. 50. С. 519–525.

¹⁶ Мысли св. Григория Нисского о тайне Креста // Сборник статей по истолковательному и назидательному чтению Четвероевангелия. Т. 2. М., 2006. С. 678.

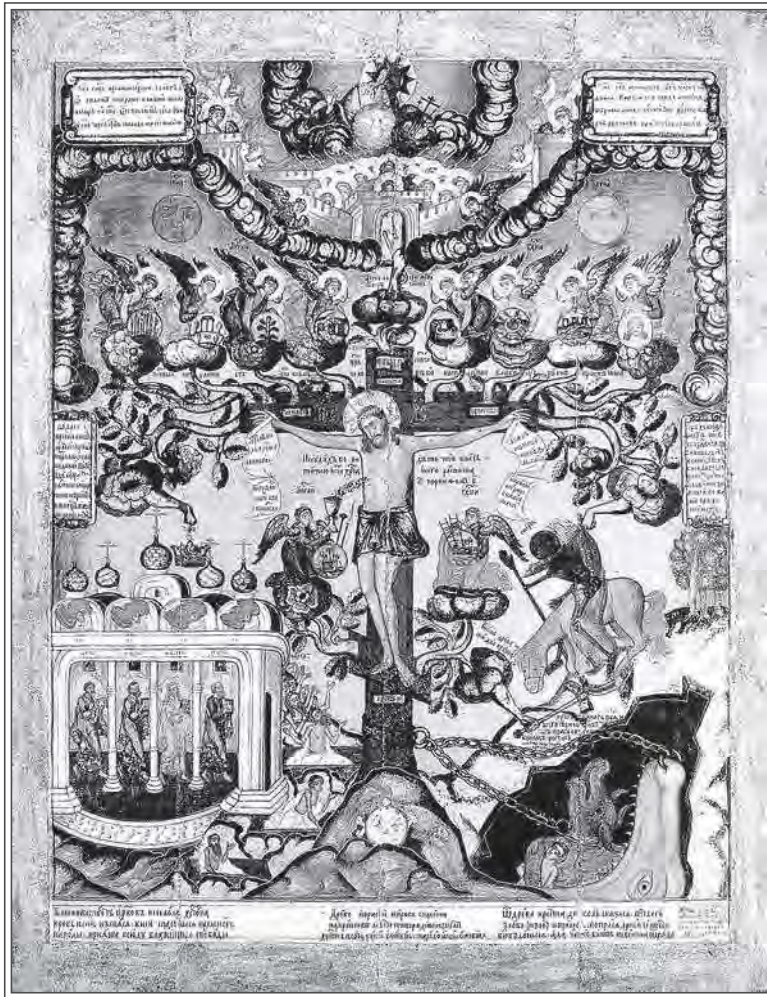
¹⁷ Цит. по: Вениамин, архиеп. Новая Скрижаль, или Объяснение о церкви, литургии и всех службах и утварях церковных. СПб., 1908. Ч. 1. С. 36–37.



содержима суть; вышняя убо вышним рогом содержатся, нижняя же нижним, посредняя же двоими странами, сиесть, двоими концами пречестнаго древа крестнаго... Знаменуя высоту небесная, глубиною же преисподняя, широтою же и долгою посредние концы, всесильною державою содержимы... Но и мир сей зримый подобием крестнаго четвероконечия созда Бог. Созда бо того на четыре части: восток, запад, полудень, полночь»²³.

Получившие столь широкое распространение в книжности образы высоты, широты, долготы и глубины не могли не отразиться в фольклоре. Так, лейтмотивом составленного в середине XVIII столетия первого собрания русских былин — сборника «Древних российских стихотворений» Кирши Данилова — стал запев: «Высока ли высота поднебесная, глубока глубота акиян-море, широко раздолье по всей земли, глубоки омоты Непровския, чуден крест Леванидовской, долги плеса Чевылецкия, высокие горы Сорочинския, темны леса Брынския, черны грязи Смоленския, а и быстрыя реки понизовския!»²⁴. Этот поэтический зачин многим знаком по опере Н.А. Римского-Корсакова «Садко», где он был переработан композитором. В.Я. Пропп охарактеризовал его как «гимн родной стране, такой, какая она есть, с её морями и озёрами, лесами, мхами и болотами»²⁵. Другой, поморский вариант того же запева был записан Б.В. Шергиным: «Высоко-высоко небо синее, широко-широко океан-море, а мхи-болота — и конца не знай от нашей Двины, от архангельской...»²⁶.

С учётом сказанного выше, можно с большой долей вероятности утверждать, что этот запев



Икона «Плоды страданий Христовых». Соловецкий монастырь. 1689 г.
Архангельский музей изобразительных искусств.

По изд.: Иконы Русского Севера: шедевры древнерусской живописи Архангельского музея изобразительных искусств. Т. 2. М.: Северный паломник, 2007

первоначально имел книжные истоки²⁷. Вместе с тем упомянутые в нём образы к XIX в. уже являлись «общим местом» в фольклоре, что свидетельствует не столько о прямых текстуальных заимствованиях, сколько о переходе указанных речевых оборотов в число стереотипных выражений. В частности, они активно использовались в народных заговорах: «А сему моему заговору и властному приходу утверждение небесная высота, земная широта, морская глубина, алатырь-камень, чрево китово»²⁸; «От чего свет зачинается: зачинается свет от небесной высоты, от земной широты, от морской глубины»²⁹; «Отмыкает святой Никола зевную широту, небесную вы-

²³ Димитрий Ростовский. Розыск о раскольничей брынской вере. М., 1855. С. 437–438.

²⁴ Древние российские стихотворения, собранные Киршею Даниловым. М., 1977. С. 9.

²⁵ Пропп В.Я. Русский героический эпос. М., 1958. С. 170.

²⁶ Шергин Б.В. Двинская земля // Шергин Б.В., Писахов С.Г. Сказы и сказки. М., 1985. С. 27.

²⁷ Ткаченко В.В. О книжных истоках запева Кирши Данилова // Древняя Русь. Вопросы медиевистики. 2017. № 3(69). С. 137–138.

²⁸ Русские заговоры из рукописных источников XVII – первой половины XIX в. М., 2010. С. 469.

²⁹ Шиндин С.Г. Миф о сотворении мира и русские заговоры // Известия АН Латвийской ССР, 1989. № 10. С. 77.



шину и отпускает белых зверей горностаев чернохвостых»³⁰; «Сколь порна зеленая широта, и сколько порна морская глубина, столь бы у этого раба Божия (имя рек) зубы порны, сколь бы крепки, столь бы лепки»³²; «Ключ к моим словам в небесной высоте, а замок в морской глубине на рыбе на ките»³³; «Стану аз, раб Божий (имя рек) благословясь, пойду перекрестясь ставить железные тыны от морския глубины, от небесной высоты, от востока до запада, от севера до полудни»³⁴ и др.

Обращает на себя внимание образ «морской глубины», который в русских вариантах формулы заменяет «глубину преисподней». В ветхозаветном тексте книги Иова «глубина» связывалась с Шеолом (т. е. миром мёртвых), морю же приписывалась категория широты. Впрочем, трёхчастная библейская картина мира подразумевала существование морской бездны «ниже земли» (Исх. 20:4), тех самых первобытных вод, на которых Бог «утвердил землю» (Пс. 135:6), места обитания чудовищных змиев (Пс. 73:13–14). Существовали и представления о том, что у самого края Земли, за морем, находится вход в преисподнюю. Признаки такой близости адских врат в Древней Руси отмечали побывавшие на Ледовитом океане³⁵.

Но если адская бездна представлялась пугающей и зловещей, то глубина морская таила в себе не только опасности, но и чудеса. «Глубина океана — страшна, немерна, а будет столь светла, ажно и рыбы ходящие видно. Полуночная наша страна широка и дивна», — писал Б.В. Шергин³⁶. На Русском Севере море дарило и жизнь, и смерть: «В нашей стране — вода начало и вода конец. Воды рождают и воды погребают»³⁷.

Но главное — кажется, именно в море более, чем где бы то ни было, чувствовал человек, что находится посреди бескрайнего — во все стороны — Божьего мира и в полной Господней власти.

Не случайно в рассказах о поморской жизни то и дело мелькнут всё те же знакомые образы как залог бесконечного доверия Божьему промыслу: «Затёрло вот этак нас льдами, затянуло кругом, что ни входу, ни выходу. Справа и слева — Божие произволение; сверху и снизу — Его святая милость»³⁸. «Как ни прочно судно, на котором вы плывёте, как ни верен компас, как ни опытен капитан или штурманский офицер, но вы всё-таки на скорлупке, под вами верста и более глубины, а над вами бесконечное небо, из таинственных пространств которого нет-нет да и вырвется шквал или шторм... Молитва и только молитва, идя от сердца, под рост колоссальным пространствам неба, темени неизведанной глубины и ещё более тёмному сознанию неизвестности»³⁹.

Так, пронизывая культурное пространство, образы бесконечной высоты, широты, долготы и глубины остаются одними из ключевых христианских символов, которые связывают собой и разные эпохи.

Ткаченко Виктория Владимировна



Кандидат исторических наук, старший преподаватель кафедры истории России до начала XIX в. исторического факультета МГУ им. М.В. Ломоносова

³⁰ Ефименко П.С. Материалы по этнографии русского населения Архангельской губернии // Известия Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии при имп. Московском университете. Т. 30. Кн. 5, Вып. 2. М., 1878. С. 185–186.

³¹ Порный — рус. диал. «здоровый», «крепкий», «сильный».

³² Майков Л.Н. Великорусские заклинания. СПб., 1869. С. 34–35.

³³ Там же. С. 10.

³⁴ Там же. С. 27.

³⁵ Матасова Т.А., Лаушкин А.В. Осмысление географического пространства в севернорусской агиографии как научная проблема // Вестник Университета Дмитрия Пожарского. 2020. № 1 (17). С. 17–18.

³⁶ Шергин Б.В. Двинская земля. С. 16.

³⁷ Там же.

³⁸ Максимов С.В. Год на Севере. СПб., 1871. С. 438.

³⁹ Случевский К.К. По северо-западу России. СПб., 1987. Т. 1. С. 284–285.