

**МИНОБРНАУКИ РОССИИ**

Федеральное государственное бюджетное образовательное учреждение  
высшего образования  
«Юго-Западный государственный университет»

*На правах рукописи*

МУРАШОВА ЮЛИЯ АЛЕКСАНДРОВНА

**ПРАВОСЛАВНОЕ ПАЛОМНИЧЕСТВО  
В ПРОВИНЦИАЛЬНОЙ РОССИИ В УСЛОВИЯХ  
ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКИХ И КУЛЬТУРНЫХ  
ТРАНСФОРМАЦИЙ 1861 – 1991 гг.  
(НА ПРИМЕРЕ КУРСКОЙ КОРЕННОЙ ПУСТЫНИ)**

Специальность 07.00.02 – «Отечественная история»

Диссертация на соискание ученой степени  
кандидата исторических наук

Научный руководитель  
доктор исторических наук,  
доцент А.В. Апанасенок

Курск – 2018

## СОДЕРЖАНИЕ

<b>Введение</b> .....	3
<b>Глава 1. Традиции и практики монастырского паломничества в России и Курской губернии до 1917 г.</b> .....	38
1.1. Православное паломничество как элемент традиционной конфессиональной культуры России .....	38
1.2. Масштабы и специфика паломнических практик в религиозной жизни российской провинции во второй половине XIX – начале XX в.....	56
<b>Глава 2. История паломничества в Курскую Коренную пустынь в 1861 – 1917 гг.</b> .....	74
2.1. Курская Коренная Рождество-Богородичная пустынь как крупный центр православного паломничества в Российской империи.....	74
2.2. Крестные ходы в Курскую Коренную пустынь дореволюционного периода: организация, традиционные особенности, состав паломников.....	97
<b>Глава 3. Паломничества на территорию Курской Коренной пустыни в социально-политических и культурных реалиях советского периода</b> .....	117
3.1. Паломничества на территорию Курской Коренной пустыни в условиях отечественных внутривнутриполитических и культурных трансформаций 1918 – 1953 гг.....	117
3.2. Стихийные паломнические практики в эпоху антирелигиозных кампаний хрущевского периода: 1954 – 1964 гг.....	144
3.3. Паломничества в Курскую Коренную пустынь в позднесоветский период: 1965 – 1991 гг.....	165
<b>Заключение</b> .....	189
<b>Список источников и литературы</b> .....	197

## ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность исследования.** Паломничество к святыням является одной из древнейших и одновременно наиболее популярных в православном мире России форм христианского подвижничества. За тысячу лет своего бытования эта практика стала неотъемлемым элементом отечественной конфессиональной культуры, а также национального культурно-исторического наследия. «Паломническая» тематика представлена в классических произведениях русской литературы, живописи, широко отражена в дореволюционной публицистике. В XIX в. феномен паломничества («поклонничества», православного странничества) часто привлекал к себе внимание известных бытописателей, а в постсоветской России стал объектом интереса среди отечественных этнографов. Немало сведений о возродившихся паломнических практиках можно найти на страницах современной прессы. В то же время в научных трудах историков тема паломничества до сих пор занимает довольно скромное место, хотя изучение прошлого этой традиции не менее актуально в наши дни, чем когда-либо. В этом есть практическая, социокультурная и научная потребность.

Во-первых, постсоветские десятилетия российской истории стали временем возрождения храмовой и монастырской культуры, ознаменовались открытием недоступных в советское время святынь. В значительной степени воссоздана и имевшаяся до 1917 г. паломническая инфраструктура, однако при этом сохраняется комплекс проблем, обусловленных влиянием советской эпохи (непонимание многими россиянами смысла сопряженных с паломничеством обычаев, нехватка исторических сведений для полноценного возрождения тех или иных религиозных практик, смешение понятий «паломничество» и «религиозный туризм» и т.д.). Представляется, что серьезное исследование истории паломничества на региональном уровне будет способствовать решению перечисленных проблем.

Во-вторых, изучение истории паломничества в России в XIX – XX вв. может рассматриваться как часть социокультурной рефлексии современного общества, находящегося в перманентном поиске прочных духовных ориентиров. Паломнические традиции – самобытное явление, характеризующее в том числе глубинные основы отечественной духовной культуры. Исследование этого феномена дает дополнительную возможность осмысления уникальных черт российской цивилизации в условиях глобализации.

В-третьих, исследование прошлого православного паломничества в российских регионах необходимо для построения объективной картины российской истории. Будучи по своей сути религиозным феноменом, оно испытало на себе влияние социальных, экономических, идеологических особенностей развития отечественного социума и во многих случаях как зеркало отразило состояние общества в тот или иной период. На паломнических практиках сказывались бедствия и чаяния населения, они могли становиться формой социального протеста, выражением неудовлетворенности господствующей идеологией. Таким образом, изучение феномена православного паломничества в историческом разрезе – важный шаг в сторону формирования многомерной картины духовной истории России.

**Объектом исследования** является традиционная культура православного паломничества в ее динамическом развитии. Последняя понимается автором как система ценностей, традиций и поведенческих норм, связанных с посещением верующими православных святынь в религиозных целях.

**Предметом исследования выступает** история развития паломнических практик в социально-политических и культурных условиях имперского и советского периодов в 1861–1991 гг. Она рассматривается в диссертации на примере паломничества в Курскую Коренную Рождество-Богородичную пустынь – крупный религиозный центр дореволюционной и современной России.

**Хронологические рамки** работы охватывают период с 1860-х гг. по 1991 г., включая позднеимперскую и советскую эпохи. Условной нижней границей исследования был избран 1861 г., что связано с двумя обстоятельствами. Во-первых, в этот год в России было отменено крепостное право, что серьезно повысило уровень мобильности населения и создало предпосылки для активизации паломничества. Во-вторых, к этому моменту был достроен (1860 г.) и начал действовать главный храм Курской Коренной пустыни – собор во имя Рождества Пресвятой Богородицы, что означало завершение складывания монастыря как крупного центра паломничества. Верхней границей рассматриваемого в диссертации периода является 1991 г., фактически завершивший советскую эпоху, а также ознаменовавшийся возрождением традиционного (и считавшегося крупнейшим в России) крестного хода из Курска в Коренную пустынь. Рассмотрение предмета исследования на протяжении длительного хронологического промежутка позволяет сравнить паломнические практики в принципиально разных общественных условиях – как благоприятных для развития паломничества (до 1917 г.), так и неблагоприятных (после 1917 г.). Изучение источников дореволюционной эпохи дало возможность зафиксировать особенности паломнических практик, складывавшихся на протяжении столетий в условиях поддержки православия со стороны государства. Анализ материалов советского периода, напротив, позволил автору проследить трансформацию данных практик в условиях насаждения коммунистической идеологии, массовой атеистической пропаганды и периодически разгоравшихся антирелигиозных кампаний.

В рамках первой и второй глав диссертации автор эпизодически выходила за пределы нижней хронологической границы для того, чтобы показать корни (генезис) тех или иных паломнических традиций.

**Территориальные рамки** диссертации привязаны, в первую очередь, к знаменитому мужскому монастырю Курская Коренная Рождество-Богородичная пустынь, находящемуся на территории Золотухинского района

Курской области (35 км от областного центра). Необходимость такого сужения географии исследования обусловлена слишком большим фактическим материалом, отражающим паломнические практики во всей России. Этот материал невозможно заключить в рамки одной работы. В то же время, история посещений богомольцами Коренной пустыни представляется достаточно репрезентативной с точки зрения изучения основных закономерностей истории паломничества в провинциальной России рассматриваемого периода. На протяжении XIX - XX вв. Курский край оставался типично-провинциальным регионом центральной России по уровню социально-экономического и культурного развития, этническим и демографическим характеристикам. Расположенная здесь Коренная пустынь в императорский период не относилась к числу ставропигиальных монастырей, состоявших в непосредственном ведении Св.Синода, не получала пособий от казны. С точки зрения своего правового статуса эта пустынь была обычным провинциальным монастырем, подведомственным местному архиерею. В то же время, будучи построенной на месте легендарного обретения широко почитаемой в России иконы «Знамение» с изображением Богоматери, Коренная пустынь пользовалась значительной популярностью у верующих в центральной и южной России. Традиционный ежегодный крестный ход со знаменитой иконой из Курска в Коренную пустынь собирал в предреволюционный период до 60 тыс. верующих и считался крупнейшим в Российской империи. Будучи закрыт в советское время, монастырь все равно оставался центром притяжения паломников, собиравших стихийные крестные ходы к его территории вплоть до конца советской эпохи. Местонахождение в традиционно православном регионе, содержательная история монастыря, массовые посещения его верующими на протяжении имперской и советской эпох дают возможность надеяться, что сделанные в ходе исследования выводы окажутся достаточно универсальными, характеризующими конфессиональные процессы многих провинциальных регионов России.

В первой главе диссертации, стремясь показать место и роль паломнических традиций в дореволюционной конфессиональной культуре, автор обращалась к материалам, отразившим историю паломничества в разных регионах Российской империи.

**Степень научной разработанности темы.** В истории изучения православного паломничества можно выделить три этапа, принципиально отличающихся друг от друга с точки зрения господствовавших подходов к оценке рассматриваемого феномена.

*Первый этап* приходится на дореволюционный период, когда паломничество рассматривалось как органическая составляющая религиозной жизни православных верующих, духовно важная практика для отдельных людей и норма для общества в целом. Будучи тесно связанным с религиозной верой, феномен паломничества редко рассматривался как предмет сугубо научного анализа. Сведения о паломничестве к тем или иным святыням регулярно публиковались в церковных изданиях (в первую очередь в региональных «Епархиальных ведомостях»), но при этом редко обобщались и систематизировались. Соответствующие сюжеты обычно включались в содержание трудов, посвященных общецерковной истории России. Так, сведения о паломнических практиках россиян до конца XVII в. можно найти в фундаментальном труде митрополита Макария (Булгакова) «История Русской церкви», который был впервые издан в 1883 г.<sup>1</sup> В нем, наряду со множеством сведений о развитии церковной жизни на территории Руси и России в X – XVII вв., приводятся факты о внешнем и внутреннем паломничестве русских людей. Автор дает сведения о наиболее почитаемых в России святынях (история их появления, связанные с ними легенды, паломничества к ним знаменитых людей и т.д.). В данном труде представлены развернутые описания религиозного быта, православных обычаев и традиций, прямо или косвенно сопряженных с паломничеством. Поскольку исследование митрополи-

---

<sup>1</sup> Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви: в 12 т. СПб., 1883.

та Макария основано на обширном комплексе материалов разного типа и выполнено очень добротнo, оно не потеряло актуальности и в наши дни. Этот труд достаточно ценен для исследователей, интересующихся генезисом отечественных паломнических традиций. Менее информативны с точки зрения характеристики распространенных паломнических практик известные труды по истории Русской православной церкви синодального периода, принадлежащие П.В. Знаменскому, Ф.И. Титову, С.Г. Рункевичу<sup>1</sup>.

Сюжеты, посвященные внутреннему паломничеству в России, можно встретить и у В.О. Ключевского. В частности, знаменитый историк изучал историю походов богомольцев в Троице-Сергиеву Лавру (к мощам преп. Сергия). Им отмечалась преемственность между старинными и более новыми традициями почитания преп. Сергия Радонежского, а также их общая духовная основа. Размышляя об этом, В.О. Ключевский писал, что «чувства и верования, которые влекли сюда людей со всех концов Русской земли, бьют до сих пор тем же свежим ключом, как били в XIV в.»<sup>2</sup>.

Сведения о паломничествах к русским святыням можно найти в дореволюционных трудах, посвященных истории монастырей. Так, например, профессор Петербургской духовной академии Д.И. Ростиславов в 1876 г. подготовил труд о доходах русских обителей<sup>3</sup>. Характеризуя денежные поступления в те или иные монастыри, автор часто увязывает их с количеством посетителей-богомольцев. В начале XX в. была опубликована объемная книга Л.И. Денисова «Православные монастыри Российской империи». Она вместила в себя огромный фактический материал, в том числе позволяющий

<sup>1</sup> Знаменский П.В. Руководство к русской церковной истории. СПб., 1871; Он же. Богословская полемика 60-х годов: Об отношении православия к современной жизни. Казань, 1909; Титов Ф.И. Император Александр III и православная церковь в его время. Киев, 1901; Рункевич С.Г. История Русской Церкви под управлением Святейшего Правительствующего Синода. СПб., 1900; Он же. Русская Церковь в XIX в. СПб., 1901.

<sup>2</sup> Ключевский В.О. Значение Преп. Сергия для русского народа и государства. Речь на собрании Московской Духовной Академии в память преп. Сергия // Очерки и речи. Второй сборник статей В. Ключевского. М., 1915. С. 199-200.

<sup>3</sup> Ростиславов Д.И. Опыт исследования об имуществе и доходах наших монастырей. СПб., 1876.



ориентироваться в том, какие монастыри и почему были наиболее привлекательны для верующих-паломников в пореформенный период<sup>1</sup>. Кроме того, до революции периодически публиковались отдельные книги (или брошюры), а также очерки в журналах об отдельных монастырях. В них авторы порой касались темы паломничества в описываемые обители. Не обойдена вниманием в этом смысле оказалась и Курская Коренная пустынь. Правда, в соответствующих публикациях авторы лишь констатируют популярность того или иного монастыря в среде русских православных паломников, не вдаваясь в анализ паломнических практик<sup>2</sup>.

Предметом для отдельных, более-менее объемных научных работ до 1917 г. обычно становилось лишь внешнее паломничество (в Палестину, Грецию, Италию). Так, две интересные работы на эту тему были подготовлены высокопоставленным чиновником В.Н. Хитрово<sup>3</sup>. На основании официальных сведений о прибывающих из России и убывающих обратно богомольцах, собранных на русских подворьях в Иерусалиме, автор провел обстоятельный анализ изменения количества паломников, их половозрастного и социального состава. Также В.Н. Хитрово выявил губернии, дававшие наибольшие массы паломников, выявил причины изменения численности выезжавших из России богомольцев и т.д. Приводимые им данные относятся к периоду, приходящемуся на последнюю треть XIX в. Еще один интересный труд о заграничных паломничествах российских подданных принадлежит

---

<sup>1</sup> Денисов Л.И. Православные монастыри Российской империи. М., 1908.

<sup>2</sup> См.: Леонид, иеромонах (Л.А. Кавелин). Историческое описание Коренной Рождество-Богородицкой пустыни. СПб., 1876; Четыркин Ф. Курская святыня. СПб., 1899; Фирсов А. Коренная пустынь // Исторический вестник. 1915. Кн. 3. С. 929–930. Сенаторский И.П. Исторические сведения о Курской чудотворной иконе Знамения Пресвятой Богородицы и о явленных ею благодатных действиях милости Божией. Репринтное воспроизведение изд. 1913 г. Курск, 2006.

<sup>3</sup> Хитрово В.Н. Откуда идут в Святую Землю русские паломники. (Опыт статистического исследования) // Сообщения Императорского Православного Палестинского общества. Т. 11. СПб., 1900. С. 129–155; Он же. Какими путями идут русские паломники в Святую землю // Сообщения Императорского Православного Палестинского общества. Т. 12. СПб., 1901. С. 303–327.

профессору Киевской Духовной академии А.А. Дмитриевскому<sup>1</sup>. Хотя автор практически не прибегал к помощи официальной статистики, ему удалось указать сезонные сроки русского паломничества в Италию, выявить их взаимосвязь со сроками паломничества на Ближний Восток. Также здесь присутствуют описания условий быта богомольцев, норм их поведения за границей в качестве представителей православного мира.

Для изучения традиций, связанных с длительными заграничными путешествиями, важны работы А.Н. Пыпина, И.В. Малиновского, а также уже упоминавшегося В.Н. Хитрово, опубликованные в разное время в популярном сборнике «Чтения о Святой земле»<sup>2</sup>.

Ряд трудов, увидевших свет в конце XIX – начале XX в. и посвященных феномену паломничества, относятся скорее к жанру публицистики, поскольку содержат авторские описания впечатлений от собственных паломнических поездок, личные наблюдения за богомольцами, а также размышления о роли паломничества в духовной жизни России. Наиболее ранним из таких сочинений, применительно к данной диссертации находящихся на стыке источников и историографии, относится работа А.Н. Муравьева «Путешествие по святым местам русским»<sup>3</sup>. Ее автор излагает собственное виденье роли крупнейших отечественных монастырей – центров паломничества в поддержании религиозности русского народа. Более поздними, затрагивающими исследуемый в данной диссертации период сочинениями такого плана являются книги С.В. Максимова<sup>4</sup>, В.П. Быкова<sup>5</sup>, В.И. Немировича-Данченко<sup>1</sup>, а так-

---

<sup>1</sup> Дмитриевский А.А. Православное русское паломничество на Запад (в Бар-град и Рим) и его насущные нужды. Киев, 1897.

<sup>2</sup> Пыпин А.Н. Древнерусское паломничество // Чтения о Святой Земле. Вып. 36-37. СПб., 1896-1897; Малиновский И.В. Императорское Православное Палестинское общество. Вып. 35. СПб., 1896; Хитрово В.Н. Русские паломники в Святой Земле. Вып. 38-44. СПб., 1896-1898.

<sup>3</sup> Муравьев А.Н. Путешествие по святым местам русским. СПб., 1846 г.

<sup>4</sup> Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. СПб., 1877.

<sup>5</sup> Быков В.П. Тихие приюты для отдыха страдающей души. Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1993. Репринтное воспроизведение.

же изданная уже после революции работа М.В. Муратова<sup>2</sup>. Они интересны в первую очередь колоритными описаниями паломнического быта в разных частях России, а также свободными от официоза авторскими оценками психологии рядовых богомольцев.

Таким образом, дореволюционные труды дают относительно много пищи для размышлений относительно сущности православного паломничества, его духовных основ и разнообразия форм. В качестве самостоятельного предмета научного исследования до 1917 г. обычно оказывалось паломничество русских людей за границу. Специальных же научных трудов, в которых осмысливалось бы внутреннее русское паломничество со своими культурными, социально-экономическими и социально-психологическими аспектами, в дореволюционное историографии не появилось.

*Второй этап* в развитии историографии русского паломничества приходится на советский период. В это время отечественные авторы, опираясь на идеологический штамп о вторичности религии по отношению к социально-экономическим процессам, начали рассматривать религиозные практики вообще и паломнические традиции в частности как «опиум», «дурман», средство «закабаления»<sup>3</sup>. Ленинский тезис о проявлениях религиозности как следствии недостаточной просвещенности<sup>4</sup> был постепенно превращен советскими идеологами в тезис о безусловной вредности поклонения святыням, причем по мере усиления борьбы с религиозными институтами тон соответствующих работ становился все более негативным. В частности, в публикациях историков – членов «Союза воинствующих безбожников», а также «сочувствующих» ярко проявилось атеистическое

---

<sup>1</sup> Немирович-Данченко В.И. Мужичья обитель. М., 1993; Он же. Наши монастыри. М., 2009.

<sup>2</sup> Муратов М.В. Неизвестная Россия (О народной вере и народном подвижничестве). М., 1919.

<sup>3</sup> См., напр.: Красиков П.А. Революция и церковь. М., 1923; Титлинов Б.Б. Православие на службе самодержавия в Русском государстве. Л., 1924; Грекулов Е. Ф. Нравы русского духовенства. М., 1928.

<sup>4</sup> Ленин В.И. Социализм и религия // Полн. собр. соч. Т. 12. М., 1960. С. 142–147.

неприятие проявлений православного образа жизни<sup>1</sup>. Общий тон оценок истории религии для последующей советской историографии был задан работой Н.М. Никольского «История русской церкви», впервые изданной в 1930 г. Рассматривая монастыри с православными святынями как инструменты влияния «царизма» на верноподданнические чувства народных масс, этот автор обратил внимание на неудачи Церкви в религиозно-просветительских мероприятиях конца XIX в. Н.М. Никольский указал на симптомы ослабления церковного влияния на массы, каковыми, по его мнению, стали малая эффективность церковно-религиозных средств по «одурманиванию народной массы»<sup>2</sup>.

При таком подходе к оценке религиозной жизни общества объективное научное рассмотрение истории православного паломничества оказалось невозможным. Попытки анализа истории православных практик вне атеистического дискурса не могли стать знакомыми читателю, так как не могли быть опубликованы. Примером здесь являются «Записки священника Сергея Сидорова», подготовленные в 1933–1936 гг.<sup>3</sup> В этих записках, изданных благодаря усилиям дочери автора только в 1999 г., есть раздел «О странниках Русской земли». В своем труде о. Сергей попытался дать классификацию разным формам паломничества, продемонстрировать их отличия от странничества<sup>4</sup>. Есть в этом труде и экскурс в историю развития паломничества на Руси и в дореволюционной России.

В последующие десятилетия советской эпохи исследователи могли касаться темы паломничества либо в процессе развернутого этнографиче-

---

<sup>1</sup> См.: Волков Н. Религиозный дурман. Л., 1929; Горский Е. Изуверы. М., 1930; Грекулов Е.Ф. Русская церковь в роли помещика и капиталиста. М., 1930; Дмитриев А. Церковь и идея самодержавия в России. М., 1930; Писарев В. Церковь и крепостное право в России. М., 1930; Рыбкин Г. Православие на службе самодержавия в России. М., 1930. Дмитриев А. Церковь и крестьянство на Руси. М., 1931.

<sup>2</sup> Никольский Н.М. История русской церкви. М., 1983. С. 404–435.

<sup>3</sup> Записки священника Сергея Сидорова, с приложением его жизнеописания, составленного дочерью, В.С. Бобринской. М., 1999.

<sup>4</sup> Там же. С. 99–100.

ского анализа бытующих в сельской местности традиций – «пережитков», либо специально с целью «обличения». В первом случае примером является диссертационное исследование Л.А. Тульцевой «Религиозно-бытовые пережитки у русского сельского населения (на материалах Рязанской области)»<sup>1</sup>. В этой работе была поставлена стандартная для советской гуманитарной науки задача определения «средств преодоления религиозных пережитков», однако подбор автором фактов оказался не столь однобоким. В работе Л.А. Тульцевой рассматриваются вопросы почитания святых, поклонения иконам, источникам, родникам и колодцам, а также хождения на богомолья в монастыри. Автор рассматривает религиозную жизнь с 1920-х по 1960-е гг., сравнивая ее содержание с дореволюционными традициями. При этом для 1920-х гг. она отмечает продолжающиеся паломничества в местные действующие монастыри и к святым источникам, а также констатирует преобладание среди основной массы крестьянства традиционного отношения к православным нормам и религии в целом<sup>2</sup>.

Примером «обличительного» подхода к анализу феномена паломничества являются публикации курских авторов-атеистов, идейно боровшихся с возродившимся в послевоенной Курской области крестным ходом на территорию закрытой Коренной пустыни, а также с некоторыми другими религиозными «пережитками». К числу этих авторов относятся Г.К. Лунев, П.И. Просужих, С.С. Петров. Ими было подготовлено несколько статей и брошюр, посвященных критике паломнических традиций и связанных с ними обрядов. Научная ценность этих публикаций невелика, но все же стоит отметить, что авторы зафиксировали некоторые паломнические практики, распространенные среди верующих в 1950–60-е гг.<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Тульцева Л.И. Религиозно-бытовые пережитки у русского сельского населения (на материалах Рязанской области): дис... канд. ист. наук. М., 1970.

<sup>2</sup> Там же. С. 128, 145.

<sup>3</sup> Лунев Г.К. Борьба Коммунистической партии за преодоление религиозных суеверий и предрассудков // Ученые записки КГПИ. Вып. VIII (гуманитарный цикл) / отв. ред. П.И. Кабанов. Курск, 1958; Лунев Г.К., Просужих П.И. Происхождение и вред крестного

Еще меньшую ценность представляет опубликованная одним из центральных издательств в 1988 г. книга Г. Прошина «Черное воинство»<sup>1</sup>. Посвященная истории русских монастырей и монашества с древности до 1917 г., она дает весьма поверхностный и при этом по-прежнему идеологизированный взгляд на монастыри как центры притяжения православных странников и богомольцев.

Таким образом, вклад советской историографии в изучение избранной для диссертационного исследования темы оказался очень небольшим. Труды советских авторов, касающиеся православной культуры вообще и православного паломничества в частности, являются весьма тенденциозными. В то же время необходимо отметить появившиеся в этот период в среде русской эмиграции интересные публикации по церковной истории, имеющие определенное значение для осмысления избранной проблемы. К ним можно отнести труды А.В. Карташева и И.К. Смолича. Книга первого из названных авторов представляет интерес для понимания государственной политики позднеимперского периода в отношении монастырей – центров православного паломничества<sup>2</sup>. Объемный труд И.К. Смолича охватывает историю массового духовного просвещения в конце XIX – начале XX в., при этом автор обращает внимание и на роль монастырских святынь как средства духовного воспитания масс<sup>3</sup>. Другой труд того же ученого посвящен специально монастырям, в центре внимания находятся традиции русского старчества, привлекавшего православных людей в православные обители для поклонения святыням и душеспасительных бесед<sup>4</sup>.

---

хода в Курске. Курск, 1959; Он же. Правда о престольных праздниках. Курск, 1960. Петров С.С. Из истории распространения атеизма в Курской области (краткие очерки). Курск, 1968.

<sup>1</sup> Прошин Г. Черное воинство. М., 1988.

<sup>2</sup> Карташев А.В. Очерки по истории русской церкви. М. 1997: в 2 т.

<sup>3</sup> Смолич И.К. История русской церкви 1700–1917 гг. М. 1997: в 2 ч. Ч. 2.

<sup>4</sup> Смолич И.К. Русское монашество, 980 - 1917. Жизнь и учение старцев. М., 1997.

*Третий этап* в развитии историографии православного паломничества приходится на постсоветское время. В этот период идейного раскрепощения у российских историков появилось гораздо больше возможностей для всестороннего и объективного изучения религиозной истории. Прежде всего следует отметить, что благоприятные условия для изучения истории паломничества в новейшее время создало появление большого количества трудов по общей церковной истории России советского периода. Так, протоиерей Владислав Цыпин подготовил весьма объемный и основательный труд по истории Русской православной церкви в условиях политических метаморфоз 1917–1997 гг.<sup>1</sup> В этом труде о. Владислав пишет и о религиозности населения на разных этапах истории СССР, что важно для понимания особенностей отношения граждан к паломничеству. Ряд интересных, богатых фактами работ по истории церковно-государственных отношений в СССР был написан М.И. Одинцовым<sup>2</sup>, О.Ю. Васильевой<sup>3</sup>, А.А. Корниловым<sup>4</sup>, В.Н. Якуниным<sup>5</sup>, М.В. Шкаровским<sup>6</sup>, С.А. Шкуратовым и И.В. Шкуратовой<sup>7</sup>, Т.А. Чумаченко<sup>8</sup>, Ю.В. Гераськиным<sup>9</sup>. В публикациях перечисленных авто-

<sup>1</sup> Цыпин Владислав, протоиерей. История Русской Церкви. 1917–1997. М., 1997.

<sup>2</sup> Одинцов М.И. Государство и церковь в России. XX век. М., 1994; Он же. Русская православная церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом. М., 2002; Он же. Русские патриархи XX века: Судьбы Отечества и Церкви на страницах архивных документов. М., 1999.

<sup>3</sup> Васильева О.Ю. Русская Православная Церковь в политике советского государства в 1943–1948 гг. М., 1999.

<sup>4</sup> Корнилов А.А. Преображение России. О православном возрождении на оккупированных территориях СССР (1941–1944 гг.). Н. Новгород, 2000.

<sup>5</sup> Якунин В.Н. Внешние связи Московской Патриархии и расширение ее юрисдикции в годы Великой Отечественной войны 1941–1945 гг. Самара, 2002.

<sup>6</sup> Шкаровский М.В. Русская православная церковь и Советское государство в 1943–1964 гг. От «перемирия» к новой войне. СПб, 1995; Шкаровский М.В. Русская православная церковь при Сталине и Хрущеве (государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 гг.). М., 1999.

<sup>7</sup> Шкуратова И.В., Шкуратов С.А. Советское государство и Русская православная церковь: проблема взаимоотношений в области внешней и внутренней политики в послевоенные годы. М., 2005.

<sup>8</sup> Чумаченко Т.А. Государство, православная церковь, верующие. 1941–1961 гг. М., 1999.

<sup>9</sup> Гераськин Ю.В. Русская православная церковь, верующие, власть (конец 30-х – 70-е годы XX века). Рязань, 2007.

ров изучению подверглись предпосылки смены государственного политического курса в отношении религии в военное время, вклад Русской Православной церкви в победу, история воссоздания традиционной церковной жизни в процессе и после оккупации, попытки замены православных обрядов коммунистическими «обрядами» в хрущевскую эпоху, деятельность Совета по делам РПЦ и его региональных представителей в области регулирования конфессиональной жизни православных верующих. Изыскания отечественных ученых в области церковной истории советского периода дополняются публикациями западных исследователей. Например, исследователь из Канады Д.В. Поспеловский опубликовал две объемные работы о Русской православной церкви в XX в., в которых пишет и об организации религиозного быта рядовыми православными людьми<sup>1</sup>. Немецкий ученый Г. Штриккер издал сборник документов, которые дают ретроспективное представление о внутренней жизни православных сообществ на протяжении длительного периода – с 1917 до 1991 г.<sup>2</sup> Еще один представитель Германии У. Хун опубликовал интересную статью, предметом которой стало массовое паломничество в контексте развития государственно-церковных отношений в сталинский и хрущевский период<sup>3</sup>. Все эти работы дают возможность увидеть исторический контекст эволюции паломничества на отечественной почве в XX в. С другой стороны, сведений о самих паломнических практиках граждан СССР в данных трудах немного.

Одной из немногих книг, специально посвященных истории паломничества, является труд С.В. Корнилова<sup>4</sup>. Он посвящен развитию отечествен-

---

<sup>1</sup> Поспеловский Д.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 1995; Он же. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. М., 1996.

<sup>2</sup> Русская Православная Церковь в советское время (1917–1991). Материалы и документы по истории отношений между государством и церковью: в 2 кн. / сост. Г. Штриккер. М., 1995.

<sup>3</sup> Хун У. С иконами и песнопениями, или епископ, сбежавший от своих прихожан. Массовые паломничества в России эпохи Сталина и Хрущева // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. №3-4. С. 232-256.

<sup>4</sup> Корнилов С.В. Древнерусское паломничество. Калининград, 1995.



ных паломнических практик с XI по XVII в., но интересен и для исследователей более поздних периодов методологически – автор представляет паломничество как сложное социально-культурное явление, определяющееся широким комплексом религиозных, этнических, культурных и экономических факторов. Еще один труд историко-культурологической направленности по истории паломничества с такими же хронологическими рамками был опубликован в 2007 г. С.Ю. Житеневым<sup>1</sup>, будучи заявлен как первое в отечественной историографии систематическое исследование истории русского православного паломничества к центрам Вселенского Православия и к отечественным святыням. Труд С.Ю. Житенева весьма познавателен с точки зрения генезиса паломнических традиций в средневековой России.

Говоря об истории паломничества в рассматриваемый данной диссертацией период, нужно упомянуть изданную в 1999 г. книгу историка П.Н. Зырянова «Русские монастыри и монашество в XIX – начале XX века»<sup>2</sup>. Рассматривая широкий круг проблем, связанных с функционированием монастырей в Российской империи, автор в одном из разделов затрагивает и тему монастырского паломничества, рассматривая его как основную форму взаимодействия центров православной культуры с верующими людьми. Историк касается вопросов сезонности паломничества, организации их приема в монастырях, обращает внимание на смещение основных паломнических центров из северных областей России на юг. При этом он говорит и о значительной роли Курской Коренной пустыни в географии паломнических передвижений пореформенного периода<sup>3</sup>.

Интересные исследования, посвященные истории почитания чудотворных икон в Московской епархии, принадлежат П.Г. Чистякову<sup>4</sup>. Этот же

---

<sup>1</sup> Житенев С.Ю. История русского православного паломничества в X–XVIII веках. М., 2007.

<sup>2</sup> Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX – начале XX века. М., 1999.

<sup>3</sup> Там же. С. 72.

<sup>4</sup> Чистяков П.Г. Почитание местных святынь в России 1920-х годов // Вестник РГГУ. Серия «Культурология. Искусствоведение. Музеология». 2008, № 10/08. С. 154-160; Он же.

исследователь подготовил статью о паломничестве к источникам закрытой Коренной пустыни в середине XX в.<sup>1</sup>, коснувшись предмета нашего диссертационного исследования. Проблемы становления межрегиональных паломнических маршрутов касался С.Н. Абакумов<sup>2</sup>.

Проблема истории православного паломничества поднималась и на уровне кандидатских диссертаций по отечественной истории. Так, этот феномен рассматривался Г.Н. Мелеховой и Н.В. Алексеевой в рамках изучения истории региональных конфессиональных традиций<sup>3</sup>.

Тем не менее в целом объем исторических трудов, посвященных православному паломничеству в России, пока довольно мал. Существенно дальше продвинулись в изучении феномена паломничества отечественные этнографы и антропологи. Так, тема паломничества неоднократно становилась предметом анализа для М.М. Громыко, которая стремится показать глубокую укорененность данной традиции в народной культуре<sup>4</sup>. Этот автор анализирует географию традиционных паломничеств, нормы поведения паломников в пути и нормы отношения к ним со стороны окружающих людей, специфику паломнического труда и т.д. Другой известный исследователь-этнограф

Религиозные практики в СССР: крестные ходы и молебны в 1920-1940е годы // Электронный научно-образовательный журнал «История». Вып. 7(23). Церковные институты и религиозные практики в России: история и современные тенденции. М., 2013. С. 96-105.

<sup>1</sup> Чистяков П.Г. Почитание местных святынь в советское время: паломничество к источнику в Курской Коренной пустыни в 1940-1950-е гг. // Религиоведение. 2006. №1. С. 38-50.

<sup>2</sup> Абакумов С.Н. Особенности организации межрегиональных паломнических маршрутов в России // Курортно-рекреационный комплекс в системе регионального развития: инновационные подходы. 2016. № 1. С. 69-72.

<sup>3</sup> Мелехова Г.Н. Православные традиции в Каргополье в X IX - первой трети XX в.: дис... канд. ист. наук. М., 1997; Алексеева Н.В. Покаяние в православной традиции русских крестьян XVIII-XIX вв. (по материалам Европейского Севера России): дис... канд. ист. наук. Вологда, 1998; Чистяков П.Г. Почитание местных святынь в российском православии XIX-XXI вв. (на примере почитания чудотворных икон в Московской епархии): дис...канд. ист. наук. М., 2005; Королева Е.Д. Церковно-общественная жизнь православного населения Оренбургской губернии во второй половине XIX – начале XX вв.: дис ... канд. ист. наук. Челябинск, 2007.

<sup>4</sup> Громыко М.М. Мир русской деревни. М, 1991; Она же. Традиционный нравственный идеал и вера // Русские. М., 1999. С. 653-684; Громыко М.М., Буганов А.В. О воззрениях русского народа. М., 2000.

И.А. Кремлева рассматривает паломничество в связи с бытовавшей в России традицией религиозного обета<sup>1</sup>. К.В. Цеханская обращается к паломническим традициям в контексте изучения иконопочитания<sup>2</sup>. Раскрытию духовного содержания территории и формам «деревенских паломничеств» посвящена и написанная на богатых археологических, этнографических, фольклорных материалах работа А.А.Панченко<sup>3</sup>, а также тематически близкие публикации Ж.В. Корминой и С.А. Штыркова<sup>4</sup>. Богатый материал, почерпнутый в архиве Российского этнографического музея, содержит труд Т.А. Бернштам<sup>5</sup>. Он отражает историю сельского церковно-приходского быта на протяжении нескольких столетий новой и новейшей истории России, в том числе и в конце XIX – начале XX в. В одном из разделов книги («Дела веры») автор приводит довольно много сведений о географии паломнических походов в разных губерниях России, а также сопряженных с ними народных обычаях<sup>6</sup>.

Тематически близкими нашему исследованию являются историко-этнографические труды Х.В. Поплавской, посвященные традициям русского паломничества в XIX – XX вв.<sup>7</sup> Автор использует материалы Рязанского края, стремясь показать некоторые универсальные особенности православ-

---

<sup>1</sup> Кремлева И.А. Обеты в народной жизни // Живая старина. 1994. №3. С.15–17; Она же. Обет в религиозной жизни русского народа // Православие и русская народная культура. Кн. 2. М., 1993. Кремлева И.А. Мирской обет // Православная жизнь русских крестьян XIX – XX веков: Итоги этнографических исследований. М., 2001. С. 229–250.

<sup>2</sup> Цеханская К.В. Иконопочитание в русской традиционной культуре. М. 2004.

<sup>3</sup> Панченко А.А. Исследования в области народного православия: Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб, 1998.

<sup>4</sup> Сны Богородицы. Исследования по антропологии религии / под ред. Ж.В. Корминой, А.А. Панченко, С.А. Штыркова. СПб., 2006. Кормина Ж.В. Номадическое православие: о новых формах религиозной жизни в современной России // Ab Imperio. 2012. № 2. С. 195–227.

<sup>5</sup> Бернштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии. СПб., 2007.

<sup>6</sup> Там же. С. 311–355.

<sup>7</sup> Поплавская Х.В. Паломничество, странноприимство и почитание святынь в Рязанском крае. XIX–XX вв. Рязань, 1998.; Она же. Особенности православного паломничества в 1917 – 1997 гг. // Исторический вестник. 1999, №1. С.25–42.

ных паломнических практик. В 2000 г. Х.В. Поплавской была защищена и кандидатская диссертация по соответствующей проблематике<sup>1</sup>.

Особенностью этнографических и историко-этнографических работ является то, что их авторов интересует прежде всего функционирование традиций (в данном случае – паломнических) вне исторического контекста или с отведением ему второстепенной роли. Они дают богатый материал о самих конфессиональных практиках, но далеко не всегда вписывают его в общую картину общественного бытия той или иной эпохи.

История паломничества в Курском крае изучена пока довольно слабо. История паломничества в Курском крае изучена пока довольно слабо. О религиозных миграциях населения Центрального Черноземья (в том числе курян) в позднеимперский период писал А.Н. Курцев<sup>2</sup>. Одной из страниц в истории крестных ходов в закрытую Коренную пустынь в 1950-е гг. посвящена небольшая статья Д.Ю. Макаровой<sup>3</sup>. Интересные сведения о традициях паломничества в Курском крае советского периода, в том числе и в Коренную пустынь, содержатся в публикациях И.С. Пудяковой, Е.С. Апанасенок, И.С. Дудиной<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Поплавская Х.В. Народная традиция православного паломничества в России в XIX – XX веках (по материалам Рязанского края): дис...канд. ист. наук. М., 2000.

<sup>2</sup> Курцев А.Н. Культурные миграции населения Центрального Черноземья в 1861–1917 гг. // Из истории монастырей и храмов Курского края. Курск, 1998. С. 92–96; Он же. Миграционные проявления религиозного назначения россиян в течение 1861–1917 гг. (на примере Центрально-Черноземного региона) // Актуальные проблемы научного творчества ученых кафедры истории России. 2009, вып.5. С. 68–74.

<sup>3</sup> Макарова Д.Ю. Ликвидация крестного хода в Курской области в 1950-х гг. // Проблемы и перспективы современной науки: Материалы II Международной научно-практической конференции. Ставрополь, 2014. С. 85–88.

<sup>4</sup> Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. Традиции в эпоху модернизации: эволюция конфессиональных практик курского села в XX в. // Известия Юго-Западного государственного университета. 2012. № 2-2. С. 217–224; Апанасенок А.В., Шульгина Н.П., Мурашова Ю.А. «Народная школа православия»: крестные ходы в Коренную пустынь в 1940-60-е годы // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «История и право». 2015, №3. С. 126–134; Апанасенок А.В., Пудякова И.С., Апанасенок Е.С. «Вместо Иерусалима»: деревенские паломничества курян в начале XXI в. // Провинциальные научные записки. – 2015. №2. С. 86–92; Пудякова И.С., Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. «Хранители веры»: устная история православия советского периода в биографиях курян // Провинциаль-

Однако, общий объем соответствующих статей также пока невелик. Тем не менее, благоприятные условия для изучения истории паломничества в Курском крае создают активно проводящиеся здесь исследования конфессиональной истории, а также внимание историков к главному духовному центру края – Курской Коренной пустыни. Так, православная история Курского края неоднократно становилась темой публикаций З.Д. Ильиной, Т.Н. Арцыбашевой, А.Ю. Бунина, В.Г. Карнаевича, В.Л. Юрковецкого, С.Н. Емельянова, Ю.А. Бугрова, В.В. Коровина<sup>1</sup>, регулярно обсуждается на традиционных форумах «Дамиановские чтения» (Курск, 2002–2017 гг.), «Знаменские чтения» (Курск, 2005–2017 гг.). Некоторые страницы истории Курской Коренной пустыни (как правило, лишь косвенно связанные с историей паломничества) освещались в работах И.М. Плаксина, В.В. Кулагина, Л.А. Шуклиной<sup>2</sup>.

---

ные научные записки. 2015. №2. С. 93–98; Апанасенок А.В., Дудина И.С. Традиционная конфессиональная культура курян в 1900–1964 гг.: Очерки истории. Курск, 2015.

<sup>1</sup> См., напр.: Ильина З.Д. Церковь и власть: судьбы православных курян (1920–1930-е годы) // Из истории монастырей и храмов Курского края / ред. А.Ю. Друговская. Курск, 1998. С. 106–116; Ильина З.Д., Карнаевич В. Г. Культура и власть - из рассекреченных архивов Курского ОГПУ // КЛИО. СПб, 2000 № 2 (11). С. 260–265; Арцыбашева Т.Н. Православный Курский край. Курск, 2002; Емельянов С.Н. Власть и церковь: Эволюция государственной религиозной политики и институтов церковного управления в губерниях Центрального Черноземья. 1917-1922. Курск, 2001.; Жуков В.И., Беспарточный Б.Д., Черкашин М.Д., Юрковецкий В.Л. Курский край: Антология социальной работы. Деятельность Русской Православной Церкви. Научно-популярная серия в 10 томах. Т.1. М., 2001; Бугров Ю.А. История Курской епархии. Курск, 2003. Бунин А.Ю. Православное сообщество Курского края в условиях советской антирелигиозной политики 1920-х - 1930-х гг. // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. 2012. №19. С. 124–129; Коровин В. В., Коровин В. А. Политика немецко-фашистских оккупационных властей в отношении религиозных объединений и проявление духовного коллаборационизма священнослужителями Курской области (1941–1943 гг.) // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «История и право». 2015. №3 (16). С.150–158.

<sup>2</sup> Плаксин И.М. Курская Коренная ярмарка: от местного торгового дела к международному уровню и обратно // Торговля, купечество и таможенное дело в России в XVI - XIX вв. Сборник материалов Третьей междунар. науч. конф. / ред. А.И. Раздорский. Коломна, 2015. С. 21-29; Кулагин В.В. Крестный ход, возвышающий душу // Из истории монастырей и храмов Курского края / отв. ред. и сост. А.Ю. Друговская. Курск: КГМУ, 1998. С. 28–36; Шуклина Л.А. Курская Коренная пустынь: духовная и социальная деятельность на грани XIX – XX веков // Культура и интеллигенция Курского края через призму исторического опыта России: материалы региональной научно-практической конференции / под ред. В.Л. Богданова. Курск, 2011. С. 59–61.

С.С. Жиров обращался к проблемам организации монашеской жизни в Коренной пустыни в рамках диссертационного исследования по истории курских монастырей<sup>1</sup>, Д.Ю. Макарова касается проблемы возрождения Коренной пустыни в 1980-е – 1990-е гг. в своей кандидатской диссертации<sup>2</sup>. Впрочем, основная масса публикаций, полностью или частично посвященных Коренной пустыни, ориентирована на массового читателя и воспроизводит не-большой набор известных фактов из истории монастыря<sup>3</sup>.

Обобщая результаты анализа историографии изучаемой проблемы, нужно отметить недостаточную степень изученности истории православного паломничества в провинциальной России в XIX – XX вв. В большинстве случаев этот феномен привлекал внимание бытописателей и ученых-этнографов, не стремившихся рассмотреть соответствующие традиции в историческом контексте. Вопросы паломничества касались историки, изучавшие монастырскую культуру, однако указанная проблема не становилась для них центральной. Среди немногочисленных исторических трудов, специально посвященных паломничеству, преобладают работы, посвященные путешествиям верующих за рубеж. История Курской Коренной Рождество-Богородичной пустыни периодически привлекала внимание исследователей, становясь предметом рассмотрения дореволюционных, советских и постсоветских авторов. Несмотря на данное обстоятельство, прошлое этого монастыря как центра паломничества пока исследовано неглубоко.

**Цель работы** – исследование эволюции феномена православного монастырского паломничества в условиях отечественных социально-

---

<sup>1</sup> Жиров С.С. История монастырей и монашества Курской епархии во второй половине XIX в.: дис... канд. ист. наук. Курск, 2003.

<sup>2</sup> Макарова Д.Ю. Эволюция взаимоотношений Русской Православной Церкви и Советского государства в 1943–1991 гг. (на материалах Курской области): дис... канд. ист. наук. Курск, 2015.

<sup>3</sup> См., напр.: Коренная пустынь – четыре века (1597–1997) / сост.: И.М. Плаксин, В.И. Склярчук. Курск, 1997; Святая Курская земля: худож. фотоальбом / сост. и авт. текстов В. Кулагин. Курск, 2004;

политических и культурных трансформаций 1861 – 1991 гг. на примере истории Курской Коренной пустыни.

Для достижения цели исследования была предусмотрена реализация следующих **задач**:

– изучить роль и место феномена православного паломничества в религиозной культуре дореволюционной российской провинции в целом и Курского края в частности;

– исследовать историю развития Курской Коренной Рождество-Богородичной пустыни в качестве центра православного монастырского паломничества до 1917 г.;

– проанализировать особенности традиционных крестных ходов между Курском и Коренной пустынью как выражения паломнической культуры России имперского периода;

– проследить эволюцию паломнических практик православных верующих, посещавших территорию Курской Коренной пустыни в условиях антирелигиозной политики советского периода;

– изучить характерные черты борьбы советской власти с паломническими традициями в Курском крае в 1920-е – 1980-е гг.;

– на примере Курской Коренной пустыни рассмотреть историю возрождения традиционной культуры православного паломничества в процессе идейной и политической трансформации советского общества конца 1980-х – начала 1990-х гг.

**Методологическая база исследования.** Основополагающими для исследования явились принципы научной объективности и историзма.

Под *научной объективностью* автором понимается беспристрастный анализ предмета исследования с использованием широкого круга источников, независимость авторских выводов от субъективных взглядов и идеологических клише. Объективность также предполагает корректность в даваемых фактам и явлениям оценках. Применение *принципа историзма* обусло-

вило изучение истории православного паломничества в контексте социально-политического и культурного развития России в целом и Курского края в частности.

При решении исследовательских задач применялись как общенаучные методы (анализа и синтеза, дедукции и индукции, абстрагирования, конкретизации, идеализации, обобщения), так и традиционные методы исторического анализа (историко-генетический, сравнительно-исторический, историко-функциональный, историко-диалектический). Историко-генетический метод дал возможность проанализировать особенности паломнической культуры провинциальной России, обращаясь к истокам тех или иных традиций, а также обстоятельствам их исторического развития (его использование заставило автора выйти за пределы хронологических рамок работы в первом параграфе диссертации). Сравнительно-исторический метод был востребован для сопоставления паломнических практик курян в имперский период, а также на разных этапах советской истории, а историко-функциональный – для определения личной или общественной значимости тех или иных конфессиональных явлений. Историко-диалектический метод обусловил авторское внимание к динамическому развитию государственно-церковных отношений (взаимодействие властных структур с одной стороны, церкви и верующих с другой, рассматривается в диссертации как изменяющаяся матрица, определявшая возможность или невозможность тех или иных практик).

**Источниковая база исследования** довольно разнообразна. Она представлена как архивными и опубликованными материалами, а также материалами интервью курян. Весь массив источников можно условно подразделить на шесть категорий.

К первой категории относятся *законодательные и нормативно-правовые акты*, регламентировавшие правовое положение монастырей, верующих, а также церкви как института. В дореволюционный период та-



кие акты представлены материалами из Полного собрания законов Российской империи и Свода законов Российской империи<sup>1</sup>. Говоря о советском периоде, нужно упомянуть касающиеся Церкви и религиозных организаций постановления Правительства СССР и РСФСР, нормативные документы местных властей, акты КПСС. Для нашего исследования данная категория источников не была главной, но в то же время сыграла важную роль, особенно в случае с изучением истории паломничества в советский период. Анализ нормативно-правовых актов дал возможность учитывать историко-правовой фон, на котором происходила трансформация конфессиональной культуры вообще и паломнических практик в частности. В частности, постановления советских властей определяли закрытие или открытие приходов храмов и монастырей (в нашем случае – Курской Коренной пустыни), возможности внехрамовой религиозной деятельности для церковнослужителей и мирян, собраний с религиозными целями (в том числе для коллективного паломничества или крестного хода)<sup>2</sup>. Постановления КПСС, по сути, задавали тон господствующей риторике в отношении церкви и религиозности граждан, определяли уровень накала борьбы государства с церковной культурой<sup>3</sup>.

Ко второй группе источников следует отнести *делопроизводственную документацию* исполнительных органов власти, а также РПЦ. В рамках изу-

<sup>1</sup> Полное собрание законов Российской империи. СПб. 1865. Т. XL. Свод законов Российской империи. Кн. 3. СПб., 1912. Т. 9.

<sup>2</sup> Коммунистическая партия и Советское правительство о религии и церкви: Сборник. М., 1961; О религии и церкви: сборник док. / под ред. Ф. Гаркавенко. М., 1965; Систематическое собрание законов РСФСР, Указов Президиума Верховного Совета РСФСР и решений Правительства РСФСР: в 15 т. / под ред. В.С. Журавлевой. Т. 13. М., 1967; Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы / отв. ред. Я.Н. Шапов. М., 1996; Русская православная церковь в советское время (1917 – 1991 гг.): Материалы и документы по истории отношений между государством и церковью: в 2 кн. / сост. Г. Штриккер. Кн. 1. М., 1995.

<sup>3</sup> Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898–1988): в 16 т. / под общ. ред. А.Г. Егорова, К.М. Боголюбова. Т. 7: 1938–1945. М., 1985; Т. 8: 1946–1955. М., 1985; Т. 9: 1956–1960. М., 1986; КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. М., 1971. Т. 6 и т.д.

чения данной категории документов автором проводилась работа с фондами Государственного архива Курской области (ГАКО) и Государственного архива общественно-политической истории Курской области (ГАОПИКО), Российского государственного исторического архива и Государственного архива Российской Федерации (РГАДА).

Первостепенное значение для исследования имели документы ГАКО. Так, информативные материалы, отражающие историю паломничества в Курскую Коренную пустынь до 1917 г., были найдены в специальном фонде данного монастыря<sup>1</sup>. К ним относятся переписка духовных инстанций с местными гражданскими властями по поводу организации традиционных крестных ходов из Курска в Коренную пустынь и обратно, ежегодные отчеты о состоянии монастыря, ведомости о поступлении денежных средств (в том числе от паломников), рапорты настоятелей курским архиереям и т.п. Данные источники были дополнены сведениями из фондов курской духовной консистории, а также местных благочинных<sup>2</sup>, которые дали возможность составить более полное представление о состоянии церковной жизни в Курской епархии во второй половине XIX – начале XX в.

Значительный массив фактов, отражающих историю церковной культуры в Курском крае советского периода, в том числе историю паломничества, был обнаружен в документации советских органов исполнительной власти. Это отчеты, инструкции, распоряжения, предписания, описывающие или регламентирующие те или иные практики верующих. В частности, интересные сведения о послереволюционных паломничествах верующих в Коренную пустынь были обнаружены среди материалов Курского губернского отдела управления за 1919–1923 гг.<sup>3</sup> Некоторые факты, характеризующие условия функционирования традиционной православной

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 187. Курская Коренная пустынь.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 20. Курская духовная консистория; Ф. 483. Благочиннические округа.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. Р-323. Курский губернский отдел управления.

культуры в довоенный период, были обнаружены в документах Губернского исполнительного комитета Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов 1918 – 1928 гг.<sup>1</sup>, Курской окружной организационной комиссии Курского окружного исполнительного комитета 1928 – 1930 гг.<sup>2</sup>, Исполнительного комитета Курского областного Совета депутатов трудящихся<sup>3</sup>. Это материалы о закрытии храмов и прочих предпринимаемых властями мерах по борьбе с религиозностью граждан.

Наибольшую же роль для исследования истории паломничества на территорию Курской Коренной пустыни в советский период сыграли документы аппарата уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви при Совете министров СССР по Курской области за 1943 – 1965 гг.<sup>4</sup> В них содержатся многообразные материалы, отразившие наблюдения за религиозностью курян в соответствующий период, в том числе большой объем информации о конфессиональном подъеме послевоенных лет, частичном возрождении традиционных крестных ходов и очередном упадке этой традиции в 1960-е гг. Менее обширные, но тоже достаточно важные сведения были почерпнуты в материалах уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Курской области за 1966 – 1987 гг.<sup>5</sup>

Материалы из Государственного архива Курской области, относящиеся к дореволюционному периоду, были дополнены источниками из фонда Св. Синода Российского государственного исторического архива<sup>6</sup>. В частности, в

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. Р-325. Губернский исполнительный комитет советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов (Губисполком, ГИК)

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. Р-1065. Курская окружная организационная комиссия (Оргкомиссия) Курского окружного исполнительного комитета (Окрисполкома).

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. Р-3322. Исполнительный комитет Курского Областного Совета депутатов трудящихся. 1934-1945.

<sup>4</sup> ГАКО. Ф. Р-5027. Уполномоченный совета по делам Русской православной церкви при Совете министров СССР по Курской области.

<sup>5</sup> ГАКО. Ф. 213. Уполномоченный совета по делам религий при Совете Министров СССР по Курской области.

<sup>6</sup> РГИА. Ф. 796. Канцелярия Св. Синода.

отчетных сведениях по Курской епархии, ежегодно подававшихся в Св. Синод курскими архиереями, встречаются сведения о традиционных паломничествах, совершаемых курянами.

Определенное значение в ходе исследования истории православного паломничества в Коренную пустынь в советский период имели партийные документы, находящиеся в Государственном архиве общественно-политической истории Курской области. К ним относятся документы Курского губернского комитета РКП (б), а также Курского окружного комитета ВКП (б)<sup>1</sup> и Курского областного комитета Коммунистической партии. Здесь можно найти сведения о борьбе партийных структур с религиозными традициями, включая антирелигиозную пропаганду, а также представлен комплекс сведений о возрождении Коренной пустыни в качестве центра православного паломничества в конце 1980-х – начале 1990-х гг. Эти материалы были дополнены автором в ходе работы с документами ГАРФ. В этом центральном архиве находятся документы Совета по делам религий при Совете министров РСФСР<sup>2</sup>, сыгравшего значительную роль в ходе открытия для верующих Курской Коренной пустыни в позднесоветский период.

Третью категорию источников составили *материалы периодической печати*. Для изучения истории паломничества в дореволюционный период полезными оказались материалы столичного журнала «Русский паломник», издававшегося с 1885 по 1917 г. Большая часть заметок данного печатного органа посвящена внешнему паломничеству россиян, однако порой встречаются и публикации о паломнических практиках внутри страны. Например, в 1887 г. журнал опубликовал колоритное описание крестного

---

<sup>1</sup> ГАОПИКО. Ф. П-1. Курский областной комитет Коммунистической партии РСФСР (1934–1962 гг., 1964–1991 гг.); Ф. П-65. Курский губернский комитет РКП (б); П-79. Курский окружной комитет ВКП (б).

<sup>2</sup> ГАРФ. Ф. А-661. Совет по делам религий при Совете министров РСФСР. 1986–1990 гг.

хода в Курскую Коренную пустынь<sup>1</sup>. Сведения о поездках в Коренную пустынь и другие центра православного паломничества есть и в региональном церковном издании «Курские епархиальные ведомости», которое также использовалось в ходе исследования. Среди изданий советского периода материал для исследования дали общесоюзные газеты «Правда», «Известия», региональные издания «Курская правда» и «Молодая гвардия», журнал «Блокнот агитатора»<sup>2</sup>. В названных изданиях содержится масса публикаций, отразивших борьбу государственных и партийных органов с религиозной культурой населения. В том числе здесь представлена масса «антипаломнических» статей и заметок, авторы которых ставили своей целью дискредитацию крестных ходов в Коренную пустынь, а также вообще всех религиозных традиций, связанных с данным монастырем. Советские публикации из газет на данную тему, конечно, очень тенденциозны, но порой в них встречаются интересные факты из паломнической истории курщины.

Четвертую группу источников составили опубликованные *справочные и статистические материалы*. Сюда относятся издававшиеся до 1917 г. «Памятные книжки» и «Обзоры Курской губернии», как правило содержавшие краткие сведения о монастырях, а также основных событиях в жизни Курской епархии<sup>3</sup>. Их использование позволило дополнить карти-

<sup>1</sup> Курский И. Крестный ход в Коренную пустынь // Русский паломник. 1887. №25. С. 313–315.

<sup>2</sup> См., напр.: Дарманский П. Атеизм побеждает // Курская правда. 1958. 6 августа; Белосусов И. Страстная критика религиозного дурмана // Курская правда. 1958. 28 сентября; Иванов В. Свободинские колхозники требуют запретить «крестный ход» // Курская правда. 1959. 14 января; Коваленко И., Кузнецов В., Лаврушев К., Старовойтов И., Погребной Д. Правда о «святом» источнике // Курская правда. 1959. 21 июня; Петров Г. Крестный ход – вредный пережиток прошлого // Курская правда. 1959. 14 июня; Пилипенко К. Порвав с религией, я обрел счастье и радость жизни // Курская правда. 1959. 8 сентября; Зуев П. К свету // Молодая гвардия. 1961. 11 мая; Ковалев А. Тунеядец в образе «святого» // Молодая гвардия. 1964. 5 июля; Роцин В. Суевериям приходит конец // Блокнот агитатора. 1959. № 4, февраль. С. 33–41.

<sup>3</sup> См., напр.: Памятная книжка Курской губернии на 1894 год. Курск, 1893; Обзор Курской губернии за 1902 год. Курск, 1903.; Обзор Курской губернии за 1915 год. Курск, 1916.

ну конфессиональной жизни Курского края в начале рассматриваемого периода, составленную на основе архивных материалов. Некоторые сведения о периоде возрождения Коренной пустыни в ходе перестройки дают изданные уже в постсоветское время справочные материалы<sup>1</sup>.

Пятую категорию источников составили *опубликованные воспоминания (мемуары)* людей, наблюдавших за паломническими практиками в рассматриваемый период или участвовавших в них. Это, например, мемуары знаменитой певицы Н.Плевицкой, артиста И.И. Лаврова, бывавших в Коренной пустыни во второй половине XIX в.<sup>2</sup> Частично основан на воспоминаниях о начале XX в. труд священника С. Сидорова «Записки священника Сергея Сидорова»<sup>3</sup>. Относительно советского периода можно отметить воспоминания В.Я. Василевской, негласно посещавшей закрытые советской властью монастыри в годы сталинского террора, а также небольшие, но интересные заметки мемуарного характера Е. Апушкиной и Г.А. Пыльневой, которые также совершали тайные паломничества в советскую эпоху<sup>4</sup>. Эти источники не только дают набор фактов о паломнических практиках в СССР, но и передают атмосферу, конфессиональной жизни верующих в 1930-е – 1960-е гг.

Шестую категорию источников составили материалы интервью, взятых автором диссертации у курян – свидетелей конфессиональных про-

---

<sup>1</sup>Коренная пустынь, 1295-2007 гг.: фотоматериалы, архив. документы, исторические сведения / авт.-сост. В. Лысых. Тула, 2007. Курская Коренная икона Божией Матери «Знамение». «Коренная Пустынь» – Лавра Курского края: альбом / авт.-сост. В.Н. Лысых. М., 2007.

<sup>2</sup> Плевицкая Н. Дежкин корогод. Воспоминания. СПб., 1994; Сцена и жизнь в провинции и в столице. 1830–1876 / сост. по воспоминаниям и запискам артиста имп. моск. театров И.И. Лаврова. М., 1889.

<sup>3</sup> Записки священника Сергея Сидорова, с приложением его жизнеописания, составленного дочерью, В.С. Бобринской. М., 1999.

<sup>4</sup> Василевская В.Я. Катакомбы XX века. Воспоминания. М., 2001. Апушкина Е. Три паломничества. // В гости к батюшке Серафиму. Сост. С. Фомин. М., 1997. С. 170-174; Пыльнева Г.А. Глинская мозаика. Воспоминания паломников о Глинской пустыни (1942-1961). М., 1997.

цессов второй половины XX в. В ходе исследования традиционной православной культуры Курского края в 2014–2015 гг. нами было проинтервьюировано 45 курян, представлявших разные районы Курской области. Все интервью были записаны на видео и составили личный видео-архив автора. В ряде интервью (а именно в 23) прозвучали интересные оценки курян по поводу происходивших в 1950-е – 1990-е гг. процессов в церковной жизни страны и Курского края, были даны комментарии относительно возрождения паломнических традиций. При написании диссертации автор ограничено использовала этот материал для «оживления» работы.

Описанный комплекс источников, различных по степени полноты, позволил решить поставленные перед диссертационным исследованием задачи.

**Научная новизна исследования** определяется тем обстоятельством, что оно является первым опытом изучения истории паломничества в провинциальной России XIX – XX вв. на материалах Курского края вообще и Курской Коренной пустыни в частности.

В научный оборот введен значительный массив источников, отражающих особенности паломнических практик верующих в разных социально-политических условиях досоветского и советского периодов. Постановка актуальной для исторической науки проблемы, формирование соответствующей источниковой базы создало основу для решения поставленных задач и ряда значимых историографических проблем в целом:

1) охарактеризованы существенные признаки православного паломничества в качестве неотъемлемого элемента народной конфессиональной культуры, сохранявшиеся в разных социально-политических и культурных условиях досоветского и советского периодов;

2) на примере Курской Коренной пустыни выявлена историческая динамика изменения масштабов православного паломничества в провинциальной России в 1861–1991 гг.;

3) рассмотрены различные социально-психологические типы паломников в дореволюционной России, с опорой на материалы Курской Коренной пустыни проанализированы мотивы и формы паломнических практик соответствующего периода;

4) детально изучены особенности организации самых массовых в России крестных ходов из Курска в Курскую Коренную пустынь в дореволюционный и советский периоды, показаны их принципиальные различия в условиях противоположного отношения к ним со стороны государственной и местной власти;

5) исследована взаимосвязь между государственным курсом в отношении религиозной культуры и численностью прибывавших в закрытую в советский период Коренную пустынь;

6) проанализированы особенности антипаломнической риторики во время противоцерковных кампаний советских властей, рассмотрены основные аргументы, которые атеистически ориентированная власть предъявляла верующим с целью отвлечения их от паломнических практик;

7) изучены конкретные административные мероприятия, направленные на ограничение доступа советских граждан к почитаемым ими святым местам, на примере Курской Коренной пустыни рассмотрено влияние данных мер на функционирование культуры православного паломничества в российской провинции;

8) в ходе исследования истории Курской коренной пустыни в позднесоветский период рассмотрен процесс восстановления паломнических традиций на заключительном этапе перестройки отечественной социально-политической системы.

9) в научный оборот введен тематический комплекс документов из фондов Курской Коренной пустыни, а также курских уполномоченных Совета по делам РПЦ и Совета по делам религий, отражающих особенности пра-



вославногo паломничества в позднеимперский период и на разных этапах советской истории.

**Положения, выносимые на защиту:**

1) К началу рассматриваемого периода паломнические традиции и практики в совокупности представляли собой важный элемент народной конфессиональной культуры. Для православного паломничества в России позднеимперского периода были характерны общепринятость, публичный характер практик, их обязательная сопряженность с физическими испытаниями, наличие определенного свода правил поведения во время паломничества, обусловленного нормами христианской аскезы и православного нестяжания, а также тесная связь с традицией православных обетов.

2) С 1861 г. до начала XX в. масштабы православного паломничества в провинциальной России росли, что проявляло себя в увеличении потока богомольцев в большинство известных русских монастырей, в том числе в Курскую Коренную пустынь. Увеличение масштабов паломничества было связано с освобождением крестьян от крепостной зависимости, общим ростом мобильности населения, развитием транспортного сообщения (железнодорожного, пароходного). Определенную роль сыграл и рост социальной напряженности, с одной стороны заставлявший верующих искать духовную опору в приобщении к святыням, а с другой стороны порождавший большое количество «профессиональных» нищих–богомольцев.

3) Индикаторами состояния паломнической культуры как в дореволюционной, так и советской России были традиционные крестные ходы из Курска в Коренную пустынь и обратно. Возможность и масштабы этих практик отражали религиозность и социально-психологическое состояние масс, а также состояние государственно-церковных отношений. С 1861 г. до начала XX в. количество участников таких шествий постепенно росло; в советское время крестные ходы возобновлялись во время относительной либерализации государственной политики в отношении верующих. Официальное возрожде-

ние крестного хода в Коренную пустынь в 1991 г. стало симптомом институционального возрождения паломнических практик.

4) Несмотря на неизменную приверженность советской власти атеистическим принципам, масштабы паломнических практик на протяжении советского периода серьезно (в десятки раз) менялись, отражая накал государственной антирелигиозной политики. Наименьшими они оказались в период террора и принудительного свертывания религиозной жизни в 1930-е гг., наибольшими – в 1944–1958 гг., после либерализации отношения государства к церкви и верующим в 1943 г.

5) Антипаломническая риторика являлась одним из ключевых звеньев в структуре антирелигиозной пропаганды советской власти. При этом наиболее активной она оказалась в 1958–1959 гг. после выхода постановления ЦК КПСС «О мерах по прекращению паломничества к “святым местам”», что ярко отразила история борьбы с традиционными крестными ходами к Коренной пустыни. Партийные структуры, образовательные учреждения, СМИ были мобилизованы для создания в общественном сознании отрицательного образа паломника. Хотя советской власти не удалось полностью искоренить практику паломничества, ее аргументы сыграли существенную роль в процессе маргинализации паломничества в общественном сознании советского периода.

6) В советский период паломнические практики, сохраняя свою глубинную сущность (путешествие верующего к святыне) претерпели существенные изменения по форме. В силу вынужденного отказа клириков от их организации паломничества приобрели стихийный характер, при этом, в связи с закрытием доступа к мощам и чудотворным иконам, сильно выросла роль природных объектов притяжения верующих. В Курской Коренной пустыни таким объектом стал святой источник – место легендарного обретения иконы «Знамение».

7) Значительную роль в сохранении традиций православного паломничества сыграл личностный фактор. В условиях ярко выраженной антирелигиозной политики государства и невозможности для священнослужителей участвовать в походах к святыням вместе со своими прихожанами основными ретрансляторами соответствующих норм оказались миряне, обычно именовавшиеся «народными проповедниками». Они выступали в роли организаторов крестных ходов к закрытой Коренной пустыни, разъясняя советским гражданам смысл сопряженных с паломничеством действий.

8) Дореволюционный и советский периоды истории православного паломничества существенно различаются с точки зрения гендерного состава паломников. В первом случае можно говорить о паломничестве как универсальной практике, характерной для обоих полов; во втором необходимо констатировать, что в советскую эпоху паломничество стало «женским» явлением. Доля мужчин в общей массе паломников в провинциальной России оказалась чрезвычайно низкой.

9) Численность паломников, посещавших закрытый монастырь «Коренная пустынь» в позднесоветский период (1970-е –1980-е гг.) оказалась в сотни раз меньше численности паломников в дореволюционный период. Это уменьшение, однако, не соответствует уровню реального падения интереса населения к феномену православного паломничества. Быстрое возрождение Курской Коренной пустыни на рубеже 1980-х –1990-х гг. в качестве центра православного паломничества показало значительный латентный интерес, сохранявшийся у населения вопреки анитеррелигиозной пропаганде эпохи «научного атеизма».

**Теоретическая и практическая значимость исследования.** Проведенное исследование дает возможность дополнить научную картину эволюции конфессиональных практик на территории Курского края и экстраполировать сделанные выводы на религиозную историю российской провинции второй половины XIX – XX в. в целом. Результаты работы представляют

ценность с точки зрения осмысления глобальных процессов социокультурного развития отечественного социума в позднеимперскую и советскую эпоху, дают богатый материал для изучения закономерностей функционирования традиционной культуры на изменяющемся общественно-политическом фоне.

Материалы диссертационного исследования могут быть востребованы государственными служащими, ответственными за взаимодействие с религиозными организациями, использоваться при составлении учебных курсов по истории, культурологии, религиоведению и краеведению.

**Апробация результатов исследования.** Результаты исследования нашли отражение в тринадцати публикациях автора, в том числе пяти статьях в изданиях из перечня ВАК. Общий объем опубликованных работ составляет 5,75 п.л. Основные идеи и положения работы были представлены на X, XII, XII, XIII Международных научно-образовательных Знаменских чтениях (2013, 2014, 2015, 2016 гг., г. Курск), а также Всероссийской научно-практической конференции «Дамиановские чтения» (2016 г., г. Курск). В 2015 г. автор диссертации явилась исполнителем научного проекта, поддержанного грантом Российского гуманитарного научного фонда (проект № 14-31-01269 «Городская конфессиональная культура центральной России в условиях модернизации XX – XXI вв.: проблема сохранения традиций»), тематически близкого диссертационному исследованию.

**Структура работы.** Работа состоит из введения, трех глав, разделенных на параграфы, заключения, списка источников и литературы.

## **ГЛАВА 1. ТРАДИЦИИ И ПРАКТИКИ МОНАСТЫРСКОГО ПАЛОМНИЧЕСТВА В РОССИИ И КУРСКОЙ ГУБЕРНИИ ДО 1917 Г.**

### **1.1. Православное паломничество как элемент традиционной конфессиональной культуры России**

Паломничеством принято считать путешествие верующих к «святым местам» с религиозными целями. В основе этого явления лежит убежденность в том, что молитва может быть более действенной в рамках особых ло-

кусов, тесно связанных с божественным чудотворением или важными страницами в духовной истории тех или иных народов.

Ритуальная природа паломничества в традиционной конфессиональной культуре связана с понятием «поклонение», под которым понимается ритуальная деятельность, связанная с выражением покорности, трепетного благоговения, смирения перед Богом. Поклонением является также почитание сакральных предметов (в христианской традиции – крестов, икон, мощей Божиих угодников и других святынь), внешне выраженное в молитвах и поклонах. Главным общим признаком паломничества в мировых религиях является обязательное участие богомольцев в сакральных ритуалах в святых местах<sup>1</sup>.

Как известно, в дохристианскую эпоху и греки, и римляне часто предпринимали путешествия к дальним храмам, кельты и германцы ходили с религиозными целями к священным рощам. Для иудеев местом паломничества был Иерусалим. Они считали своим долгом ежегодно посещать иерусалимский храм в дни Пасхи. Согласно библейской истории, Богородица и Иосиф Обручник, а с двенадцатилетнего возраста и сам Иисус каждое лето отправлялись в священный город к празднику Пасхи и возвращались «по окончании дней праздника» (Лук. II. 41-42). Впоследствии Иисус Христос путешествовал в Иерусалим со своими учениками, именно его хождение сюда к дням праздника стали считать образцом для последующих христианских путешествий с духовной целью, то есть паломничества<sup>2</sup>.

В христианской культуре традиция паломничества стала формироваться в IV в. под влиянием примера св. Елены, путешествие которой к свя-

---

<sup>1</sup> Марк (Головков), архимандрит. О смысле православного паломничества // Православный паломник. М. 2001. №1. С. 14–15.

<sup>2</sup> Дмитриевский А.А. Типы современных русских паломников в Святую Землю. Чтения о Святой Земле. Вып. 72. СПб., 1912. С. 4.

тым местам привело к воздвижению Креста Господня<sup>1</sup>. Верующие, отправлявшиеся в Святую Землю для поклонения, приносили оттуда домой пальмовую ветвь, поэтому со временем получили общее название «паломники» (само слово «паломник» этимологически идет от латинского термина «*palmarius*» – «пальмовник», то есть человек с пальмовой ветвью)<sup>2</sup>. В 325 г. в ходе I Вселенского Никейского собора император Константин Великий выпустил указ о строительстве христианских храмов на месте рождения Иисуса в Вифлееме, а также над Гробом Господним в Иерусалиме. Территорию же Палестины первый император-христианин объявил Святой Землей<sup>3</sup>. Как пишет известный специалист по истории древнего паломничества С.Ю. Житенев, этими событиями открывается история массового христианского паломничества в Святую Землю<sup>4</sup>. Здесь начинается поиск реликвий, которые богомольцы могли бы увидеть, а также производство несущих отпечаток святости предметов, которые верующие уносили с собой на родину. Приобретаемые в Палестине крестики, образы, кусочки священных предметов (в целом именуемые «евлогии») рассматривались, с одной стороны, как «благословения», а с другой стороны, как память о Святой Земле. С их помощью по всей Европе и Ближнему Востоку распространялась иконография палестинских святынь, представления об особенностях комплексов, облике реликвий<sup>5</sup>. Таким образом, с первых веков паломничества в среде богомольцев распространяется традиция приносить с собой напоминания о тех святых, которым посвящали храмы и куда шли на поклонение. Эти евлогии рассматривались как чудотворные, их силы объяснялись прямым физическим контактом между обра-

---

<sup>1</sup> Житенёв С.Ю. История русского православного паломничества в X–XVII веках. М., 2007. С. 17.

<sup>2</sup> Крикунова Д.А. О значении термина «паломничество» // Православный паломник. 2010. №4. С.16.

<sup>3</sup> Житенёв С.Ю. История русского православного паломничества в X–XVII веках. М., 2007. С.13.

<sup>4</sup> Там же. С. 17.

<sup>5</sup> Беляев Л.А. Христианские древности. Введение в сравнительное изучение. СПб., 2000. С.33

зом и святым или его мощами<sup>1</sup>. Данный обычай лег в основу всех последующих паломнических практик, включая отечественные.

На формировании традиций христианского (и, соответственно, православного) паломничества фундаментально отразилось складывание культа святых мощей, а также икон, которое также приходится на первые века христианской истории. Поклонение святым мощам было связано с приписываемым им даром чудотворения. По христианскому учению, благодатные дары, данные Иисусом святому угоднику, сохраняются и после физической смерти – в мощах святого. В глазах паломников-богомольцев к таким дарам относились в первую очередь возможность исцеления, изгнания бесов, а также спасения близких людей от разных несчастий. Соответственно, церкви и монастыри, где хранились мощи особенно чтимых святых, постепенно стали объектами масштабного паломничества христиан.

Такими же важными для верующих объектами стали считаться места хранения известных икон. Иконами в раннехристианский период стали считать изображения (не только на дереве, но и полотне, металле, бумаге и даже камне) ликов Иисуса Христа, Богородицы, апостолов, а также причисленных к лику святых. Слово «икона» происходит от греческого корня, имея в русском языке синонимическое понятие – «образ». Одним из первых создателей икон считается евангелист Лука, создавший иконы Христа и Девы Марии<sup>2</sup>. На VII Вселенском соборе в 787 г. было дано достаточно четкое объяснение смысла поклонения иконам. Согласно ему, поклоняться – не значит служить, поскольку служить можно одному только Богу, поклонение же иконе является исключительно выражением почитания высшей силы. Поклонение иконам относится не к материалу, из которого они сделаны, а к представленным на священных изображениях первообразам. VII Вселенский собор в своём

---

<sup>1</sup> Там же. С. 34–35.

<sup>2</sup> Житенёв С.Ю. История русского православного паломничества в X–XVII веках. М.: 2007. С. 23.



итоговом определении так выразил свое мнение о христианском почитании святых икон: «Мы храним не нововводно все церковные предания, установленные для нас письменно или без писания. Одно из них есть изображение иконной живописью, как согласное с рассказом о евангельской проповеди, служащее нам удостоверением подлинного, а не призрачного воплощения Бога-Слова... Следуя богоглаголивому учению святых отцов и преданию католической Церкви и Духу Святому, в ней Живущему, со всяким тщанием и осмотрительностью определяем: подобно изображению честного и животворящего Креста, полагать во святых Божиих церквах, на священных сосудах и одеждах, на стенах и на досках, в домах и на путях честные и святые иконы, написанные красками и сделанные из мозаики и из другого пригодного к этому вещества, иконы Господа и Бога и Спаса Нашего Иисуса Христа, непорочной Владычицы нашей Святой Богородицы, также и честных ангелов и всех святых и преподобных мужей. Ибо, чем чаще через изображение на иконах они бывают видимы, тем более взирающие на них побуждаются к воспоминанию о самих первообразах и к любви к ним и к тому, чтобы чувствовать их лобызанием и почтительным поклонением ... Ибо честь, воздаваемая образу, восходит к первообразу, и поклоняющийся иконе поклоняется ипостаси изображённого на ней»<sup>1</sup>.

Отцы Церкви, таким образом, обозначили христианские принципы, которые легли в основу паломничества. Последнее в последующие столетия оказалось связано именно с поклонением мощам и иконам, прикосновение к которым для верующих стало означать приобщение к благодатным силам, встречу с божественным духом на земле. Основные центры отечественного паломничества впоследствии прославились именно как места, где православные христиане могли найти почитаемую икону либо мощи праведника, а порой и то и другое.

---

<sup>1</sup> Цит. по: Карташов А.В. Вселенские соборы. М., 1994. С. 500–501.

На Руси, по мнению авторитетных историков, паломничество появилось еще до официального принятия христианства. В частности, Н.М. Карамзин и митрополит Макарий (Булгаков) одной из первых русских паломниц называли княгиню Ольгу. Ее путешествие в Константинополь для крещения в пожилом возрасте (которое в принципе могло пройти и в Киеве) объясняется именно стремлением увидеть «обилие там святых мощей, чудотворных икон и вообще всякой христианской святыни»<sup>1</sup>. А о том, что паломничества к святым местам вскоре после принятия христианства на Руси стали нормой, свидетельствует история жизни одного из первых отечественных подвижников – Феодосия Печерского. Согласно содержанию его жития, еще в отрочестве, проживая в Курске, он услышал о святых местах, где жил Иисус «во плоти» и захотел пойти туда и поклониться. Когда в Курск пришли странники, побывавшие в Иерусалиме, Феодосии попытался уйти с ними. Это было в 1022 г.<sup>2</sup> Данный факт свидетельствует, что паломничество в Святую землю уже вскоре после Крещения Руси не рассматривалось как нечто невозможное.

О быстром распространении традиций паломничества (или «поклонничества») в средневековой Руси и встраивании их в конфессиональную культуру можно судить по содержанию древнерусской литературы. Исследователи ее истории выделили особый жанр, который был обобщенно назван «хождения» – сочинения в виде путевых записок или воспоминаний, в которых часто характеризовались паломничества в регионы православного Востока. Согласно выводам занимавшегося изучением таких «хождений» В.В. Данилова, паломник, побывавший в православном Константинополе или в Палестине, вызывал у современников искреннее уважение и настоящее пре-

---

<sup>1</sup> Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. Ч. I. М., 1994. С. 212–213.

<sup>2</sup> Житие преподобного и Богоносного отца нашего Феодосия, игумена Печерского // Киево-Печерский патерик, или сказания о житии и подвигах Святых угодников Киево-Печерской Лавры. Киев, 1991. С. 21.

клонение<sup>1</sup>. Рассказы паломников слушались с большим вниманием и передавались от соседа к соседу на большие расстояния. Описание паломнических путешествий, записанные их авторами, были украшением библиотек в монастырях и в палатах митрополитов, великокняжеских и боярских дворцах. «Поклонничество», нашедшее в хождениях своё художественное отражение, породило особый жанр древнерусской литературы, который стал одним из самобытных феноменов отечественной культуры. Хождения, представляя несомненную литературную и художественную ценность, стали важнейшими историческими источниками, позволяющими воссоздать реальную историю паломничества русских людей в Византию, Палестину, Египет, другие отдаленные регионы<sup>2</sup>.

Многие древнерусские паломники, отправлявшиеся к известным святыням, именовались в народе «калики переходжие». Они ходили, как правило, дружинами, чтобы вместе преодолевать трудности далекого путешествия. В одной из древнерусских былин говорится, что гуслиар из Великого Новгорода Ставр Годинович одну струну своих гуслей натягивал от Киева, вторую – от Царьграда, третью – от Иерусалима. Таким образом в старорусском фольклоре нашли отражение главные святыне места, которые притягивали паломников из русских земель в первые века после крещения<sup>3</sup>. Уже в XII в., по свидетельству исследователей древнерусской церковной истории, «страсть к паломничеству ... распространилась уже до такой степени, что церковные власти считали нужным воздерживать не в меру ревностных странников»<sup>4</sup>.

Нужно отметить, что в первые полтора-два столетия истории Руси как христианской страны паломниками (или «поклонниками») здесь считали ис-

---

<sup>1</sup> Данилов В.В. О жанровых особенностях древнерусских «хождений» // Труды отдела древнерусской литературы. Л., М., 1962. Т. XVIII. С. 30.

<sup>2</sup> Там же. С. 30.

<sup>3</sup> Прокофьев Н.И. Хождение: путешествие и литературный жанр // Книга хождений. Записки русских путешественников в XI-XV вв. М., 1984. С. 5.

<sup>4</sup> Пыпин А.Н. Древнерусское паломничество // Чтения о Святой Земле. Вып. 36. СПб., 1896. С. 7.

ключительно людей, совершивших в качестве богомольцев путешествие в Палестину, Константинополь или на Афон. Позже, по мере появления на Руси собственных храмов и монастырей и роста их авторитета в глазах населения, формируются традиции поклонения мощам праведников, чудотворным и чтимым иконам и святым крестам, сначала в Киеве и Новгороде, а потом во Владимире и Москве<sup>1</sup>.

Заметный рост количества паломничеств отмечается исследователями относительно XV в. Так, А.Н. Пыпин пишет об увеличении числа «хождений», отмечая при этом, что данная литература «остаётся важной по своему значению для истории быта и народных понятий: она включает любопытные данные для определения древнего благочестия и народно-церковной легенды»<sup>2</sup>. Он же, а также современный историк Х.В. Поплавская говорят о том, что XV в. стал переломным с точки зрения истории развития отечественных паломнических практик. Если до середины XV в. упоминания о поклонении отдельным отечественным святыням, то есть внутреннем паломничестве, довольно редки, то со второй половины XV столетия их становится существенно больше. Авторы объясняют это как внешнеполитическими причинами, так и внутренними процессами. С одной стороны, захват турками Константинополя в 1453 г. и окончательное падение Византийской империи непосредственно отразилось на паломнических практиках: святыни бывшей столицы православного мира оказались труднодоступны для паломников-христиан, святыне места Палестины также контролировались мусульманами. С другой стороны, у русских в этот период активно формируется национальное самосознание, появляется убежденность в том, что в пределах их государства содержится самое чистое православие и в нем есть много святынь, достойных

---

<sup>1</sup>Житенёв С.Ю. История русского православного паломничества в X-XVII веках. М., 2007. С.133–140.

<sup>2</sup> Пыпин А.Н. Древнерусское паломничество // Чтения о Святой Земле. Вып. 36. СПб., 1896. С. 58.

поклонения<sup>1</sup>. Успешная борьба с татарами, централизация и рост Московской державы, появление теории «Москва-Третий Рим» сформировало веру в то, что Россия является единственным могущественным православным царством, призванным стать примером для других христианских держав. Наряду с политическим и национальным подъемом шел подъем церковный. В.О. Ключевский отмечал, что это время связано с основанием множества монастырей, вносящих большой вклад в освоение необжитых пространств страны, а также увеличением масштабов русского подвижничества<sup>2</sup> («помыслы о пустынном безмолвии» в этот период, по словам В.О. Ключевского, часто завершались образованием монашеской земледельческой общины<sup>3</sup>). Рост авторитета отечественных духовных центров (в первую очередь - монастырей) породил желание посещать их для поклонения местным святыням. «Если в прежнее время благочестивые люди мечтали о посещении святых мест Востока, – пишет А.Н. Пыпин, – то теперь мы встречаемся уже с другим настроением»<sup>4</sup>. Ученик и биограф Сергия Радонежского, Епифаний Премудрый, в начале XV в. ставил ему в особенную похвалу, что он не делал этих странствий (как делал их сам Епифаний), но находил святость во внутреннем искании Бога. Один из «биографов» Сергия Радонежского в его житии (составленном в середине XV в.) обращает особое внимание на то, что великий русский подвижник «воссиял не от Иерусалима или Синая», а взрастил благочестие «в великой русской земле»<sup>5</sup>. «Таким образом, – отмечает А.Н. Пыпин, – для русских людей находились уже дома пути благочестия и предметы поклонения, в каждом крае были свои святые, чудотворцы, слава кото-

---

<sup>1</sup> Поплавская Х.В. Народная традиция православного паломничества в России в XIX – XX веках (по материалам Рязанского края): дис...канд. ист. наук. М., 2000. С. 62; Пыпин А.Н. Древнерусское паломничество // Чтения о Святой Земле. Вып. 36. СПб., 1896. С. 58–59.

<sup>2</sup> Ключевский В.О. Русская история: Полный курс лекций: в 3-х т. Т. 1. Ростов-на-Дону, 1998. С. 565–582.

<sup>3</sup> Там же. С. 582.

<sup>4</sup> Пыпин А.Н. Древнерусское паломничество // Чтения о Святой Земле. Вып. 36. СПб., 1896. С. 60–62.

<sup>5</sup> Там же.

рых была близка, были знаменитые храмы и иконы, распространялась своя домашняя легенда»<sup>1</sup>.

Таким образом, начиная со второй половины XV в. можно говорить о полноценном массовом паломничестве православных верующих внутри страны. Оно постепенно увеличивает свои масштабы, так как и в XVI – XVII вв. в России появляется достаточно много новых монастырей<sup>2</sup>. Некоторые из них, храня «чудотворные» иконы или мощи, становятся местами притяжения не только местных жителей, но богомольцев из дальних регионов. В число таковых обителей постепенно вошла и Курская Коренная пустынь, основанная в 1597 г. на месте легендарного обретения «Коренной» иконы «Знамение»<sup>3</sup> (ее история будет представлена во второй и третьей главах данной работы).

Сложившиеся в течение длительного хронологического периода (со времен позднего средневековья до 1917 г.) практики внутреннего паломничества оказались весьма разнообразными как с точки зрения внутреннего содержания (мотивы, цели), так и формы (длительность, объекты поклонения). В этой связи целесообразно кратко рассмотреть возможности классификации отечественного паломничества. Х.В. Поплавская, занимавшаяся данным вопросом, предлагает классифицировать паломнические хождения по трем признакам: дальность расстояния от места жительства верующего до объекта поклонения; собственно объект посещения; мотивы, причины выхода или духовно-психологическая цель, к которой стремится богомolec<sup>4</sup>.

По первому признаку (дальность расстояния) паломничества делятся на три группы: ближние (однодневные), паломничества средней дальности и дальние паломничества. Ближние паломничества связаны с пешим походом

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> См.: Смолич И.К. Русское монашество, 980 - 1917. Жизнь и учение старцев. М., 1997.

<sup>3</sup> См., напр.: Коренная Пустынь – четыре века (1597–1997) / сост. И.М. Плаксин, В.И. Складук. Курск:, 1997.

<sup>4</sup> Поплавская Х.В. Народная традиция православного паломничества в России в XIX – XX веках (по материалам Рязанского края): дис...канд. ист. наук. М., 2000. С. 64.

к находящемуся поблизости монастырю, храму соседнего или близкого прихода, к святому источнику за пределами своего населенного пункта (например, около соседнего села) и т.д. т.п. С такими походами часто связана традиция, устоявшаяся в конкретном населенном пункте и известная всем живущим в нем. В рамках ближнего паломничества сельские жители также могут ходить в ближний город для поклонения какой-либо святыне (иконе, мощам), участия в традиционном крестном ходе в честь местного православного праздника. Такие походы, как правило, не требуют более одного дня.

Паломничества средней дальности обычно совершаются в пределах той епархии, где живет паломник, либо захватывают места в соседней (если паломник проживает недалеко от ее границы). Такие паломничества чаще всего совершаются в монастыри, куда верующих влечет наличие более-менее известной святыни (икона, мощи, св. источник и др.), а также присутствие знаменитого подвижника веры (старца). В случае с такими паломничествами важным является географическое месторасположение обители, более или менее удобное для посещения; наличие в нем гостиницы (приюта) для богомольцев; давность основания, находящаяся в связи с духовно-исторической памятью верующих конкретной местности. Такое – средней продолжительности – паломничество может длиться два и более дня, в зависимости от мотивов, которыми руководствуется богомolec при посещении объекта, а также дальности пути<sup>1</sup>.

Третьим видом паломничества с точки зрения преодолеваемого богомольцами расстояния является дальнейшее паломничество к святыням, известным всей России и находящимся за пределами данной епархии. Такими местами являлись в России самые известные монастыри: Троице-Сергиева, Киево-Печерская и Почаевская лавры, Соловецкий и Валаамский монастыри, Саровская, Нило-Столбенская и Оптина пустыни и т.д. В общей сложности таких монастырей было двадцать-двадцать пять во всей России. Во второй

---

<sup>1</sup> Там же. С. 65-66.

половине XIX в. в их число вошла и Курская Коренная пустынь в силу желания верующих поучаствовать в традиционном (самом многочисленном в Российской империи) крестном ходе с иконой «Знамение»<sup>1</sup>. Такие паломничества могли продолжаться более месяца. Они совершались далеко не всеми верующими и, разумеется, не часто по сравнению с паломничествами первых двух видов. К числу дальних нужно отнести и путешествия верующих за пределы страны.

Зачастую дальние паломничества были ориентированы на посещение нескольких святых мест. Имея в виду в качестве конечного пункта один из известнейших монастырей, богомольцы заходили и в другие, порой прокладывая довольно сложные маршруты.

По признаку посещаемого объекта паломничества можно разделить на походы (путешествия) к чтимым и чудотворным иконам, св. мощам угодников Божиих, знаменитым праведной жизнью и прозорливостью старцам, могилам умерших подвижников, к святым источникам, поклонным крестам. Х.В. Поплавская пишет, что все перечисленные места и лица могли быть целью как ближних, так и дальних богомолий, кроме святых источников<sup>2</sup>. Тут можно поспорить, опираясь на историю Курской Коренной пустыни. Опираясь на материалы последующих глав диссертации, можно говорить и том, что посещение святых источников тоже могло быть целью верующих из других регионов.

Наконец, по признаку мотивов, причин и целей богомольцев, паломничества могут быть разделены на большое множество видов, главные из которых: паломничество с целью духовного роста и религиозного подвига; паломничество для испрошения у Бога житейской мудрости; паломничество ради исцеления; паломничество ради помощи близким, оказавшимся в труд-

<sup>1</sup> Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М., 1999. С. 71-72.

<sup>2</sup> Поплавская Х.В. Народная традиция православного паломничества в России в XIX – XX веках (по материалам Рязанского края): дис...канд. ист. наук. М., 2000. С. 67.



ной жизненной ситуации; паломничество ради благословения; паломничество для поиска обители, подходящей для поселения и пострижения в монашество. Конечно, к перечисленным мотивам часто прибавлялись и чисто житейские, связанные с поиском пропитания, материальной помощи, а порой и развлечений (что показано во второй главе данной работы).

Изучение в ходе подготовки работы разнообразных источников, а также имеющихся в литературе описаний дореволюционных практик богомоления позволяет выделить несколько особенностей, неотъемлемо присутствующих православному паломничеству как элементу традиционной конфессиональной культуры России. Таких особенностей можно назвать, по меньшей мере, пять.

Первая особенность – общепринятость этой традиции в православной среде. Православные верующие, как известно, должны были регулярно посещать храм для участия в литургии и исповеди, эти посещения рассматривались до 1917 г. в качестве нормы. Паломничество же предполагает посещение места более удаленного, чем приходской храм. Естественно, такие посещения имели место реже, чем походы на обычные богослужения, но при этом тоже рассматривали в как нормальное поведение верующего человека. Каждая епархия (и, соответственно, каждая губерния) в дореволюционной России имела собственную «сакральную географию», включавшую монастыри, храмы, находящиеся в них иконы, связанные с этими иконами крестные ходы и т.д. Верующие прекрасно знали, где можно поклониться той или иной святыне, к тому же в конце XIX – начале XX в. эта информация стала широко тиражироваться с помощью разных справочных изданий. Например, в «Памятных книжках» Курской губернии с 1880-х гг. ежегодно помещались разделы «Чудотворные иконы Курской губернии», «Монастыри в Курской губернии», «Крестные ходы в Курской губернии» с описанием местных свя-

тынь, а также связанных с ними религиозных традиций<sup>1</sup>. Из этих изданий можно было узнать, например, о том, что в разных населенных пунктах Курской губернии есть четыре иконы, почитаемые в качестве чудотворных: три иконы Богородицы («Курская икона «Знамение Пресвятой Богородицы», находящаяся то в Курске, то в Коренной пустыни; икона Богородицы «Молчеченская» в г. Путивле; икона Рождества Пресвятой Богородицы «Глинская» в Путивльском уезде) и одна икона «угодника Божия» - икона Николая Чудотворца в Белгородском уезде<sup>2</sup>. Тут же давалась подробная информация о двенадцати местных монастырях, а также двадцати трех традиционных крестных ходах с иконами в разных уездах губернии<sup>3</sup>. Эти сведения, впрочем, были доступны всем православным и без «Памятных книжек», так как передавались священнослужителями и народной молвой. Верующие были прекрасно осведомлены, какие чудодейственные свойства приписываются той или иной иконе, каким духовным целям служит тот или иной крестный ход, и выбирали место для паломничества, исходя из этих знаний и собственных мотивов. «Трудно найти человека в нашем крае, который хотя бы раз не приближался с благоговением к чудодейственной иконе», - писал по этому поводу известный курский краевед А. Танков<sup>4</sup>. Такого рода сведения по Костромской, Новгородской, Орловской, Тверской, Смоленской и некоторым другим губерниям анализирует в своих публикациях известный исследователь православной культуры М.М. Громыко, обращая внимание на высокую степень включенности православного населения в практики ближних и

---

<sup>1</sup> См.: Календарь и Памятная книжка Курской губернии на 1888 год. Курск, 1887. С. 38-39; Памятная книжка Курской губернии на 1892 год. Курск, 1892. С. V-VI; Памятная книжка Курской губернии на 1894 год. Курск, 1894. С. 14-17 и т.д.

<sup>2</sup> Памятная книжка Курской губернии на 1894 год. Курск, 1894. С. 14.

<sup>3</sup> Там же. С. 15-16.

<sup>4</sup> Танков А. Краткое слово о чудотворной иконе Знамения Пресвятой Богородицы, именуемой Курскою // Прибавление к Курским епархиальным ведомостям. Часть неофициальная. 1895, №34. С. 738.

богомолий и паломничества средней дальности<sup>1</sup>. Одной из основополагающих практик народного домостроительства называет паломничество и Т.А. Бернштам<sup>2</sup>, изучавшая содержание архивных фондов Российского этнографического музея по рассматриваемому в нашей работе периоду.

Х.В. Поплавская, говоря об особенностях паломничества до 1917 г., предлагает термин «обыденность», имея в виду то, что паломничества были широко распространены в обществе и рассматривались как норма<sup>3</sup>. Однако, этот термин представляется не очень удачным, так как «обыденность» связана с повседневным укладом жизни. Паломничество же, пусть даже ближнее, рассматривалось верующими как раз в качестве выхода за рамки повседневного быта, как возможность отвлечься от житейских забот и мыслей о сиюминутных хлопотах, подумать о чем-то высоком, обратиться к Богу в особом, «необычном» месте.

Второй особенностью практик православного паломничества до 1917 г. можно назвать их публичность, «общественный» характер. О сборах на богомолье (как ближнее, так и тем более дальнее) было принято заблаговременно сообщать родственникам, соседям, чтобы те могли дать те или иные поручения, снабдить средствами на поминовение усопших и т.п. Отправлявшимся на богомолье несли деньги на свечки, просили купить крестики или образы, заказать сорокоусты, привезти благословенного елея, масла от лампы у чудотворной иконы или у святых мощей. Паломники, приходившие в Курскую Коренную пустынь, например, обычно приобретали там для своих знакомых по нескольку маленьких образов, копировавших чудотворную икону «Знамение» (о чем говорят ведомости о состоянии Коренной пу-

---

<sup>1</sup> Громько М.М. Мир русской деревни. М., 1991. С. 116-119; Она же. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 130-147.

<sup>2</sup> Бернштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб., 2007. С. 316.

<sup>3</sup> Поплавская Х.В. Народная традиция православного паломничества в России в XIX – XX веках (по материалам Рязанского края): дис...канд. ист. наук. М., 2000. С. 68-70.

стыни за разные годы)<sup>1</sup>. М.М. Громыко пишет, что уход на богомолье был широко распространенной причиной для отлучек членов сельских общин по всей России. Если крестьянин, например, собирался отправиться на поклонение какой-либо чтимой иконе, то эта цель указывалась в документе-одобрении, который выдавала община. Там говорилось примерно следующее: «пообещал помолиться и молебен отслужить образу Пресвятой Богоматери» от имени общества<sup>2</sup>. В случае дальнего паломничества приходской мир старался снабдить богомольца всем необходимым, прибегая к помощи священнослужителя. Тот обычно в проповедях рассказывал о древней русской традиции поклонения великим святыням, призывая при этом собирать средства для поддержки запланированного благого деяния<sup>3</sup>. Возвращаясь, богомолец благодарил соседей евлогиями, а также рассказами об увиденном. Во второй половине XIX в. в региональных изданиях даже стали публиковать объявления о намерении тех или иных лиц отправиться в дальнейшее паломничество. Целью таких публикаций был, во-первых, поиск потенциальных попутчиков, а во-вторых, поиск потенциальных благодетелей<sup>4</sup>.

Таким образом, чаще всего богомольцы отправлялись к святыням в качестве представителей своих общин или населенных пунктов. Именно это обстоятельство делало их миссию общественно значимой.

Третьей особенностью паломничества в православной среде стала его сопряженность с физическими испытаниями, нелегким трудом. Считалось, что труд, предпринимаемый паломником – это жертва Богу. Чем больше труд – тем больше жертва, а чем больше жертва – тем больше шансов достичь Божией милости, завершить богомолье успешно. Данная установка определяла

---

<sup>1</sup> См., напр.: ГАКО. Ф. 187. Оп.1. Д. 539. Л. 2 об.; Д. 554. Л. 16 об; Д. 570. Л. 6 об. и т.д.

<sup>2</sup> Громыко М.М. О воззрениях русского народа. М., 2000. С. 137.

<sup>3</sup> Бернштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб., 2007. С. 345.

<sup>4</sup> Миненко Н.А. Русское население Урала и Западной Сибири и Православная церковь (XVIII – XIX века) // Религия и церковь в Сибири. Сборник научных статей и документальных материалов. Тюмень, 1995. С 47-48.

распространенность пеших паломничеств. Пеший поход к святыне воспринимался как дело исключительно богоугодное. «Крестьяне, отправляясь на богомолье, имеют в виду, кроме поклонения святыням, еще потрудиться и постранствовать в дороге», - писал один из корреспондентов знаменитого Этнографического бюро князя Тенишева<sup>1</sup>. Развитие транспортной системы (в первую очередь железных дорог) в рассматриваемый период не изменило коренным образом описанного принципа. В отчетах настоятелей Курской Коренной пустыни и «ведомостях» о ее состоянии за 1860-е - 1910-е гг. можно найти много сведений о том, что богомольцы, способные дойти до монастыря пешком, именно так и поступали<sup>2</sup>. В 1865 г. Курск и станцию «Свобода», которая находилась в пяти с половиной километрах от знаменитого монастыря, соединила железная дорога. Жители Курска и других городов стали приезжать на эту станцию, однако дальше, несмотря на большое количество извозчиков, большинство паломников предпочитало идти пешком. Как писал один из паломников, курский учитель А.Новиченко, который в 1898 г. вместе с группой коллег отправился в Коренную пустынь, «извозчики давно с нетерпением ожидали нас, но ожидание их было напрасно, так как из нас поехали только те, кто от усталости не могли идти пешком, все же остальные пошли по дороге»<sup>3</sup>. Стоит отметить, что и знаменитый крестный ход между Курском и Коренной пустыней дважды в год двигался пешком более 30 км, отделявших губернский центр от обители.

Четвертой особенностью традиционных паломнических практик явилось наличие определенного комплекса правил, своеобразного «кодекса», регламентирующего поведение паломников по пути к святыне и во время нахождения рядом с ней. Поскольку поход паломника рассматривался как жертва Богу, все действия, а также облик верующего во время паломничества

---

<sup>1</sup> Цит. по: Громько М.М. Мир русской деревни. М., 1991. С. 118.

<sup>2</sup> См., напр.: ГАКО. Ф. 187. Оп.1. ДД. 450, 500, 539, 554, 570. Оп. 2. ДД. 316, 342.

<sup>3</sup> Новиченко А. Поездка курсистов и курсисток церковно-приходских школ в Коренную пустынь // Прибавление к Курским епархиальным ведомостям. 1898, №33. С. 491.

должны были более-менее соответствовать духу христианской аскезы. Это касалось питания, разговоров, одежды. Богомольцу «крайне необходимо быть осторожным в отношении пищи на пути и в домах», – говорилось в одном из популярных в конце XIX в. наставлений для паломников<sup>1</sup>. «Странник, если не страдалец, так он и не странник. Странническая жизнь, бесприютная, проходимая разумно, в полной покорности Богу, в живом хранении его заповедей ... верный и действительный способ к духовному самообразованию»<sup>2</sup>. «В дороге стараются не вести пустых разговоров, не думать о домашних делах, не злословить, а держать себя в религиозном настроении. По дороге хлеба на пропитание не просят, более состоятельные делятся с неимущими ...»<sup>3</sup>, - сообщали корреспонденты Тенишевского бюро о нормах поведения в партиях крестьян-богомольцев. Часто в пути пели известные молитвы и духовные стихи, постились.

Пятой особенностью стал обетный характер значительной части паломнических практик. Т.А. Бернштам считает, что все формы народной практики религиозного народного домостроительства имеют обетное происхождение, в их числе – походы для богомолья<sup>4</sup>. Действительно, изучение публицистики, а также заметок отечественных бытописателей второй половины XIX - начала XX в. позволяет сделать вывод о том, что обеты давались как о совершении дальних, так и ближних паломничеств. Обеты могли быть как просительного, так и благодарственного характера. Последние давались в связи с исцелением от тяжелых недугов или спасением человека от смертельной опасности. При этом обеты о совершении достаточно дальних паломничеств зачастую давали верующие, которым их исполнить было очень сложно, например – слепые и с больными ногами. Чаще всего обет давался о

<sup>1</sup> Цит. по: Поплавская Х.В. Народная традиция православного паломничества в России в XIX – XX веках (по материалам Рязанского края): дис...канд. ист. наук. М., 2000. С. 80.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Бернштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб., 2007. С. 311.

походе в определенный монастырь для поклонения определенной святыне, например, мощам преподобного Сергия Радонежского в Троице-Сергиевой Лавре или Курской Коренной иконе «Знамение» в Курской Коренной пустыни. Популярность обетов проистекала из распространенных в среде верующих представлении о том, что для «грешного» человека важно заступничество перед Богом Божьей Матери или какого-либо святого. Поскольку в глазах простых верующих у святых имелась своего рода «специализация» (кто-то помогает при определенных болезнях, кто-то – с детьми, кто-то – избавиться от вредных привычек и т.д.), будущие паломники давали обеты адресно, посвящая их именно тем, кто, по их мнению, мог лучше всего помочь.

Таким образом, к началу рассматриваемого периода православное паломничество предстает как сформировавшийся и чрезвычайно важный элемент традиционной конфессиональной культуры России. Его идейные (богословские, догматические) основы были сформированы еще в раннехристианскую эпоху и привнесены в отечественную духовную жизнь в ходе христианизации. Если в первые века существования христианства на Руси паломничеством преимущественно называли дальние странствия за пределы страны к легендарным святыням греческого мира и Ближнего Востока, то со второй половины XV в. в Московском государстве стали быстро набирать популярность внутренние паломничества. Развитие отечественной монастырской культуры, статус России как главной православной державы в мире обусловили постоянный рост интереса населения к появлявшимся отечественным святыням. Развитие паломнических традиций в течение последующих веков обусловило их большое разнообразие с точки зрения дальности походов богомольцев, объектов посещения, а также мотивов. В XIX в. можно было наблюдать такие особенности паломнической культуры, как ее общепринятость, «общественный» характер (публичность) практик, сопряженность этих практик с физическими испытаниями, формирование определенного свода

правил поведения во время паломничества, тесная связь с традицией православных обетов.

## **1.2. Масштабы и специфика паломнических практик в религиозной жизни российской провинции во второй половине XIX – начале XX в.**

Как было показано в первом параграфе работы, внутреннее паломничество к российским святыням к середине XIX в. стало устойчивым и важным элементом традиционной конфессиональной культуры. Можно говорить и о складывании своеобразной «сакральной географии» России в данный период: к началу пореформенного периода в империи сложился ряд православных центров, привлекавших паломников со всей страны. Знаток отечественного паломничества 1860-х – 1870-х гг. С.В. Максимов так характеризовал особенности указанной географии: «Для северной России объявились такими заветными святыми местами монастыри в островах Соловецком и Валаамском, близ озера Белого, в городах Тихвин, Новгород и Тотьме. В средней России: Троице-Сергиева Лавра, Новый Иерусалим, Саровская Пустынь, Лаврентьев монастырь, Коренная и Оптина Пустыни... В южной России: Святые Горы, Киево-Печерская и Почаевская лавры со всею святынею, сохранившейся в городах Киеве, Воронеже и Задонске»<sup>1</sup>. Учитывая, что другой видный специалист в области монастырского паломничества Д.И. Ростиславов (также занимавшийся изучением привлекательности отечественных монастырей для паломников) обращает особое внимание на те же обители, что и С.В. Максимов, можно говорить о том, что в России к началу рассматриваемого периода было 15–20 крупных центров православного паломничества<sup>2</sup>.

Наиболее значимыми среди них были две лавры: Троице-Сергиева и Киево-Печерская. Об этом свидетельствуют данные из архива Российского

---

<sup>1</sup> Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. СПб., 1877. С. 315.

<sup>2</sup> Ростиславов Д.И. Опыт исследования об имуществах и доходах наших монастырей. СПб., 1876. С. 5-28.



этнографического музея, собранные и опубликованные Т.А. Бернштам. Например, корреспонденты Этнографического бюро, собиравшие сведения в середине XIX в. в Орловской губернии, в своих донесениях указывали, что больше всего среди местных верующих почитаются киевские святыни, дорога к которым обычно занимает пять–шесть недель. Согласно приводимому документу, в Киев обычно ходили женщины группами по 10 – 15 человек. В эти группы собирались верующие, дававшие обеты «по болезни» или собиравшиеся «снести родительский оброк» – то есть исполнить завещанный родителями обет. «Идут с Пасхи до Успения. Ходят также в Троице-Сергиеву Лавру, в Оптин монастырь»<sup>1</sup>.

Из приводимых в том же издании документов по Рязанской губернии следует, что местные верующие также превыше всего ценили паломничества в Троице-Сергиеву лавру, Киево-Печерскую Лавру, а также довольно часто ходили в Воронежскую губернию к свт. Тихону Задонскому<sup>2</sup>. Более-менее аналогичная картина представлена в документах по Владимирской, Калужской, Костромской, Пензенской губерниям. Во всех случаях говорится о стремлении богомольцев когда-либо посетить Киево-Печерскую и Троице-Сергиеву лавры, также упоминаются Соловецкий монастырь, Оптин монастырь, Саровская и Коренная пустыни<sup>3</sup>.

В документах, приводимых Т.А. Бернштам, нет сведений по Курской губернии. Однако, их удалось найти в отчетных сведениях, предоставлявшихся курским архиереем в Св. Синод. Кроме Курской Коренной пустыни, посещение которой для курян не могло рассматриваться как дальнейшее богомолье, составители отчета опять же называют монастыри Киева, Воронежа, а также Чернигова<sup>4</sup>. Кроме того, в отчетных сведениях обращается внимание

---

<sup>1</sup> Цит. по: Бернштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб., 2007. С. 337.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. С. 336-338.

<sup>4</sup> РГИА. Ф. 796. Оп. 442. Д. 2217. Л.33.

на складывающуюся традицию паломничества в Саровскую пустынь, что было связано с происхождением Серафима Саровского<sup>1</sup>. Как известно, знаменитый подвижник происходил из курского купечества, однако в качестве святого прославился как раз в Сарове. После смерти святого в 1833 г. началось массовое паломничество к его могиле и источнику, считавшемуся целебным. Куряне, как видно из отчетных сведений по епархии, оказывались в числе таких паломников довольно часто.

Если говорить о паломничествах средней дальности, то нужно отметить, что практически в каждой губернии Российской империи были один-два монастыря с известными в православном мире святынями, куда шли жители данной губернии, а также верующие соседних регионов. Из «Материалов для географии и статистики России» можно, например, узнать, что в Воронежской губернии особенно почитали святителя Митрофана – первого епископа Воронежской епархии. В 1832 г. имело место открытие его мощей в монастыре, также названном в честь этого святителя. В каждую годовщину открытия мощей, говорится в указанном источнике, «из окольных и дальних мест края стекается огромное число народа в Воронеж»<sup>2</sup>. В «Материалах...» также отмечается широкий размах странноприимства в таких случаях: по окончании литургии нищим и странникам предлагалась общая трапеза, с которой богомольцам разрешалось брать хлеб к себе домой для того, чтобы разделить его с домашними<sup>3</sup>.

Верующие из Калужской губернии чаще всего посещали знаменитые монастыри своей епархии. К ним относился Пафнутьев-Боровский монастырь в г. Боровске, где находились мощи основателя этой обители; Тихонова пустынь около Калуги, где также находились мощи основателя – Тихона

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Материалы для географии и статистики России. Воронежская губерния. С. 275.

<sup>3</sup> Там же.

Калужского; Оптиная Введенская пустынь, которая была известна строгостью жизни монахов, а также традициями старчества<sup>1</sup>.

Судя по сведениям, приводимым Д.И. Ростиславовым за 1870-е гг.<sup>2</sup>, а также в более позднем труде (1908 г.) Л.И. Денисова<sup>3</sup>, в других губерниях европейской России наблюдалась примерно такая же ситуация: один-два крупных монастыря притягивали к себе богомольцев не только из собственной, но и соседних губерний.

Если дальше паломничество в какой-либо всероссийски известный монастырь мог позволить себе далеко не каждый верующий, то в ближних богомольях когда-либо участвовали практически все православные прихожане. В этой связи внутри каждой губернии существовала собственная «сакральная география», в условиях которой верующие ориентировались на те или иные местные святыни. Хорошим примером тут может выступить Курская губерния. В первом параграфе говорилось о том, что в данной губернии во второй половине XIX в. имелось четыре иконы, почитаемых чудотворными. Именно они были главными объектами притяжения верующих из близлежащих уездов. Поклонение иконе паломники часто старались совместить с участием в одном из традиционных крестных ходов, которых насчитывалось как минимум 23<sup>4</sup>. Так, жители всей Курской губернии, но в первую очередь Курска и его уезда, стремились попасть на девятую пятницу после Пасхи на вынос иконы Знамения Пресвятой Богородицы Курской («Коренной иконы «Знамение») из Курского Знаменского монастыря в Коренную пустынь, а 12–13 сентября – на перенос той же чудотворной иконы обратно (первый из названных крестных ходов как раз считался крупнейшим в России). Жители Белгорода и Белгородского уезда, а также других южных районов Курской

---

<sup>1</sup> Ростиславов Д.И. Опыт исследования об имуществе и доходах наших монастырей. СПб., 1876. С.136-139.

<sup>2</sup> Там же. С. 5-312.

<sup>3</sup> Денисов Л.И. Православные монастыри Российской империи. М., 1908. 985 с.

<sup>4</sup> См., напр.: Календарь и Памятная книжка Курской губернии на 1888 год. Курск, 1887. С. 39.

губернии, стремились попасть на вынос чудотворной иконы св. Николая Чудотворца из Белгородского Свято-Троицкого мужского монастыря в с. Устинку (в 30 верстах от города), а 11 мая – на крестный ход по случаю возвращения иконы<sup>1</sup>. Кроме того, 9 октября ежегодно совершался крестный ход с местной иконой Корсунской Божией Матери из Белгорода на место ее легендарного обретения в семи верстах от города<sup>2</sup>. Верующие Путивльского уезда и их соседи ежегодно собирались на крестный ход 19 июля для выноса иконы Рождества Пресвятой Богородицы из Глинской пустыни в г. Глухов, 2 августа сопровождали чудотворную икону обратно<sup>3</sup>. Для богомольцев Суджанского и соседних уездов основным событием регионального масштаба был крестный ход из г. Суджи в Белогорскую пустынь и соседние слободы с чудотворной иконой Пряжевской 15 августа<sup>4</sup>. В «Памятной книжке Курской губернии на 1894 год» можно найти сведения и о других крестных ходах в Дмитриевском, Корочанском, Ново-Оскольском, Рыльском, Старооскольском, Тимском уездах, которые также сопровождались притоком богомольцев, стремившихся поклониться местным святыням<sup>5</sup>.

Источники, в том числе данные современников, свидетельствуют, что отмена крепостного права в России в 1861 г. способствовала серьезному увеличению количества путешествующих богомольцев. Особенно это касалось дальних паломничеств и паломничеств средней дальности. Уже в 1861 г. количество верующих, стремившихся поклониться дальним святыням, стало ощутимо расти. Так, С.В. Максимов приводит статистику, согласно которой уже в первую половину 1861 г. гостиницы и приюты Киево-Печерской Лавры посетило более 80 тыс. паломников. При этом в январе таковых было 1 193, в феврале – 1 088, в марте – 2 067, в апреле – 12 758, в мае – уже 37 660

---

<sup>1</sup> Памятная книжка Курской губернии на 1894 год. Курск, 1894. С. 15.

<sup>2</sup> Там же. С. 16.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Памятная книжка Курской губернии на 1894 год. Курск, 1894. С. 14-16.

человек<sup>1</sup>. Конечно, рост количества богомольцев от зимы к лету выглядел естественным в любом случае, однако более чем тридцатикратное увеличение в мае по сравнению с январем могло быть объяснено не только сезонным характером богомолий (на что и обращает внимание С.В. Максимов). В 1861 г. такой эффект могло дать не только формальное освобождение крестьян, но и тот массовый социально-психологический стресс, который испытало общество в результате этой реформы. Возможно, столкнувшись с появлением нового типа общественных отношений, крестьяне почувствовали необходимость духовно укрепить себя.

Данные о большом количестве богомольцев в 1861 г., существенно превышавшем обычное, имеются и по другим святыням. Например, в этот год на церемонии открытия мощей св. чудотворца Тихона в Богородицком монастыре г. Задонска (Воронежская губерния) собралось около 250 тыс. паломников<sup>2</sup>. Современник, описывая всенощное богослужение, отмечал, что сотни тысяч верующих стояли коленапреклоненно и при этом «сотни тысяч свечей пылали в руках их». Эффект казался соответствующим значимости события: тот же наблюдатель отмечал, что а после прикосновения верующих к мощам «слепые прозревали, хромы ходили»<sup>3</sup>. В самом Воронеже в начале 1860-х гг. также наблюдался значительный рост количества ежегодно прибывавших паломников. Если в 1840-е – 1950-е гг. количество паломников сюда составляло 10–20 тыс. в год, то уже в начале пореформенного периода, согласно данным статистического описания города, мощи св. Митрофана ежегодно стали посещать до 40 тыс. богомольцев из разных губерний России (тогда как численность населения Воронежа составляла около 36 тыс. чел.). Вследствие притока паломников в городе появились «целые улицы с постоя-

---

<sup>1</sup> Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. СПб., 1877. С. 313.

<sup>2</sup> Ростиславов Д.И. Опыт исследования об имуществе и доходах наших монастырей. СПб., 1876. С. 108 – 107.

<sup>3</sup> Поездка в Задонск во время открытия мощей епископа Воронежского и Елецкого Тихона I. М.: Университет. тип., 1861.

лыми дворами и целые ряды торговцев, ведущих свою торговлю исключительно предметами, затребуемыми только богомольцами»<sup>1</sup>.

Увеличение роста потока паломников на протяжении 1860-х – 1870-х гг. фиксировалось и в отношении Киево-Печерской пустыни. Так, если за первое полугодие этот монастырь посетило около 80 тыс. зарегистрированных в гостиницах и приютах паломников (на практике их было несколько больше), то в 1871 г., только на праздник Успения Божией Материи (15 августа) здесь ночевало 72 тыс. православных верующих. По данным Д.И. Ростиславова, в 1870-е гг. лавру ежегодно посещало около 300 тыс. паломников<sup>2</sup>.

Современные исследователи также отмечают серьезный рост мобильности населения в пореформенный период в связи с паломничествами. Так, курский исследователь А.Н. Курцев, занимающийся проблемами миграций в Центрально-Черноземном регионе России, пишет, что с 1861 г. «хождение на богомолье» стало вовлекать множество местных (то есть из губерний Центрального Черноземья) крестьян<sup>3</sup>. Автор исследования по истории русских монастырей П.Н. Зырянов показывает эту тенденцию на примере нескольких известных обителей. Например, он показывает рост количества паломников в Нило-Столбенскую пустынь, расположенную на одном из островов озера Селигер. В течение 1860-х гг. поток паломников сюда постепенно рос, а 21 мая 1871 г., в день памяти преподобного Нила, в этом монастыре побывало около 20 тыс. верующих<sup>4</sup>. Об аналогичном процессе указанный автор говорит и в случае с Темниковской Саровской Успенской мужской пустыней, которая завоевала место одного из основных духовных центров России именно в по-

---

<sup>1</sup> Воронеж в историческом и современно-статистическом отношении с подробным планом города и его окрестностей. Воронеж, 1866. С. 103.

<sup>2</sup> Ростиславов Д.И. Опыт исследования об имуществе и доходах наших монастырей. СПб., 1876. С. 106-107.

<sup>3</sup> Курцев А.Н. Культурные миграции населения Центрального Черноземья в 1861–1917 гг. // Из истории монастырей и храмов Курского края. Курск, 1998. С. 92.

<sup>4</sup> Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М., 1999. С. 72.

реформенный период<sup>1</sup>. Наконец, следует указать и большой рост посещаемости Соловецкого монастыря в рассматриваемый период. По данным Т.Ю. Самсоновой, в начале XIX в. на Соловки прибывало 2-3 тыс. паломников в год, в 1863 г. их оказалось 7 тыс., в 1885 г. – 12 тыс., в 1895 г. – 16450 тыс., в 1900 г. – 22 тыс.<sup>2</sup> В первой половине верующие добирались сюда на судах частных владельцев, однако увеличение притока богомольцев в пореформенный период заставило монастырь даже обзавестись собственными судами<sup>3</sup>.

Рост количества богомольцев в пореформенный период наблюдался и в Курскую Коренную Рождество-Богородичную пустынь, о чем будет сказано во второй главе данной работы.

П.Н. Зырянов, отмечая постоянный рост масштабов паломничества на протяжении второй половины XIX в., отмечает и некоторое смещение центра духовного притяжения с севера на юг. В своем исследовании он констатирует, что в данный период общероссийские религиозные центры, сформировавшиеся к югу от Москвы (к ним относилась и Курская коренная Рождество-Богородичная пустынь) затмили многие прежние центры православия. Ученый приводит в качестве примеров Валаамскую обитель, а также Спасо-Евфимьев монастырь в Суздали<sup>4</sup>. Его выводы согласуются с данными современника данных процессов Д.И. Ростиславова, который также отмечал рост паломничества именно в южные обители, а относительно северных и северо-восточных констатировал более-менее стабильный численный состав. Например, относительно середины 1870-х гг. он говорил о пяти тысячах паломников на традиционных крестных ходах у стен суздальского Спасо-Евфимьева монастыря на девятое воскресенье после Пасхи. Это количество

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Самсонова Т.Ю. Соловецкий монастырь: хозяйственная деятельность, социальный состав и управление. Вторая половина XIX – начало XX в.: дис... канд. ист. наук. М., 1997. С. 186-187.

<sup>3</sup> Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М., 1999. С. 71.

<sup>4</sup> Там же. С. 73.

не менялось несколько десятилетий<sup>1</sup>. При этом, например, количество паломников в Саровскую Успенскую пустынь в Темниковском уезде Тамбовской губернии в течение пореформенного периода увеличилось на порядок: если в 1950-е гг. ее в летние месяцы посещали ежедневно сотни людей, то на рубеже 1880-х – 1890-х гг. здесь могло быть до 4 тыс. верующих в день<sup>2</sup>.

Официальной статистики, отражавшей количество верующих, ежегодно отправлявшихся в дальние или средней продолжительности паломничества, как правило, не велось. Однако А.Н. Курцев, исследуя миграционные процессы в Воронежской губернии, обнаружил такого рода данные относительно местного крестьянства в 1911 г. Путешествия с религиозными целями за пределы губернии совершили в этот год 21 тыс. верующих (из которых 68% составили женщины). Масштабы же богомолья в пределах Воронежской губернии составили примерно 200 тыс. человек в год<sup>3</sup>. Поскольку конкретных данных за предшествующие годы найти не удалось, сравнить эти цифры не с чем. Однако, опираясь на вышеприведенные сведения по отдельным монастырям, можно говорить о двух- или трехкратном увеличении потока верующих к православным святыням с начала 1860-х гг. до начала XX в.

Таким образом, несмотря на кризисные явления в жизни Русской православной церкви в синодальную эпоху, на которые неоднократно указывали авторитетные исследователи, паломничество не переставало быть популярным среди православных верующих в России. Более того, в ходе рассматриваемого периода оно стало более массовым.

Укорененность паломнических практик в традиционной конфессиональной культуре России обусловило существование и постоянное развитие такого феномена, как странничество. Т.А. Бернштам утверждает, что в

---

<sup>1</sup> Ростиславов Д.И. Опыт исследования об имуществе и доходах наших монастырей. СПб., 1876. С. 109.

<sup>2</sup> Тихомиров Е. Русский паломник: Святые места, чтимые православным русским народом. М., 1886. С. 854-855

<sup>3</sup> Курцев А.Н. Культурные миграции населения Центрального Черноземья в 1861–1917 гг. // Из истории монастырей и храмов Курского края. Курск, 1998. С. 95.



народной среде оно считалось самым верным и угодным Богу вариантом благочестивого поведения, ведущего к спасению души<sup>1</sup>. Об этом неоднократно пишет и знаток русского странничества второй половины XIX в. С.В. Максимов в своих этнографических очерках «Бродячая Русь»<sup>2</sup>. Духовная ценность странничества обуславливалась тем, что принявшие соответствующий обет верующие уподоблялись Иисусу Христу, апостолам и подвижникам-пустынникам, которые также совершали путешествия для распространения истинной веры и укрепления в ней окружающих. Отечественное странничество зародилось еще в Древней Руси (где странников часто называли «калики перехожие»), однако массовым явлением стало именно в пореформенный период, отмеченный повышением мобильности населения в силу отмены крепостного права и общей эмансипации общества.

Современники, говоря о странничестве, характеризовали его возрастной и социальный состав как весьма пестрый. При этом они обычно обращали внимание на наличие в рядах странников «ядра» в виде постоянного контингента – «профессиональных» странников, которые путешествовали от одной святыне к другой в течение многих лет. Среди них были люди, в народе именовавшиеся «старцы», «нищие», «бродяжники», «слепцы» и т.д.<sup>3</sup>. Им была присуща разная степень духовно-нравственного развития, однако объединял схожий образ жизни и способы заработка себе на жизнь. Они передвигались от одного монастыря к другому, исполняя регулярно даваемые обеты, а также выполняя задания тех или иных состоятельных благотворителей. Последние обычно были связаны с молитвой в месте, почитаемом свя-

---

<sup>1</sup> Бернтштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб., 2007. С. 311.

<sup>2</sup> Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. СПб., 1877. С. 269-271; 317-319.

<sup>3</sup> См., напр.: Замечательный паломник // Русский паломник. 1888. №18. С. 217; Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. СПб., 1877. С.268-271.

тым. Такие задания, а также сбор милостыни, обычно давали «профессиональным» странникам пропитание<sup>1</sup>.

Основная масса представителей категории «профессиональных» странников происходила из крестьян, которые оказывались в ней либо вследствие внутреннего призвания, либо в силу житейских обстоятельств. В первом случае мотивы странничества были обусловлены либо высокими духовными устремлениями (склонностью к уходу из суетного мира, набожностью, стремлением к религиозному подвигу), либо нежеланием работать на земле, нелюбовью к повседневному однообразию. Во втором случае причины странничества обычно были связаны либо с крайней бедностью, либо с нетерпимыми отношениями в семье, либо с одинокой старостью<sup>2</sup>.

Нередко бывало, что призвание и жизненные обстоятельства оказывали параллельное влияние на становление личности будущего «бродячего старца». Так, С.В. Максимов, отмечая увеличение количества странников-богомолов в пореформенный период, давал следующую характеристику им как социально-психологическому типу: «нужно иметь лишь призвание и способность, из которых первое дается судьбой мачехой, а второе легко добывается практикой. Сколько на Руси таких болезненных телом, неспособных к ломовому труду, но сохраняющих царя в голове, столько и этих “божьих людей”, которых в отрочестве считают и называют полудурьем и отчитывают матери при помощи знахарей на день пророка Малахии... Когда же они попадут на свое и прилепятся к молитве, зовут их странниками по занятию и считают богомолами по призванию. Их очень много по мирским прегрешениям родителей, и все они имеют один выход и могут прилепляться к одному занятию – странничеству. Влияние стихий на них, по привычке с молодости, очень слабо: ни дождь, ни мороз, ни жара им нипочем. Избранный подвиг

---

<sup>1</sup> Руновский П. Заметка о религиозно-нравственной жизни русского народа // Руководство для сельских пастырей. 1881. Т. 1. №4. С. 111-116.

<sup>2</sup> Замечательный паломник // Русский паломник. 1888. №18. С. 218.

умеет поддерживать силу и энергию, развлекает и увеселяет всем разнообразием впечатлений»<sup>1</sup>.

В зависимости от мотивов выбора странничества в качестве образа жизни человек становился либо путником-одиночкой, либо оказывался членом какой-нибудь странствующей группы, добывавшей пропитание с помощью религиозного труда. Этот труд включал в себя чтение погребально-поминальных молитв, пение духовных стихов, рассказы легенд и преданий. Независимо от формата странствий, все бродячие богомольцы были, по выражению Т.А. Бернштам, «творцами и распространителями идеологии странничества, ядро которой составляли молитва и женские рассказы о чудесах»<sup>2</sup>.

Близкие по духу к старообрядчеству странники-богомольцы зачастую распространяли легенды о землях, где якобы сохранился «старинный и праведный» порядок. Чаще всего этот порядок связывался с существованием благословенной земли, называвшейся Беловодьем, что отразили и материалы по Курскому краю. Советский ученый К.В. Чистов характеризовал сказание о Беловодье как социально-утопическую легенду<sup>3</sup>, однако многие верующие искренне верили в существование «святой страны». Подтверждением этого факта является публикация в «Миссионерском обозрении» в 1900 г. текста из «маршрутника», который был изъят полицией у крестьян с Благодатного Рыльского уезда Курской губернии в 1889 г.<sup>4</sup>. Составитель этого «маршрутника», некий странник «Михайла», совершивший паломничество на Восток, описывает сначала путь в Беловодье, которое якобы находится за «китайской землей», где-то в районе «Японского царства» у «акияна». Затем странник-богомolec повествует о самой стране. Согласно маршрутнику, ее населяют «христовы подражатели», удалившиеся туда от ересей. Они никого не пус-

<sup>1</sup> Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. СПб., 1877. С.268.

<sup>2</sup> Бернштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб., 2007. С. 311.

<sup>3</sup> Чистов К.В. Русские народные социально-утопические легенды. М., 1967. С. 253.

<sup>4</sup> См.: Маршрут в древлеправославное «Беловодье» // Миссионерское обозрение. 1900. № 2. С. 350-351.

кают на свою землю, за исключением благочестивых православных людей, при этом живут богато и счастливо, сохраняя старинные устои и чистую веру. «Жизнь там беспечальная – говорится в «маршрутнике», – сберегается и процветает на Беловодье святая, ничем не омраченная вера со всеми благодатными средствами спасения»<sup>1</sup>.

Странники, распространявшие такого рода идеи, могли порицаться представителями православной церкви, однако обычно пользовались авторитетом в крестьянской среде. Они, как минимум, привносили разнообразие в духовную жизнь простых людей, заходя в села и деревни между посещениями святынь.

С феноменом странничества оказался органично связан другой феномен – традиция странноприимства. Как известно, в Священном Писании не раз говорится о важности помощи странникам, особенно путешествующим с духовными целями. Наиболее точно суть нравственного содержания обычая странноприимства выражает Евангелие от Матфея. В нем рассказывается, как Иисус Христос учит слушающих его, что тот, кто накормил, напоил, одел, принял в своем доме, посетил в болезни и темнице странника, тот сделал благо самому Христу: «и скажет Царь таким при кончине мира: придите, благословенные Отца Моего, наследуйте Царство, уготованное вам от создания мира»<sup>2</sup>. Конечно, монастыри, а также местные светские власти обычно заботились о создании инфраструктуры для приема паломников: гостиницы для богомольцев и «странноприимницы» были во всех более-менее крупных городах европейской России и почти во всех монастырях. В крупных центрах притяжения паломников их было по несколько. В Курской Коренной пустыни, например, только гостиниц было пять<sup>3</sup>. То есть, проблема приема обычных паломников и «профессиональных» богомольцев-странников решалась

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Евангелие от Матфея. XXV. 31-46.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 473.

как на уровне светских служащих, так и церковным (монастырским) начальством. Однако, принимаемые ими меры были недостаточны на фоне массового паломничества к святым местам. Например, М.М. Громыко пишет, что пребывание крестьян, пришедших из других мест, в одном монастыре ограничивалось двумя-тремя днями, а затем их должны были сменить другие. Обитель давала на этот период бесплатно пищу и ночлег в своем приюте или гостинице. Однако плата по факту существовала: традиция требовала, чтобы каждый богомolec клал деньги в монастырскую кружку («кто сколько пожелает»). В летний период, при большом стечении верующих к тому или иному празднику, мест в монастырских «странноприимницах» и гостиницах не хватало, поэтому крестьяне располагались прямо в поле<sup>1</sup>. Кроме того, существовала проблема ночевки и просто отдыха по пути к святому месту. В этой связи в еще большей степени, чем светскими и духовными властями, помощь странникам оказывалась стихийно, на народном уровне. Этот уровень был представлен как отдельными состоятельными «боголюбивыми» людьми (обычно помещиками, купцами), взявшими на себя миссию создания и содержания странноприимных домов, так и обычными небогатыми верующими – крестьянами, мещанами, священниками, в силу обычая и духовной потребности принимавшими в своих домах богомольцев, странствовавших по святым местам.

О. С. Сидоров в своем труде «О странниках Русской земли» довольно обстоятельно рассказывает об обычае странноприимства. «История русского подвижничества знает ряд лиц, посвятивших всю свою жизнь кормлению скитальцев ... эти люди сами раньше были странниками, сами скитались ради Господа без крова, пока внутренний голос не призвал их к иному подвигу... Интересно отметить, что все без исключения великие странноприимцы, будучи людьми бедными, не только делились своей скудостью со странниками,

---

<sup>1</sup> Громыко М.М. Мир русской деревни. С. 118.

но отдавали им последнее свое имущество»<sup>1</sup>. В этой же работе автор опирается и на собственный опыт, говоря, что традиция странноприимства не захирела в последние десятилетия существования Российской империи. О. Сергей называет ряд известных странноприимцев начала XX в., с которыми он был лично знаком<sup>2</sup>.

Об обычае странноприимства как стабильно существующем писал и другой современник, знаток народной религиозной жизни В.Немирович-Данченко. Он утверждает, что практически везде у крестьян было принято предоставлять странникам даровой ночлег. При этом «харчи» странникам часто предлагалось иметь свои. Большею расположением к старикам и детям – их было принято кормить. Впрочем, некоторые странноприимцы не только кормили, но и давали самым разным богомольцам деньги для собственного «спасения». Для самих богомольцев это считалось добрым признаком: тех, кто сумел пройти несколько сот километров пешком и при этом собрать во время остановок деньги для вклада в святыню, считали «сподобившимися» особой благодати<sup>3</sup>.

Сохранение традиции странноприимства в качестве духовной и социальной нормы в России второй половины XIX – начала XX в. также отмечали многие другие современники: С.В. Максимов, В.Н. Хитрово, М.В. Муратов<sup>4</sup>.

Особенности странноприимства зависели не только от достатка и социального статуса принимавших богомольцев хозяев, но и от географии. Например, в архивных материалах, приводимых Т.А. Бернштам, можно найти такой отзыв странника-богомольца о возможностях прокормиться во время паломничества: «Зачем страннику деньги? Ему и так дают, и на ночлег

---

<sup>1</sup> Записки священника Сергея Сидорова. О странниках Русской земли. М., 1999. С. 135.

<sup>2</sup> Там же. С. 135–137.

<sup>3</sup> Немирович-Данченко В. Наши монастыри. М., 2009. С. 28-31

<sup>4</sup> Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. СПб., 1877. С.270 – 271; Хитрово В.Н. Какими путями идут русские паломники в Святую землю // Сообщения Императорского Православного Палестинского общества. Т. 12. СПб., 1901. С. 307-316; Муратов М.В. Неизвестная Россия (О народной вере и народном подвижничестве). М., 1919. С. 24-27.

даром пустят, и накормят даром...Под Москвой – тут вот действительно народ тугонек, а как перевалил поближе к Хохлятчине – как сыр в масле катаешься»<sup>1</sup>.

Таким образом, паломничество как элемент традиционной конфессиональной культуры стало играть более заметную роль в жизни верующих после 1861 г., увеличив свои масштабы. Об этом свидетельствует рост количества богомольцев к известным в России святыням. На фоне этого увеличения, а также в связи с развитием инфраструктуры по приему паломников в городах и монастырях России, все более заметным становится такое явление, как странничество. «Профессиональными» странниками в данный период становятся как верующие, искренне желавшие посвятить себя религиозному служению, так неустроенные в жизни люди, в большинстве случаев – выходцы из бедных крестьянских семей. Сохранение традиции странноприимства в дореволюционной России поддерживало феномен странничества.

Подводя итоги первой главы диссертации, нужно отметить, что к моменту отмены крепостного права в России паломнические практики представляли собой неотъемлемую составляющую народной конфессиональной культуры. Они опирались на традицию почитания христианских святынь (прежде всего – чудотворных икон и мощей праведников), а также обычай приобретения евлогий, сложившиеся еще в раннехристианский период и воспринятые Древней Русью после крещения. Как и в средневековый период, высокой ценностью в глазах верующих обладали паломничества на Святую землю, однако основная масса путешествия к святыням в данный период совершалась внутри страны. К середине XIX в. в России сложилась своеобразная «сакральная география», то есть выделились 15–20 монастырей, особенно притягательных для верующих в силу сохранения там святынь всероссийского масштаба. Такая же «сакральная» география присутствовала и в рамках

---

<sup>1</sup> Цит. по: Бернтштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб., 2007. С.335.

каждой отдельно взятой губернии. Она была связана с нахождением в тех или иных обителях местночтимых икон и мощей, к которым обычно стекались верующие из соседних уездов.

Судя по представленным материалам, паломничества в рассмотренный период были общепринятыми, естественными для православного человека практиками, которые при этом рассматривались верующими в качестве выхода за рамки повседневного быта, как возможность отвлечься от житейских забот и мыслей о сиюминутных хлопотах, подумать о чем-то высоком, обратиться к Богу в особом, «необычном» месте. Эти практики имели публичный характер: чаще всего богомольцы отправлялись к святыням в качестве представителей своих семей, общин или даже населенных пунктов. Условием праведности паломничества, его соответствия христианским нормам считалась сопряженность путешествия со значительными физическими усилиями, в связи с чем путь к святыне верующие старались полностью или частично преодолевать пешком. Кроме того, действовал своеобразный кодекс паломника, вытекавший из принципов христианской аскезы, православных представлений о нестяжательстве как добродетели. Большинство богомолий носило обетный характер, предпринималось по обету ради решения какой-либо важной жизненной проблемы либо в благодарность Богу за ее благополучное разрешение.

Характерной особенностью периода с 1861 г. до начала XX в. был постоянный рост масштабов православного паломничества. Оценки современников, а также эпизодически встречающиеся статистические данные говорят о том, что численность богомольцев в большинство известных русских монастырей в это время выросла в два–три раза. В отдельных случаях (как, например, с Саровской обителью) можно говорить о десятикратном увеличении потока богомольцев. Увеличение масштабов паломничества было связано с освобождением крестьян от крепостной зависимости, общим ростом мо-



бильности населения, развитием транспортного сообщения (железнодорожного, пароходного).

Большие масштабы паломнических практик в пореформенный период обусловили расцвет такого явления, как «профессиональное» странничество. Его представители, как «богоискатели», так люди, пытавшиеся уйти от житейских невзгод и заработать себе на пропитание, играли во второй половине XIX – начале XX в. роль разносчиков «идеологии» православного паломничества, выполняли задания религиозного характера, были носителями легенд и преданий. Судя по многочисленным замечаниям современников, функционирование субкультуры «странничества» во многом было обусловлено традициями странноприимства, сохранявшимися в России и в позднеимперский период.

## **ГЛАВА 2. ИСТОРИЯ ПАЛОМНИЧЕСТВА В КУРСКУЮ КОРЕННУЮ ПУСТЫНЬ В 1861 – 1917 гг.**

### **2.1. Курская Коренная Рождество-Богородичная пустынь как крупный центр православного паломничества в Российской империи**

Во второй половине XIX в. в Российской империи было пятнадцать – двадцать монастырей, выделявшихся на фоне остальных особенно большим потоком паломников. Видное место среди них занимала Курская Коренная Рождество-Богородичная пустынь, основанная по царскому указу в 1597 г. Как отмечалось в первой главе данной работы, крестный ход в Коренную пустынь в рассматриваемый период стал самым многолюдным в России. За

рамками этого события монастырь в течение года также привлекал тысячи паломников, желавших поклониться считавшейся чудотворной иконе «Знамение», помолиться в знаменитых храмах пустыни и набрать святой воды в местных родниках. При этом Коренная пустынь не относилась к числу самых крупных российских обителей: она не была ставропигиальным монастырем, не получала гарантированных пособий от казны, с точки зрения своего правового статуса являясь обычным провинциальным монастырем, подведомственным курскому архиерею<sup>1</sup>. Причины популярности у православных верующих в значительной мере связаны с преданиями о возникновении пустыни, сопряженными с этими преданиями древними традициями, а также благоприятным сочетанием антропогенного и природного ландшафта.

Специалисты в области исторической этнографии выделяют две разновидности почитаемых верующими мест: «культурные» и «природные». К первой категории относятся объекты, созданные людьми для воспоминания о каком-либо важном событии, праведном человеке или в честь произошедшего здесь чуда<sup>2</sup>. К ним относятся часовни, поклонные кресты, могилы праведников, монастырские обители.

В «природную» разновидность почитаемых мест входят различные нерукотворные объекты, большую часть из которых составляют водные источники: колодцы, ключи, родники. За такими объектами закрепилось название «проща» (от слова «просить»). На «прощу» верующие отправлялись испрашивать милостей у Бога (исцеления, мудрости, смелости и т.д.). Молитва и омовение в таких источниках связывались в сознании верующих с душевным очищением и разрешением от грехов<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Леонид (Кавелин), иеромонах. Историческое описание Коренной Рождество-Богородицкой пустыни. СПб., 1876. С. 3-5.

<sup>2</sup> См.: Бернштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. СПб., 2007. С. 316-317.

<sup>3</sup> Там же. С. 317.

Курская Коренная пустынь, будучи прежде всего «культурным» локусом, в то же время вобрала в себя и «природную» составляющую в виде знаменитых «святых» родников в нижней части монастырской территории, рядом с р. Тускарь. В предании о возникновении обители история чуда - обретения иконы – оказалась тесно увязана с историей источников. Согласно легенде, которая легла в основу отношения верующих к роли Коренной пустыни, в конце XIII в. на месте будущего монастыря была обнаружена чудотворная икона с изображением Богоматери. В то время Русь еще не оправилась от татарского нашествия, Курск лежал в руинах, а жители уцелевшего от сожжения г. Рыльска ходили в его окрестности охотиться на расплодившихся диких зверей. Однажды один из охотников, бродивший по берегам реки Тускари, заметил у корней дерева икону, обращенную ликом к земле. Рыльский зверолов взял в руки образ и обнаружил, что изображение очень похоже на новгородскую икону Знамения. В тот же момент из под корней дерева, где икона прежде находилась, забил чистый источник. Это случилось, согласно преданию, 8 сентября 1295 г. Охотник соорудил на месте чудесного обретения иконы маленькую деревянную часовню и хранил здесь священный образ. Икона стала прославляться чудесами, вследствие чего жители Рыльска начали регулярно ходить сюда. Узнавший об иконе рыльский князь Василий Шемяка повелел перенести ее в город, где масса верующих торжественно встретила икону. Само Шемяка не пошел встречать образ и внезапно ослеп. Затем, покаявшись, князь получил исцеление. Убедившись, таким образом, в чудодейственной силе образа, Шемяка построил в своем городе храм в честь Рождества Пресвятой Богородицы. В эту церковь поставили «Коренную» икону, а в день ее легендарного явления (8 сентября) установили ежегодное празднование<sup>1</sup>. Однако, образ неожиданно стал исчезать из рыльского храма,

---

<sup>1</sup> См.: Историческое известие о явленной чудотворной иконе Знамения Божией Матери. Сост. Ф.А. Джунковский. СПб., 1839. С. 3-4; Сенаторский М.П. Исторические сведения о Курской чудотворной иконе Знамения Пресвятой Богородицы и о явленных ею благодат-

каждый раз его находили у р. Тускарь к северу от Курска, где он был найден. Верующие пришли к выводу, что Богоматерь благоволит к этому месту. Образ оставили в местной часовне, к нему началось массовое паломничество богомольцев. Здесь же стал совершать молитвы добровольно поселившийся у места обретения иконы благочестивый священник, которого в народе прозвали Боголюб<sup>1</sup>. В 1383 г. на Курщину вновь пришли татары, которые решили сжечь часовню со знаменитой иконой. Согласно преданию, они обложили хворостом, однако он не воспламенялся. Тогда иноверцы разрубили образ надвое, бросили две его половины в разные стороны, после чего все-таки сожгли часовню. Боголюб оказался в плену, однако вскоре был выкуплен, вернулся на берег р. Тускарь, нашел расколотые части иконы. Сложив их вместе, он обнаружил их сросшимися. Жители Рыльска, обрадованные очередным чудом, вновь забрали священный образ к себе в город, но «Коренная» икона опять возвратилась на место своего явления. Тогда вновь была отстроена местная часовня, в которой икона провела около двухсот лет<sup>2</sup>.

В 1597 г., в соответствии с указом царя Феодора Иоанновича, начал восстанавливаться город Курск. Зная о почитании иконы «Знамение», царь устроил ей торжественную встречу в столице. Царица Ирина Федоровна украсила образ богатой ризой, икона была вставлена в серебряную позолоченную раму. После этого ее вернули на Курщину, где по царскому приказу на месте старой часовни основали монастырь. Он получил название Коренная пустынь в память явления иконы около корней дерева. Здесь была построена церковь в честь Рождества Пресвятой Богородицы, а над источни-

---

ных действиях милости Божией. Курск, 1913. С. 4-6; Киселев А. Чудотворные иконы Божией Матери в русской истории. М., 1992. С.118-123.

<sup>1</sup> Сенаторский М.П. Исторические сведения о Курской чудотворной иконе Знамения Пресвятой Богородицы и о явленных ею благодатных действиях милости Божией. Курск, 1913. С. 7.

<sup>2</sup> Историческое известие о явленной чудотворной иконе Знамения Божией Матери / сост. Ф.А. Джунковский. СПб., 1839. С. 4.

ком, который по преданию пробился при обретении образа Богоматери, заложили храм во имя Живоносного источника<sup>1</sup>.

Некоторые современные исследователи полагают, что история иконы «Знамение» к моменту основания Коренной пустыни была далеко не такой длинной, как о том говорит предание. Так, по мнению А.И. Раздорского, реальное обретение иконы произошло, вероятнее всего, во второй половине XV в.<sup>2</sup> К XV в., а не к XIII в. относил появление главной святыни Курского края и В.О. Ключевский<sup>3</sup>. Вероятно, с научной точки зрения вопрос о времени ее появления нужно признать дискуссионным. Однако, именно описанное выше предание, легшее в основу официально-церковной версии истории Коренной пустыни, стало основой для массового почитания иконы «Знамение». Оно рассматривалось как непреложная истина, что всегда подчеркивалось не только на уровне публицистики, но и в выступлениях официальных лиц, отмечавших годовщины легендарного обретения иконы<sup>4</sup>.

Начиная с XVII в. история данной иконы и построенного для нее монастыря располагает документальными свидетельствами, то есть является достаточно достоверной. Так, известно, что в условиях больших неурожаев и голода 1601–1603 гг. курская земля оказалась относительно благополучной и даже снабжала Москву хлебом. Считалось, что от голода край защитила чудотворная икона, поэтому царь Борис Годунов пожаловал Коренной

---

<sup>1</sup> Там же. С. 5.

<sup>2</sup> Раздорский А.И. О времени обретения Курской чудотворной иконы Знамения Богоматери // Пятое Дамиановские чтения: Материалы Всероссийской научно-практической конференции, г. Курск, 26–28 марта 2008 г. Курск, 2008. Ч. 1. С. 36–41. Также см.: Щавелев С.П. Коренная икона Знамения Божьей матери: фольклор и история // Юдинские чтения – 2003. Миф, фольклор, литература. Материалы Всероссийской научной конференции (Курск, 17 апреля 2003 г.). Курск, изд-во Курского гос. ун-та, 2003. С. 129–137.

<sup>3</sup> Ключевский В. О. Русская история: Полный курс лекций в трех кн. М., 1993. Кн. 1. С. 518.

<sup>4</sup> См., напр.: Речь по случаю празднования шестисотлетия со времени обретения Курской иконы Знамения Пресвятой Богородицы // Прибавление к Курским епархиальным ведомостям. Часть неофициальная. 1895, №38. С. 829–835.

пустыни денежную казну, ризы, свечи, ладан, иконы, колокола, книги. Сама икона, впрочем, с 1598 г. находилась в Курском Знаменском монастыре как месте наиболее безопасном. Коренная пустынь же на тот момент была деревянной, ее защищал только частокол из дубовых бревен. В 1611 г. пустынь была полностью разрушена ордой крымских татар, однако уже к 1617 г. восстановлена. Была вновь отстроена церковь во имя Рождества Богородицы, а для ее освящения из Курска была специально принесена икона «Знамение». Таким образом было положено начало традиции ежегодного крестного хода из Курска в Коренную пустынь. Он был учрежден для «воспоминания» ее первоначального явления «при корне дерева».

Монастырь у р. Тускарь в XVII – первой половине XVIII в. был «филиалом» Курского Знаменского мужского монастыря, только с 1764 г. по указу Св. Синода стал самостоятельным. Впрочем, последующие десятилетия вряд ли можно назвать благополучными: в 1767 г. был запрещен традиционный крестный ход в Коренную пустынь, что привело к ее временному упадку. Положительная динамика в развитии пустыни наметилась только в конце XVIII в. - в 1790 г. крестный ход был возобновлен и монастырь стал получать доход. В 1806 г. вышел Высочайший Указ, согласно которому чудотворная икона должна была оставаться в Коренной пустыни с девятой пятницы после Пасхи до 25 сентября<sup>1</sup>. Все сборы за этот период шли в пользу монастыря, что дало возможность для строительства каменных сооружений (келий, гостиниц), а также хозяйственного развития. Значительные доходы приносила и ставшая традиционной «Коренская» ярмарка, к середине XIX в. являвшаяся третьей по величине в России<sup>2</sup>. В 1852 г. было начато строительство нового соборного храма во имя Рождества Пресвятой Богородицы по проекту архи-

---

<sup>1</sup> Леонид (Кавелин Л.). Историческое описание коренной Рождество-Богородицкой пустыни. 4-е изд., испр. и доп. М: тип. И.Д. Сытина и К°, 1889. С. 9-43

<sup>2</sup> Плаксин И.М. Курская Коренная ярмарка: от местного торгового дела к международному уровню и обратно // Торговля, купечество и таможенное дело в России в XVI – XIX вв. Сборник материалов Третьей международной научной конференции. Ред. А.И. Раздорский. Коломна, 2015. С. 21-22.

тектора К.А. Тона. Оно продолжалось восемь лет и фактически было завершено в 1860 г. Два купола нового храма были вызолочены червонным золотом. Именно сюда на летние месяцы стали помещать икону «Знамение». В том же 1860 г. над воротами монастыря была воздвигнута трехъярусная колокольня, увенчанная шатром с позолоченной главой и крестом<sup>1</sup>. Соответственно, к началу 1860-х гг. Коренная пустынь приобрела вид законченного архитектурного ансамбля. Этот ансамбль был дополнен в 1875 г. «кладбищной» церковью во имя иконы Знамения Пресвятой Богородицы Коренно-Курской<sup>2</sup>.

Описание сложившегося монастыря в отчетах настоятелей в последние десятилетия XIX в. традиционно начиналось так: «Коренная Рождество-Богородичная общежительная пустынь основана по велению благоверного государя и Великого князя Федора Ивановича в 1597 году, по случаю явления чудотворной иконы Знамения Пресвятой Богородицы. Пустынь по одним местам обнесена каменной оградой, а по другим местам оградой служат братские корпуса и глубокие балки. В пустыни сей состоит четыре отдельные церкви: 1-я - Соборная, во имя Рождества Пресвятой Богородицы, построена в 1860 г., холодная трехпрестольная; 2-я – теплая, во имя празднования иконы Пресвятой Богородицы Казанской, построена в 1819 г., двухпрестольная; 3-я – Кладбищная, во имя иконы Знамения Пресвятой Богородицы Коренно-Курской, построена в 1875 г., холодная двухпрестольная. Вышеуказанные церкви построены на монастырские средства... 4-я Кладязная, во имя Живоносного источника, холодная однопрестольная, построена в 1713 г. коштом фельдмаршала Бориса Петровича Шереметева... Для жительства настоятеля и братии пять корпусов

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 500. Л. 4.

<sup>2</sup> Там же. Л. 3 об.

каменных, на одном из них построена колокольня... Пять зданий гостиниц с состоящими при них службами...»<sup>1</sup>.

Согласно утвержденному штату, в пустыни должно было проживать 40 монахов, 30 «указных» (т.е. официально утвержденных в данном статусе) послушников, а также некоторое количество (по обстоятельствам и усмотрению настоятеля) «неуказных» послушников. Реальная же численность насельников во второй половине XIX – начале XX в. колебалась. Например, в 1883 г. здесь проживало 38 монахов, 23 «указных» и 68 «неуказных» послушников, а также игумен, что в целом давало количество 130 человек<sup>2</sup>. В 1900 г. в пустыни, кроме игумена, имелось 54 монаха (казначей, духовник, ризничий, благочинный, 13 иеромонахов, 14 иеродиаконов и 23 простых монаха), 27 «указных» послушника и 102 человека, предварительно испытываемых в качестве послушников, то есть 182 человека в целом<sup>3</sup>.

Современниками Курская Коренная пустынь постоянно называлась одним из наиболее посещаемых верующими отечественных монастырей. Например, автор знаменитой книги «Бродячая Русь. Христа-ради» С. Максимов писал: «Утоления печалей, утешения в скорбях, целения в болезнях и мира в душе ищет он (паломник – Ю.М.) там, где указывают на то предания и примеры, не оглядываясь по сторонам, а устремляя всего себя к завещанной предками святыне ... Объявились такими заветными святынями в средней России: Троице-Сергиева Лавра, Новый Иерусалим, Саровская пустынь, Лаврентьев монастырь, Коренная и Оптиная пустыни»<sup>4</sup>.

Главным объектом притяжения верующих, конечно, была икона «Знамение». Не только в речах священнослужителей, но и в выступлениях представителей светской власти, публикациях общественных деятелей она обычно именовалась «заступницей Курского края». Как писал в 1895 г. известный

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 500. Л. 3 об.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 450. Л. 8.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1ю Д. 500. Л. 3.

<sup>4</sup> Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. СПб., 1877. С. 315



курский автор А. Танков, «Курск возобновлен был и охраняем силою, действием и наитием благодатной помощи от чудотворной иконы Знамения Богоматери»<sup>1</sup>. Впрочем, также считалось, что икона помогает не только курянам, а всем, кто приходит к ней с чистым сердцем<sup>2</sup>. В те месяцы, когда икона «Знамение» находилась в Коренной Пустыни, знаменитый образ пребывал в соборном храме Рождества Пресвятой Богородицы в особо организованном в виде иконостаса месте. Перед иконой была устроена возвышенная площадка, на которую вели (для лобзания святыни) деревянные лесенки с двух сторон. В отсутствие иконы «Знамение» на ее место ставился ее точный список, который был прислан от братьев-царей Ивана и Петра Алексеевичей в Курский Знаменский монастырь в конце XVII в.<sup>3</sup> Кроме того, верующие приходили помолиться и перед другими находившимися в том же храме иконами – храмовой иконой Рождества Богородицы и Казанской иконой Божией Матери. Последняя, по монастырскому преданию, сперва стояла на монастырской кухне, а после совершившегося по молитве перед ней чудесного исцеления больного ногами послушника, была перемещена в монастырскую трапезную, а затем и в соборную церковь.

Другим местом притяжения верующих были источники, считавшиеся чудодейственными и целебными. Около главного из них можно было регулярно наблюдать картину, красочно описанную современником – знатоком отечественной монастырской жизни: «С какой жадностью пьют странники холодную и чистую воду, с такою же охотою и готовностью кладут на столик все, что могут: городские – медные и серебряные деньги; деревенские –

---

<sup>1</sup> Танков А. Краткое слово о чудотворной иконе Знамения Пресвятой Богородицы, именуемой Курскою // Прибавление к Курским епархиальным ведомостям. Часть неофициальная. – 1895, №34. С. 723 – 739.

<sup>2</sup> См., напр.: Чудесное спасение от взрыва и история чудотворной иконы Знамения Пресвятой Богородицы, именуемой Курскою // Прибавление к Курским епархиальным ведомостям. – 1898, №22. С. 161–172; Речь по случаю празднования шестисотлетия со времени обретения Курской иконы Знамения Пресвятой Богородицы // Прибавление к Курским епархиальным ведомостям. Часть неофициальная. 1895, №38. С. 829–835.

<sup>3</sup> Четыркин Ф. Курская святыня. СПб., 1899. С. 11.

холст, нитки, пряденую овечью шерсть, домотканое сукно и т.д. Деньги, впрочем, бросают на дно источника. Грязью со дна мажут глаза, которые у редкого не болят... вода почитается святою и целебною от всех болезней, наружных и внутренних»<sup>1</sup>.

Для верующих посещение монастыря открывало возможности не только помолиться Богу перед святыми иконами и освященным источником, но и пообщаться с мудрыми и благочестивыми людьми. В конце XIX – начале XX в. одним из таких был старец Тарасий. О нем настоятель в 1913 г. писал: «в приобретении особого уважения и доверия братии и богомольцев, в ощутительном влиянии на улучшение их нравственной и религиозной жизни имеется братский духовник иеромонах Тарасий, который, несмотря на старческие лета, проводит подвижнический образ жизни и служит примером всей братии и богомольцам»<sup>2</sup>.

Часто религиозные мотивы посещения Коренной пустыни соединялись с мотивами эстетическими. Монастырь располагался в необычайно красивом месте и сам представлял собою незаурядное зрелище, сильно впечатлявшее посетителей. Практически все описания современников констатируют этот факт. Например, Ф. Четыркин так описывал монастырь в 1899 г.: «Коренная Рождество-Богородицкая пустынь расположена на реке Тускари, на одном из нагорных холмов... Береговое возвышение по обеим сторонам обители поросло лиственным лесом: дубами, кленами, вязами, липами, дикими яблонями и другими деревьями... Белые здания обители то скрываются в зелени окружающих деревьев, то живописно выглядывают из-за них. Особенно хорош вид на монастырь с противоположного восточного лугового берега реки Тускари. Отсюда он разом открывается взору всею красотой своих зданий. На первом плане изящный пятиглавый собор, позади его столпообразная с шатровым верхом колокольня; золоченый крест ее высоко блестит в воздухе.

<sup>1</sup> Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. СПб., 1877. С. 240.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 570. Л. 88 об.

Близ храма начинаются и спускаются под гору знаменитые галереи или крытые сходы к нижнему источнику. Галереи эти отеняются деревьями, которыми порос весь скат монастырского холма. Отсюда же ясно видна и нижняя шатровая церковь Живоносного источника... Не менее живописен вид монастыря с севера и особенно со стороны расположенных здесь монастырских пасек. Отсюда, кроме соборного храма и колокольни, представляется взору высокое здание больничного корпуса, над которым высится купол с главою и крестом, означающий место теплой церкви; рядом с этим корпусом видно начало галерей... Этот вид особенно замечателен тем, что напоминает собою береговые афонские обители, а также Киево-Печерскую лавру с ее сходами»<sup>1</sup>. Другой автор (А.Фирсов), описывавший Коренную пустынь в 1915 г., тоже подчеркивал производимый ею сильный эстетический эффект: «на скате горы, на правом берегу Гускари, среди обширных рощ и садов приютилась обитель... Ее белые храмы и здания то живописно скрываются в купе окружающих их деревьев, то выглядывают из-за них, словно головки белых лилий из корзины зелени... Удивительно красивы в осеннюю пору года “в багрец и золото одетые” рощи и сады обители... У подножья горы красиво вьется река Гускарь, через которую богомольцев перевозят на двух больших лодках»<sup>2</sup>.

Для простых людей, не избалованных созерцанием выдающихся архитектурных комплексов, посещение монастыря становилось возможностью приобщиться к миру красоты, испытать чувства как религиозного, так и эстетического благоговения. Вот, например, как описывала свои впечатления известная курская певица Н. Плевацкая, посетившая Коренную пустынь вместе с матерью: «в своей деревенской церкви я думала, что такой церкви верно нигде на свете нет, разве только у царя хоромы не хуже, а тут такая красота, и не далеко, где царь, а совсем от нас близко. Переезжали мы на пароме, поднима-

<sup>1</sup> Четыркин Ф. Курская святыня. СПб., 1899. С. 10.

<sup>2</sup> Фирсов А. Коренная пустынь // Исторический вестник. 1915. Кн. 3. С. 929.

лись по старинной длинной лестнице. Мимо проходили монахи, неся в руке подолы черных мантий.... Вот чудеса, чудеса невиданные.... После обедни мы сошли вниз, в часовню, ко Святому Колодцу, где явился образ Знамения Божией Матери. Несметная толпа богомольцев, с великой верой пришедшая сюда из разных губерний российских за сотни и тысячи верст, принесла в сердцах своих радости и горести, чтобы выплакать их или чтобы благодарить за тихие милости Пресвятую Владычицу»<sup>1</sup>.

Такое сильное впечатление монастырь производил не только на впечатлительных подростков и людей, представлявших низшие сословия. Его созерцание часто вызывало восхищение и у тех, кого принято называть интеллигенцией – например, у школьных учителей. Автор заметки о паломнической поездке слушателей курсов для учителей церковно-приходских школ, опубликованной в «Прибавлении к Курским епархиальным ведомостям» в 1898 г., также пишет о сильном впечатлении, произведенном обителью еще на подходе к ней. «Трудно было представить место более прекрасное», - пишет он, характеризуя собственные чувства и чувства своих спутников и спутниц, пешком подходивших к монастырю после переезда от Курска до железнодорожной станции «Свобода»<sup>2</sup>. Как следует из заметки, в дальнейшем эта группа сочетала участие в богослужениях и беседы с монахами с прогулками по монастырю и окрестностям. Так, автор пишет, что некоторые пошли кормить необычных рыб в монастырском пруду, большинство же отправилось кататься в лодках, чтобы полюбоваться видами с реки<sup>3</sup>.

Впрочем, поездки в пустынь не всегда и не для всех были вызваны высокими побуждениями. Порой (особенно в праздничные дни) сюда ехали для того, чтобы после посещения храма весело провести время в окрестностях. Особенно много возможностей для этого давала знаменитая Коренская яр-

<sup>1</sup> Плевацкая Н. Дежкин корогод. Воспоминания. СПб., 1994. С. 77.

<sup>2</sup> Новиченко А. Поездка курсистов и курсисток церковно-приходских школ в Коренную Пустынь // Прибавление к Курским епархиальным ведомостям. 1898, №33. С. 489.

<sup>3</sup> Там же. С. 490.

марка, до 1877 г. ежегодно проводившаяся рядом с монастырем после перенесения в него иконы «Знамение» из Курска<sup>1</sup>. Уже упомянутый С.Максимов, пытаясь передать чувства обывателей во время знаменитого крестного хода, писал: «Гулко гудел колокол и далеко разносил благовест по монастырской долине и полям. Верстах в 10-15 поднимал он стариков с печи для крестного осенения и молитвы и срывал у проезжающего ... почтового ямщика замечание, обращенное к почтальону:

– В монастырь ударили. Завтра у них – большой-разбольшой праздник. А ярмарка такая, что нет ее веселей. Вот как бы не жизнь эта почтовая каторжная, сходил бы туда, погулял. Несчастный я человек...»<sup>2</sup>.

Крестный ход в Коренную пустынь, ежегодно проводившийся на девятую пятницу после Пасхи, считался самым большим в дореволюционной России, собирая в рассматриваемый период до 80 тыс. (а по некоторым оценкам – до 100 тыс. к началу XX в.) тыс. человек<sup>3</sup>. В день крестного хода и несколько последующих дней монастырь и его окрестности оказывались переполненными паломниками, «странствующим людом» и нищими, а также торговцами и посетителями ярмарки. В остальное время можно было наблюдать явно выраженный сезонный характер паломничества в пустынь. Эту сезонность отражают документы, в которых содержатся данные о пожертвованиях паломников, а также количестве проживающих в местной гостинице. В частности, в Государственном архиве Курской области сохранилась книга для записи добровольных пожертвований в пользу Коренной пустыни лица-

<sup>1</sup> Плаксин И.М. Курская Коренная ярмарка: от местного торгового дела к международному уровню и обратно // Торговля, купечество и таможенное дело в России в XVI - XIX вв. Сборник материалов Третьей международной научной конференции. Ред. А.И. Раздорский. Коломна, 2015. С. 25-28.

<sup>2</sup> Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. СПб., 1877. С. 240.

<sup>3</sup> Сведения о количестве участников крестного хода см.: Ростиславов Д.И. Опыт исследования об имуществе и доходах наших монастырей. СПб., 1876. С. 108–109; ГАКО. Ф. 5027. Оп. 2. Д. 12. Л. 97–98; Четыркин Ф. Курская святыня. СПб., 1899. С. 11; Бернштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии. СПб., 2007. С. 275.

ми, занимавшими номера «старой большой гостиницы» с 1896 г. На основании приведенных в ней данных нельзя судить о численности посещавших монастырь паломников, так как, во-первых, приведена статистика только по одной из пяти существовавших при пустыни гостиниц, а во-вторых, услугами гостиниц пользовалась меньшая часть посещавших монастырь верующих (большинство предпочитало останавливаться у окрестных крестьян, а в теплое время многие ночевали на улице). Тем не менее, приведенные цифры красноречиво говорят об изменении масштабов посещения паломниками знаменитого монастыря от месяца к месяцу.

Таблица 1

**Количество постояльцев «старой большой гостиницы»  
в Коренной пустыни и их пожертвования в 1896 г.<sup>1</sup>**

№	месяц	Количество постояльцев	Общая сумма пожертвований
1	январь	11	21 руб. 35 коп.
2	февраль	40	70 руб. 5 коп.
3	март	40	61 руб. 05 коп.
4	апрель	4	4 руб. 75 коп.
5	май	87	262 руб.
6	июнь	134	204 руб. 22 коп.
7	июль	149	281 руб. 24 коп.
8	август	346	428 руб. 50 коп.
9	сентябрь	143	164 руб. 43 коп.
10	октябрь	16	27 руб. 5 коп.
11	ноябрь	9	17 руб. 25 коп.
12	декабрь	9	14 руб. 95 коп.

<sup>1</sup> Таблица составлена автором по: ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 491. Л. 1-23

Как видно из Таблицы 1, основная часть паломничеств совершалась в Коренную пустынь в теплое время года, тогда как минимум приходился на ноябрь-декабрь-январь (данные по апрелю не показательны, так как в это время в гостинице шел ремонт). Соответственно, именно в месяцы с мая по сентябрь пустынь собирала основную массу пожертвований. Эта сезонность выглядит закономерной, поскольку именно в теплое время икона «Знамение» находилась в Коренной пустыни. Кроме того, в теплое время легче было добраться до обители. Поскольку паломники хотя бы часть пути старались пройти пешком, для них было важно иметь проходимую дорогу и приемлемые погодные условия.

Примерно такую же картину относительно сезонности паломничества дает статистика помесечных доходов Коренной пустыни в 1910 г. из книги для записи прихода и расхода денежной монастырской суммы. Поскольку эти доходы в значительной мере состояли из средств, принесенных паломниками (пожертвования, покупки), по объему полученных в тот или иной месяц денежных средств можно судить об уменьшении или увеличении числа верующих, посетивших монастырь. Соответствующие сведения представлены в Таблице 2.

Таблица 2

**Денежные поступления в казну Коренной пустыни в 1910 г.<sup>1</sup>**

№	месяц	сумма наличные/билеты	№	месяц	сумма наличные/билеты
1	январь	1612 руб./ -	7	июль	5433 руб. / 500 руб.
2	февраль	3989 руб. /100 руб.	8	август	6360 / -
3	март	772/ -	9	сентябрь	7714 руб. / 1000

<sup>1</sup> Таблица составлена автором по: ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 554. Л. 5-36

					руб.
4	апрель	1226 / -	10	октябрь	1104 / -
5	май	4862 / -	11	ноябрь	729 / -
6	июнь	3429 / -	12	декабрь	6713 руб. / 2200 руб.

Таблица 2 демонстрирует, что наибольшие поступления в монастырскую казну в 1910 г. опять же шли в теплые месяцы – с мая по сентябрь. Эти средства в первую очередь исходили от паломников, в большом количестве прибывавших в пустынь. Например, в июле в указанную в таблице сумму вошло одно крупное пожертвование на вечное поминовение в размере 500 руб., несколько небольших пожертвований разных лиц на поминовение и за здравие общим объемом в 30 руб., за служение молебнов и панихид было получено 402 руб., за восковые свечи – 300 руб., кошельковые сборы составили 51 руб., проскомидийные – 91 руб., за просфоры было получено 155 руб., за свечи и образки из церковных лавок – 267 руб., гостиницы принесли 813 руб., пожертвования за свечи и образки из местной часовни дали 36 руб., перевоз паломников через реку – 25 руб., продажа пузырьков для масла принесла 26 руб., служение молебнов с чудотворным образом Знамения Божией Матери принесло в монастырь 3 146 руб. пожертвований<sup>1</sup>.

Не должны вводить в заблуждение суммы, указанные относительно декабря и февраля. Их расшифровка в книге для записи поступлений и расходов показывает, что они шли в большей своей части не от паломников. Например, в структуру указанной за декабрь суммы в 8 913 руб. вошли 319 руб. выручки из церковной лавки, 51 руб. – из гостиниц, 63 руб. за просфоры, 53 руб., пожертвованных за поминовение о здравии и за упокой, 107 руб. за молебны и панихиды и 142 руб. «свечных денег». Основную же массу поступлений составили приход облигаций от внутреннего займа (2 200 руб.),

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 554. Л. 19–20.



продажа билетов внутреннего займа (2 264 руб.), получение процентов (2 819 руб.), плата за аренду монастырских садов (500 руб.), прибыль от мельниц (225 руб.)<sup>1</sup>. В феврале также преобладали «экономические» доходы<sup>2</sup>. Таким образом, и статистика денежных поступлений в целом свидетельствует, что в холодное время года паломников в Коренной пустыни становилось гораздо меньше, чем в мае-сентябре.

Говоря об общем количестве верующих, посещавших Коренную пустынь в течение рассматриваемого периода, нужно сказать, что специальной статистики на этот счет не велось. Тем не менее, можно говорить о росте посещаемости монастыря как на основании имеющихся свидетельств современников по количеству участников крестного хода из Курска в Коренную пустынь (будут приведены во втором параграфе данной главы), так и на основании утверждений настоятелей из их отчетов в курскую консисторию. Только в 1913 г. настоятель пустыни отметил уменьшение количества богомольцев «против прежних лет», увязав это с открытием в Белгороде мощей св. Иоасафа (Горленко), которое перетянуло некоторую часть паломников на юг<sup>3</sup>. О динамике изменения количества паломников в течение рассматриваемого периода косвенно свидетельствуют и данные о продажах монастырем свечей и иконок, сохранявших стабильную цену. В отличие от пожертвований в пользу церкви, которые могли быть более-менее случайными, спрос на свечи оставался стабильным, так как установка свечи в храме являлась неотъемлемым атрибутом любого паломничества. Согласно данным 1883 г., монастырь выручил по этой статье 2 810 руб.<sup>4</sup>, в 1899 г. – 9 423 руб.<sup>5</sup>, в 1906 г. – 10 909 руб.<sup>6</sup>, а в 1913 г. – 10 185 руб.<sup>7</sup>. То есть, цифры подтвержда-

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 554. Л. 36 об.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 554. Л. 8–9 об.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 570. Л. 89.

<sup>4</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 450. Л. 4.

<sup>5</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 473. Л. 5.

<sup>6</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 526. Л. 2 об.

<sup>7</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 570. Л. 6 об.

ют слова настоятеля о небольшом снижении потока богомольцев в Курскую коренную пустынь накануне Первой мировой войны.

Записи постояльцев гостиниц, сведения о жертвователях, а также размеры самих пожертвований позволяют составить представление о социальном составе паломников. Проживавшие в гостиницах Коренной пустыни верующие не обязаны были фиксировать свой социальный статус, но некоторые это все же делали. В книге для учета постояльцев «старой большой гостиницы» в 1896 г. можно найти записи лиц, представившихся в качестве священнослужителей, купцов, мещан, учителей, а также крестьян. Последняя категория преобладала даже в гостинице, несмотря на то, что основная масса крестьян-паломников старалась селиться в домах или хозяйственных постройках местных жителей<sup>1</sup>. Сведения о пожертвованиях в пользу пустыни, ежегодно отражавшиеся в отчетах настоятелей и приходно-расходных книгах, также свидетельствуют о невысоком социальном статусе и скромном материальном положении подавляющего большинства посетителей. Например, в 1883 г. пожертвования в пользу церкви (не считая кружечных и кошелековых сборов) в общей сложности составили 1 199 руб., будучи сложены из множества небольших сумм<sup>2</sup>. В 1910 г. самым крупным жертвователем для Коренной пустыни стал мещанин г. Вытегры Олонецкой губернии Сергей Онохин, который передал свидетельство четырехпроцентной ренты в 500 руб.<sup>3</sup>. Размеры других пожертвований в том же году оказались намного меньше, имен именитых жертвователей в соответствующих документах обнаружить не удалось<sup>4</sup>.

В 1913 г. крупных пожертвований оказалось больше. Социальный состав жертвователей, очевидно, отражает социальный состав паломников, так как вполне совпадает с данными за предыдущие годы. Согласно «Ведомости

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 491. Л. 1-23

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 450. Л. 4

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 554. Л. 18 об.

<sup>4</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 554. Л. 1-36.

о состоянии Коренной пустыни» за указанный год в монастырь было пожертвовано 1 700 руб. священником С. Гассановым из Орловской епархии; 1 300 руб. местным архимандритом Кассианом; 1 300 руб. крестьянкой слободы Ямской Курского уезда Анной Власовой; 350 руб. коренским купцом А.Ф. Локтионовым; 300 руб. курской купчихой Е.Павловой; 200 руб. крестьянином Лесковской волости Корочанского уезда Курской губернии С. Рязановым<sup>1</sup>. Примечательно, что среди крупных жертвователей вновь не оказалось представителей аристократии и чиновничества.

С конца XIX в. до 1917 г. с благословения курских архиереев регулярно организовывались паломнические поездки в Коренную пустынь групп учителей церковно-приходских школ. В «Прибавлении к Курским епархиальным ведомостям» за 1898 г. сохранилась красочная заметка одного из учителей, побывавшего в монастыре вместе с коллегами из Курской и сопредельных губерний. Как следует из его рассказа, учителя три недели учились на специальных курсах для повышения уровня своей профессиональной компетентности, а затем в качестве «практики» отправились в Коренную пустынь на два дня. Доехав до станции Свобода, они отказались от услуг извозчиков и прошли пять с половиной километров пешком, в соответствии с народной традицией. Поселившись в одной из гостиниц, учителя участвовали в богослужениях, слушали рассказы монахов об истории монастыря и гуляли по его территории, «предаваясь благочестивым мыслям»<sup>2</sup>. Обратный путь учителя также проделали пешком, чтобы паломничество было «полноценным». Интересно отметить, что, несмотря на разный возраст курсистов (среди них были и пожилые), только один из них до этого посещал Коренную пустынь. Для остальных поездка стала весьма значительным событием в жизни<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 570. Л. 89

<sup>2</sup> Новиченко А. Поездка курсистов и курсисток церковно-приходских школ в Коренную Пустынь // Прибавление к Курским епархиальным ведомостям. 1898, №33. С. 490.

<sup>3</sup> Там же.

Невысокий уровень доходов большинства паломников не давал им возможности делать большие пожертвования (а многим не позволял делать пожертвования вообще), и, наоборот, часто заставлял их искать помощи у братии. У выходцев из низших социальных слоев религиозные побуждения для посещения монастыря нередко дополнялись более прагматическими мотивами. Бедные крестьяне и «странники» рассчитывали на трапезу или раздачу хлеба, поэтому монастырь был вынужден регулярно закупать продукты для этих нужд (в первую очередь муку), несмотря на наличие собственного большого хозяйства, включавшего мельницы. Сведения об этом можно найти в расходных ведомостях монастыря 1870-х – 1880-х гг.<sup>1</sup> Традиция кормить посетителей сохранялась в монастыре вплоть до конца имперского периода. По крайней мере, в отчете за 1913 г. настоятель Коренной пустыни писал, что ее благотворительная деятельность, помимо всего прочего, осуществлялась «натурою» в виде ежедневных обедов «на гостинице странникам и богомольцам»<sup>2</sup>.

Некоторые богомольцы превращались в Коренной пустыни в работников. Так произошло, например, с крестьянином из Климовичского уезда Могилевской губернии Иваном Ивановым. Преодолев длинную дорогу в Курскую губернию в 1877 г. вместе с семилетним сыном и совершив долгожданное паломничество, он столкнулся с нехваткой средств для возвращения домой. Учитывая, что наступала зима – не лучшее время для длительного путешествия в 500 верст, – Иван решил остаться в пустыни и поработать несколько месяцев скотником. Правда, его судьба оказалась трагической – в марте 1878 г. он был случайно «зашиблен коровой» и вскоре скончался, оставив малолетнего сына Романа на попечение монахов<sup>3</sup>. Для большинства же богомольцев-тружеников такие «подработки» оказывались вполне успеш-

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 370. Л. 2-10; Д. 473. Л. 4-51 и т.д.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 570. Л. 89 об.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 431. Л. 2-6.

ными. Расходные ведомости Коренной пустыни содержат массу сведений о выплатах временным рабочим на протяжении всего рассматриваемого периода<sup>1</sup>.

Некоторые работники, имевшие тягу к монашескому образу жизни, со временем становились послушниками, мечтая стать монахами. Впрочем, такие случаи были редкостью, поскольку действовавшие законы предъявляли довольно серьезные требования к процедуре пострижения<sup>2</sup>.

Наконец, посещение Коренной пустыни в некоторых случаях давало возможность поправить здоровье. Монастырь содержал на свои средства больницу и примыкавший к ней «приемный покой», платил жалование врачу и фельдшеру. В 1883 г., например, в «приемном покое», кроме монахов, побывало еще 19 чернорабочих и 40 «странников»<sup>3</sup>.

Сведения о большом количестве богомольцев, которые наряду с религиозными мотивами имели и чисто практические причины прийти в монастырь, свидетельствуют о значительной социальной функции приема верующих. П.Н. Зырянов, рассуждая в своей книге о роли монастырей в российском обществе в позднеимперский период, говорит о росте значения их социальной миссии<sup>4</sup>. Историк утверждает, что в пореформенный период после получения свободы значительной частью подданных Российской империи возросла и степень их ответственности за свою судьбу. Эта ответственность для многих стала тяжелым бременем, поскольку приспособиться к новым условиям, в том числе развивающимся капиталистическим отношениям, было трудно. Если раньше помещики, эксплуатируя крестьян, при этом и заботились о них, ощущая ответственность за судьбу своей собственности, то теперь они начали выстраивать сугубо деловые отношения, имея в виду лишь

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. ДД. 370, 450, 473, 500, 526, 539, 570 и т.д.

<sup>2</sup> Полное собрание законов Российской империи. СПб. 1865. Т. XL. №42505.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 450. Л. 13.

<sup>4</sup> Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. М., 2002. С. 133.

экономическую выгоду. Патриархальные (патерналистские) отношения между фабрикантами и рабочими также становились редкостью в условиях расширения и обезличивания промышленного производства<sup>1</sup>. Разрушение патриархального уклада обостряло социальную напряженность и делало очень важным наличие психологической отдушины. Именно такой отдушиной и становилось для бедных людей паломничество, в ходе которого можно было и укрепить себя духовно и получить какое-то вспомоществование либо от монастыря, либо от других, более состоятельных паломников. Таким образом, паломнические практики в рассматриваемый период оказались тесно увязаны с практиками социальной терапии.

Относительно небольшой объем пожертвований при необходимости кормить и лечить бедных паломников, содержать братию, поддерживать достойный вид храмов и других построек заставлял Коренную пустынь вести активную хозяйственную деятельность. Выше уже говорилось о том, что в структуре доходов пустыни кроме средств, полученных от богомольцев, присутствовали так называемые «экономические доходы». Сюда входили проценты с капитала, средства за аренду земли и мельниц, а также средства, вырученные за продажу отдельных продуктов. Согласно описанию пустыни за 1900 год, у нее имелось 147 десятин непосредственно примыкавшей к монастырю «Всемиловейшее пожалованной и данной правительством земли», в том числе 5,5 десятин распашной земли, 50,5 десятин леса, 4 десятины сада, 71,5 десятин покоса и 15,5 десятины под постройками монастыря. Кроме того, была земля «от Правительства пожалованная при деревне Должанке состоящая в 60 верстах от Пустыни» площадью 150 десятин, там же еще 171,5 десятин распашной земли и 142 десятины сенокоса. При деревне Дунайке Щигровского уезда пустынь обладала 87,5 распашной земли, 7 десятинами сенокоса и 167 десятинами леса. Также имелись две мельницы, а кроме того, к началу года оставалось 64 729 руб. билетами кредитных учреждений и 4960

---

<sup>1</sup> Там же. С. 134.

руб. наличными<sup>1</sup>. Поскольку закон разрешал монастырям сдавать земли и недвижимое имущество в аренду<sup>2</sup>, имевшаяся собственность позволяла пустыни обеспечивать себе экономическую стабильность. Насколько серьезную роль «экономические доходы» играли в хозяйственной жизни Коренной пустыни, можно судить по структуре поступлений наличных денег. В качестве образца приведем данные по 1900 г. (Таблица 3)

Таблица 3

**Поступления наличных средств  
в Курскую Коренную пустынь в течение 1900 г.<sup>3</sup>**

№	Статья дохода	Сумма (руб.)
1	за проданные свечи и иконы	9423
2	за проданные просфоры	1672
3	за молебны	15755
4	проскомидийные	926
5	с гостиниц	3155
6	за поминовение	647
7	кружечный и кошелековый сбор	942
8	пожертвования	2139
9	проценты с капитала	1530
10	с мельниц	3546
11	за аренды	4450
12	за проданные продукты	2045

Несложное суммирование «экономических доходов» позволяет получить сумму в 9671 руб. из 44330 руб. всех наличных средств, поступивших в монастырь, т.е. 22 %. Если учесть, что капитал монастыря за тот же 1900 г.

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 500. Л. 4

<sup>2</sup> Свод законов Российской империи. Кн. 3. СПб., 1912. Т. 9. Ст. 432, 435.

<sup>3</sup> Таблица составлена автором по: ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 500. Л. 5.

вырос на 5089 руб.<sup>1</sup>, можно заключить, что доходы от имущества позволили отчасти покрыть расходы на благотворительную деятельность, а отчасти – упрочить экономическое положение. Имеющаяся статистика за другие годы, в принципе, дает ту же картину: год из года Коренная пустынь за счет имевшегося у нее капитала и недвижимого имущества немного увеличивала свое материальное благосостояние, что, в свою очередь, давало возможность увеличивать расходы на прием паломников<sup>2</sup>.

Таким образом, во второй половине XIX – начале XX в. Курская Коренная Рождество-Богородичная пустынь стабильно оставалась крупным центром притяжения православных паломников, исчислявшихся, по меньшей мере, десятками тысяч ежегодно. Подавляющее большинство из них составляли люди невысокого социального статуса и скромных доходов, в первую очередь – выходцы из крестьянства. Также среди паломников были представлены священнослужители, мещане, купцы. Среди всех перечисленных категорий находились жертвователи крупных сумм в пользу знаменитой обители, однако такие пожертвования были редки. В меньшей степени среди паломников была представлена городская интеллигенция, ее в монастыре чаще всего представляли учителя церковно-приходских школ. Практически не упоминаются в источниках в качестве паломников представители родовой аристократии, которые посещали бы монастырь вне времени крестных ходов.

Паломничества в Коренную пустынь во второй половине XIX - начале XX в. имели ярко выраженный сезонный характер. Основной поток паломников сюда начинался в мае и заканчивался в сентябре. Значительная часть верующих приходила в пустынь не только за духовно-нравственной, но и материальной поддержкой – как со стороны братии, так и со стороны других, более обеспеченных, паломников. Многие посетители монастыря старались найти здесь работу либо медицинскую помощь. В этой связи Коренная пу-

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 500. Л. 4 об.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. ДД. 370, 450, 473, 500, 526, 539, 570.



стынь стремилась к активной хозяйственной деятельности, которая, с одной стороны, давала бы возможности для благотворительности, а с другой – делала обитель относительно независимой от объема пожертвований. В рассматриваемый период Коренная пустынь обладала полноценной хозяйственной инфраструктурой, гарантировавшей ей экономическую стабильность и возможность выполнения социальных функций.

## **2.2. Крестные ходы в Курскую Коренную пустынь дореволюционного периода: организация, традиционные особенности, состав паломников**

Наибольшее количество паломников традиционно прибывало к святыням в дни традиционных крестных ходов. Как отмечалось в первой главе данной работы, в Курской губернии ежегодных крестных ходов, связанных с почитанием тех или иных местных святынь, было более двадцати. Например, в «Памятной книжке Курской губернии на 1894 год» их перечисление занимает почти две страницы (даты по старому стилю): «вынос иконы Божьей Матери из Глинской Пустыни в г. Глухов и обратно, в г. Рыльск, в сл. Ямская, из Белогорской пустыни Суджанского уезда в заштатный город Мирополье, а затем и обратно, из г. Суджи в Белогорскую пустынь с иконой Божьей Матери “Пряжевская” и через несколько дней обратно, в с. Грязном с иконой Божьей Матери “Неопалимая Купина” два раза в год, в с. Кшень, в г. Курске в день Богоявления и 1 августа из Знаменского монастыря на реку Тускарь (водоосвящение)...» и т.д.<sup>1</sup> Устоявшиеся традиции организации многолюдных крестных ходов оказались связаны с историей Рыльского Николаевского монастыря<sup>2</sup>. Однако, наиболее важным событием такого рода

<sup>1</sup> Памятная книга Курской губернии на 1894 год. Курск, 1894. С. 15-16.

<sup>2</sup> Авилова Н.Л., Горюшкина Н.Е., Апанасенок А.В. «Обыкновенная» святыня в «провинциальной глуши»: история Рыльского Николаевского монастыря в XVI – XX вв. // Вестник Челябинского государственного университета. 2009. №32. С. 95-99.

для курян всегда оставался крестный ход с иконой «Знамение» из центра города в Курскую Рождество-Богородицкую Коренную Пустынь (именно это церковное действо запечатлел Илья Репин на своей знаменитой картине «Крестный ход в Курской губернии»), а также крестный ход обратно

Известный русский артист И.И. Лавров, наблюдавший за шествием паломников в Коренную пустынь в 1858 г., писал: «Крестный ход чрезвычайно торжественный. За иконой шли архиерей, губернатор и вообще городские власти, за ними купечество, горожане и громадная толпа народа. Несмотря на 28-верстное расстояние, голова шествия была у Коренной, а хвост тянулся чуть ли не до Курска»<sup>1</sup>. Несколько раньше удивительные масштабы того же крестного хода отмечал и выдающийся критик В. Г. Белинский. Будучи в путешествии на юг, 10 июня 1846 г. он писал своей жене: «На другой день, около 2 часов пополудни, поехал назад в Курск. На полудороге встретился крестный ход... Вообрази, тысяч двадцать народу, вразброд идущего, по колена в грязи, и который, пройдя двадцать семь верст, ляжет спать под открытым небом в грязи, под дождем, при 5 градусах тепла»<sup>2</sup>.

Краткое описание массового паломничества в Коренную пустынь в конце XIX в. можно найти у неназванного современника, запись которого попала в справку «О паломничестве к водным источникам» 1952 г. Последняя была составлена в 1952 г. уполномоченным Совета по делам Русской православной церкви по Курской области. Там говорится, что в день крестного хода все присутственные места в городе были закрыты. Икона из Знаменского монастыря, где она постоянно находилась, выносилась на центральную площадь, ставилась на амвон и перед ней «при огромном стечении народа» служил архиерей. Затем она с крестным ходом выносилась в слободу Ямскую и потом оттуда в Коренную пустынь. Примерно пополудни в с. Ка-

<sup>1</sup> Сцена и жизнь в провинции и в столице. 1830–1876 / сост. по воспоминаниям и запискам артиста имп. моск. театров И. И. Лаврова. М.: Кн. маг. В. В. Думнова, 1889. IV. С. 84.

<sup>2</sup> Белинский В. Г. Полное собрание сочинений. Т. XII: Письма 1841–1848. М.-во АН СССР, 1956. С. 127.

менево устраивался привал, где собиралось до 50 тыс. человек<sup>1</sup>. Интересно отметить, что сам партийный функционер-коммунист, составлявший указанную справку, в другом документе называл еще большее количество паломников – 60 тысяч<sup>2</sup>.

Действительно, курскому крестному ходу с Коренной иконой «Знамение» принадлежало первое место по числу участников в Российской империи. Он был учрежден еще в 1618 гг. в память перенесения иконы из Москвы в Курск и для «воспоминания» ее первоначального явления «при корне дерева». В рассматриваемый период (как и в настоящее время) крестный ход из Курска совершался ежегодно в каждую девятую пятницу после Пасхи, в это время чудотворная икона переносилась из кафедрального Знаменского собора к месту своего «явления» – в мужской монастырь Коренной пустыни. В монастыре икона находилась до 12 сентября, а затем возвращалась назад.

Ввиду многолюдности, а также большой общественной значимости крестных ходов с иконой «Знамение» им всегда предшествовал особый императорский указ<sup>3</sup>. В нем назывались дни проведения шествий, ответственные лица, в общих чертах характеризовался маршрут.

Детально подготовка и проведение крестных ходов прописывались в специальных инструкциях для курских клириков. Таких инструкций в фонде «Курская Коренная пустынь» Государственного архива Курской области сохранилось довольно много<sup>4</sup>. Примечательно, что с 1850-х гг. до Первой мировой войны их содержание принципиально не менялось, что говорит о

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 2. Д. 12. Л. 97–98.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 2. Д. 8. Л. 61

<sup>3</sup> См., напр.: ГАКО. Ф.187. Оп.2. Д. 316. Л.1-2 (Указ Его императорского Величества о проведении крестного хода из Курска в Коренную пустынь); Ф.187. Оп. 1. Д. 398. Л. 6 (Высочайший Указ о проведении крестных ходов из Курска в Коренную пустынь и обратно в 1875 г.); Д. 468. Л. 5 (Высочайший Указ о проведении крестных ходов из Курска в Коренную пустынь и обратно в 1887 г.) и т.д.

<sup>4</sup> См., напр.: ГАКО. Ф. 187. Оп.1. Д. 52 (инструкции за 1835-1854 гг.); Оп. 2. Д. 316 (инструкции за 1862 г.); Д. 342 (инструкции за 1868-1869 гг.); Д. 355 (инструкции за 1872 г.); Оп.1. Д. 468. (инструкции за 1887 г.); Д. 514 (инструкции за 1902 г.); Д. 548 (инструкции за 1909 г.); Д. 559 (инструкции за 1911 г.).

большой роли традиций при проведении торжественных шествий с иконой. Судя по всему, в рассматриваемый период крестные ходы ни разу не отменялись, в отличие от первой половины XIX в., когда шествия паломников могли не состояться по причине эпидемий (в первую очередь холеры, как случилось, например, в 1831 г., когда курский губернатор П.Н. Демидов вынужден был распорядиться отвезти икону «Знамение» за два дня до традиционного дня проведения крестного хода «без всяких обрядов церемониала»)<sup>1</sup>.

Императорский указ об организации крестного хода из Курска адресовался настоятелю Знаменского мужского монастыря (в частности, Указ 1862 г. адресован архимандриту Серафиму)<sup>2</sup>. Непосредственная подготовка торжественного действия начиналась за трое суток, в ночь с понедельника на вторник на девятой неделе после Пасхи. К утру вторника у Соборной Знаменской церкви в центре Курска выставлялся киот, расставлялись лавки для продажи свечей (рядом с храмом, а также на улицах города по пути следования крестного хода)<sup>3</sup>. Поскольку именно во вторник начиналось массовое прибытие богомольцев, внутри и около Знаменского собора становились послушники, некоторые из которых должны были брать у верующих жертвуемые деньги, свечи, холстину, нитки, а другие – следить за порядком, проводить богомольцев. В пятницу утром на площадь перед собором, где уже стояло множество цеховых «фонарей» курских ремесленников, выносился большой киот для самой иконы «Знамение». Вокруг него располагались клирики, которые также осуществляли сбор «кошельковых» денег и прочих пожертвований<sup>4</sup>.

Богослужения для паломников начинались накануне. Так, в шесть часов пополудни во всех курских «градских» церквях начиналось всенощное бдение. В пять утра в пятницу начиналась ранняя литургия, в восемь – позд-

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп.1. Д. 52. Л. 12.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 2. Д. 316. Л. 1-2.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп.1. Д. 52. Л. 264, 278.

<sup>4</sup> Там же. Л. 278–279.

няя. Во время поздней литургии в церкви Курского Знаменского монастыря собиралось все курское духовенство в «приличном» облачении. После литургии все клирики выстраивались в два ряда (шесть пар почетных священнослужителей в церкви, остальные за ее пределами). Во время выноса святой иконы из алтаря начинался молебен, при пении тропаря вся процессия двигалась на площадь. Икону при этом нес курский преосвященный<sup>1</sup>. Выйдя на площадь, он делал первую остановку – осенял иконой массы собравшихся верующих и город на четыре стороны света, а затем передавал ее губернатору, предводителю дворянства или кому-либо из «начальствующих лиц». Вторая остановка делалась у Курского Воскресенского собора, третья – на окраине города, у часовни Божией Матери за Московскими воротами. Она была более длительной, здесь произносились молебствования, город вновь осенялся, а чудотворная икона устанавливалась в киот. Дальнейший путь крестного хода до самой Коренной пустыни был также разделен на участки, за каждый из которых несла ответственность определенная группа духовенства<sup>2</sup>.

Шествия с иконой обычно сильно впечатляли современников (недаром знаменитый художник выбрал именно этот крестный ход для своей картины). Чтобы проиллюстрировать этот тезис, можно привести рассказ корреспондента популярного дореволюционного периодического издания «Русский паломник», опубликовавшего соответствующую заметку в 1887 г. Как пишет корреспондент, ежегодно за три дня до начала шествия Курск наполнялся толпами крестьян из Курской и соседних губерний. Они ночевали во дворах, в сараях, рядом с церковной оградой, под открытым небом. В девятую пятницу после пасхи в Знаменском Богородицком соборе служились две литургии, ранняя и поздняя. Верующие, побывавшие на ранней литургии, выходили из города на север и занимали места по дороге. После поздней литургии

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 2. Д. 316. Л. 2.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 2. Д. 316. Л. 2; Оп. 1. Д. 514. Л. 4–4об. Д. 548. Л. 2–4.

начинался крестный ход, сопровождаемый колокольным звоном<sup>1</sup>. Судя по описанию, крестный ход имел довольно сложную структуру пространственно-социальной организации. Впереди около двадцати человек несли малую киоту иконы «Знамение», за ними двигались восемь фонарей огромных размеров, каждый из которых несли сорок (а то и больше) человек. Эту часть процессии замыкали крестьяне из близлежащих сельских приходов с большими свечами (около десяти фунтов весом каждая). После них шествовало сто «богоносцев», которые несли большую киоту, за ней следовали цеховые знаки и два ряда хоругвей, между которыми размещался хор. Потом шло все курское духовенство и настоятели обоих имевшихся в Курске монастырей и, наконец, курский преосвященный, который с помощью градоначальника нес знаменитую икону. За иконой шли должностные лица – военные и гражданские, представлявшие губернскую власть. Замыкалось шествие военным оркестром и еще одним хором. Весь крестный ход был окружен войсками, которые должны были охранять его не столько от злонамеренных лиц, сколько от чрезмерного энтузиазма населения. По утверждению автора пересказываемой публикации, если бы не солдаты, крестный ход был бы «сметен потоком крестьян, сплошной и длинной массой идущих за войском». После выхода из города процессия останавливалась, икону устанавливали в большую киоту и таким образом несли до монастыря.

Обычно шествие из Курска до места «обретения» иконы занимало около шести часов. Из города выходили в полдень или чуть позже, делали в середине пути небольшой перерыв для отдыха и приходили в пустынь в седьмом часу вечера. Встречало икону белое и черное духовенство, а также местные жители. Ее доставали из киоты и несли в храм Рождества Пресвятой Богородицы, а оттуда – в меньший храм, который был воздвигнут на месте легендарного обретения иконы в корнях дерева. Тут икона ожидала паломников до осени. Так, уже к престольному празднику сюда вновь стекались

---

<sup>1</sup> Курский И. Крестный ход в Коренную пустынь // Русский паломник. 1887. №25. С. 314.

огромные толпы верующих. Что касается крестного хода в обратном направлении, то он выстраивался несколько иначе. Из пустыни выходила относительно небольшая процессия: малая киота, восемь фонарей, большая киота с иконой, священнослужители, монахи, а также охраняющие процессию солдаты и приставы. По мере того, как крестный ход приближался к Курску, он вновь становился многотысячным, обрастая «несметными толпами просто-народья из крестьян»<sup>1</sup>.

Статистики, отражающей количество паломников на таких крестных ходах, не велось, однако осталось довольно много замечаний современников по этому поводу. Так, если относительно 1846 г. В. Белинский говорил о 20 тыс. верующих<sup>2</sup>, то оценки численности паломников – участников крестных ходов после отмены крепостного права в 1870-е – 1880-е гг. колебались в интервале от 40 до 60 тыс. человек<sup>3</sup>. В 1899 г. А.Ф. Четыркин уже называл цифру 100 тыс. человек<sup>4</sup>.

Такие масштабы шествий вынуждали власти прилагать максимум усилий для обеспечения порядка, тем более что рядом с самой Коренной пустыней в дни торжеств организовывалась большая Коренская ярмарка. Полицейские структуры ежегодно мобилизовывались для наблюдения за участниками крестных ходов и подозрительными лицами, при этом духовные лица (в первую очередь – настоятель Коренной пустыни) обычно сами обращали внимание полиции на особенно важные участки<sup>5</sup>, после чего отчитывались о результатах совместного наблюдения перед архиереем<sup>6</sup>. Впрочем, серьезные происшествия были редкостью. Как правило, полиции приходилось иметь дело с людьми, перепившими после окончания крестного хода во время яр-

<sup>1</sup> Курский И. Крестный ход в Коренную пустынь // Русский паломник. 1887. №25. С. 314.

<sup>2</sup> Белинский В. Г. Полное собрание сочинений. Т. XII: Письма 1841–1848. М., 1956. С. 127.

<sup>3</sup> См.: Ростиславов Д.И. Опыт исследования об имуществе и доходах наших монастырей. СПб., 1876. С. 108 – 109; ГАКО. Ф. 5027. Оп. 2. Д. 12. Л. 97–98.

<sup>4</sup> Четыркин Ф. Курская святыня. СПб., 1899. С. 11.

<sup>5</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 2. Д. 316. Л. 23.

<sup>6</sup> Там же. Л. 13–26.

марочных мероприятий. Среди них встречались не только миряне, но и лица духовного звания<sup>1</sup>.

Ввиду огромного стечения паломников окрестности Коренной пустыни в день крестного хода и несколько последующих переполнялись людьми, в связи с чем остро вставала проблема ночлега. Монастырь располагал пятью гостиницами, однако они вмещали только малую часть верующих. В этой связи для размещения богомольцев использовались практически все монастырские постройки, причем их необходимо было «резервировать» заблаговременно. Например, голова Ремесленной управы г. Курска ежегодно писал игумену Коренной пустыни письма примерно за месяц до крестного хода с просьбой обеспечить кров для паломников – представителей ремесленных цехов Курска<sup>2</sup>. Другие паломники останавливались в домах и во дворах местных жителей – в месте Свобода, а также окрестных деревнях и селах. Наиболее набожные богомольцы старались заночевать на монастырской территории, в том числе под открытым небом. По свидетельству современника, они подкладывали под головы котомки, кирпичи и поленья и располагались «привычным делом» на жестких монастырских плитах. Наиболее «усердные» устраивались около самых монастырских стен, на папертях и монастырских переходах или даже там, где стояли во время богослужения. Усталость после перехода из Курска делала паломников очень неприхотливыми: «иные как легли, так и заснули до первого удара колокола к ранней обедне. Живые тела также обложили кругом наружные монастырские стены по всем лужайкам, рвам и ямам»<sup>3</sup>. При этом случаев воровства личных вещей и денег у богомольцев, судя по отчетным документам второй половины XIX – начала XX в. не фиксировалось<sup>4</sup>. Обворовать паломника во время его пребывания в святом

---

<sup>1</sup> Там же. Л. 23.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 514. Л.5.

<sup>3</sup> Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. СПб., 1877. С. 258.

<sup>4</sup> См.: ГАКО. Ф. 187. Оп. 2. Д. 316; Оп.1. Д. 514; Д. 548; Д. 559.



месте считалось величайшим грехом: «никто не боялся за кошель, ни за кошовки и мешки: ни одна преступная рука на эти случаи не покушается»<sup>1</sup>

Конечно, не всех, кто прибывал в Коренную пустынь во время крестных ходов, можно было считать паломниками. Некоторые оказывались там ради развлечения, некоторые – по торговым делам, с целью купли-продажи. Значительная часть пыталась совместить молитвы с участием в ярмарке. Как замечал С.В. Максимов, наблюдавший за началом ярмарочных мероприятий, «под веселый, громкий и продолжительный звон расходились молельщики всякий по своим местам и делам. Некоторые из них прямо превратились в торговцев и натягивали на железный аршин кумачи и ситцы... Часть обратилась в ту крикливую базарную толпу, которая неизменно вырастает после молитвы...»<sup>2</sup>.

Впрочем, люди, прибывавшие в Коренную пустынь с мирскими целями, и сами не считали себя паломниками. Таковыми ощущали себя те, кто, во-первых, потратили время и средства специально для посещения святыни, во-вторых, хотя бы часть пути прошли пешком. Так, тот же С.В. Максимов пишет о купце, который, попав в Коренную пустынь, молился знаменитой иконе, однако не чувствовал духовного удовлетворения, поскольку совмещал религиозные дела с мирскими, торгуя на ярмарке: «Коренной Царице Небесной удалось-таки мне помолиться. Да что в том? Ни во что кладу, так как попал по той же коммерции: не было ни трудов моих, ни денег на то особенных не изводил, так как приехал с товаром»<sup>3</sup>.

Говоря о тех людях, для которых религиозные мотивы во время проведения крестных ходов первенствовали, можно отметить большое разнообразие социально-психологических типажей. Анализ отчетных документов, ежегодно готовившихся настоятелями Курской Коренной пустыни и Курского Знаменского монастыря и сохранившихся в ГАКО, а также заметок совре-

<sup>1</sup> Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. СПб., 1877. С. 258.

<sup>2</sup> Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. СПб., 1877. С. 290.

<sup>3</sup> Там же. С. 266.

менников, непосредственно наблюдавших за крестными ходами, позволяет выделить несколько типов богомольцев – участников шествий.

*Первый тип* (самый массовый) был представлен простыми верующими, в повседневной жизни занятыми крестьянским или ремесленным трудом. Основную часть этих богомольцев составляли земледельцы – жители Курской и соседних губерний. Для них, по замечанию современника, крестный ход в Коренную был «редким духовным торжеством», которое долго ожидается и в котором принимают участие в приподнятом настроении, с гордостью<sup>1</sup>. Гордость у «местных» вызывал как факт собственного участия в самом большом российском крестном ходе, так и то, что он имел место именно в окрестностях Курска, а не где-нибудь еще. В толпах местных земледельцев царило «необычайное воодушевление», несравнимое с более спокойным отношением к действию горожан. Неудивительный факт, учитывая, что и в конце XIX, и в XX в. крестьяне оставались наиболее набожной и расположенной к паломничеству частью русского населения<sup>2</sup> и лишь в конце XX – начале XXI вв. среди паломников стали преобладать горожане<sup>3</sup>. Участие в крупнейшем крестном ходе, которое само по себе может быть квинтэссенцией религиозного опыта, для простых земледельцев было еще и выходом за пределы повседневности, моментом явственно ощущаемой «соборности».

Из дальних губерний паломники добирались в Курск по обетам либо для испрошения «милости», либо по благодарственным обетам. Людей влекла надежда на исцеление от болезни, избавление от преследующих житейских неудач, желание выразить благодарность за такое избавление. Также довольно часто причинами паломничества выступали неурожай, засуха, ко-

<sup>1</sup> Ростиславов Д.И. Опыт исследования об имуществах и доходах наших монастырей. СПб., 1876. С. 108.

<sup>2</sup> Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. Традиции в эпоху модернизации: эволюция конфессиональных практик курского села в XX в. // Известия Юго-Западного государственного университета. 2012. №2(41). С. 222-223.

<sup>3</sup> Апанасенок А.В., Пудякова И.С., Апанасенок Е.С. «Вместо Иерусалима»: деревенские паломничества курян в начале XXI в. // Провинциальные научные записки. 2015. №2. С. 87-90.

торые рассматривались простыми людьми как проявление «божьего гнева». География мест, откуда такие богомольцы прибывали, была очень обширна. В ведомостях, где фиксировались наиболее крупные пожертвования вместе с именами и местами проживания жертвователей, можно найти Москву и Московскую губернию, Могилевскую, Тамбовскую, Орловскую, Олонецкую, Нижегородскую, Херсонскую и другие губернии<sup>1</sup>.

Именно такие паломники были главными покупателями свечей, икон, крестиков и других вещей (евлогий), которые напоминали бы и одновременно удостоверяли факт посещения святыни. В 1913 г., например, в Коренной пустыни было куплено свечей и икон на 10 185 р.<sup>2</sup>, примерно половина из них – во время крестного хода. Если учесть, что цена свечи составляла от 1 до 5 коп. (а покупали чаще всего дешевые)<sup>3</sup>, можно видеть, что количество продаваемых только в монастыре свечей исчислялось десятками тысяч. Также богомольцы стремились набрать святой воды из почитавшихся целебными источников Коренной пустыни. Вместе с этими действиями, одобряемыми церковью, в их поведении присутствовали и элементы «народного» православия, которые оценивали духовенством как полуязыческие и не одобрялись. Например, у некоторых богомольцев считалось полезным искупаться в р. Тускарь на территории монастыря или рядом с ним, смывая «скверну» и грехи. Православные священнослужители этого взгляда не разделяли. К тому же верующие купались полураздетые или даже обнаженные, что не могло устраивать братию монастыря. Как следствие, с такими проявления набожности приходилось бороться. Например, в 1862 г. настоятель Коренной пустыни обращался к полицмейстеру Коренской ярмарки с просьбой «учинить распоряжение о назначении надзора к Кладезной церкви для наблюдения за должным порядком от богомольцев, требующемся при от-

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. ДД. 473, 526, 539, 570.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 570. Л. 6 об.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 52. Л. 179.

правлении спокойствия и на берег реки Тускарь для воспрещения купаться близ монастыря»<sup>1</sup>.

Второй распространенный тип богомольцев, участвовавших в традиционных крестных ходах – «профессиональные» странники. Для них участие в церковных шествиях и паломничества к святыням были основным занятием в жизни. Эти странники перемещались по стране (а порой и за ее пределы) от одной святыне к другой. Как отмечает Т.А. Бернштам, странничество к этому периоду уже представляло собой всенародный церковно-общественный «институт», поскольку по образу хождения Христа и апостолов следовали многие иноки, миссионеры, подвижники-пустынники и миряне, принявшие обет богомолья или паломничества по святым местам<sup>2</sup>. Курские крестьяне таких участников крестных ходов называли «странными людьми».

В записках современников – дореволюционных авторов – можно найти интересные описания феномена православного «странничества», в том числе применительно к истории курских крестных ходов. «Странными» люди становились либо по призванию, либо по жизненным обстоятельствам. В первом случае причинами были высокие религиозные устремления, склонность к уходу от мирской суеты и подвижничеству. Во втором случае «странничество» могло проистекать из нежелания крестьянствовать, бедности, одиночества или нетерпимых отношений в семье<sup>3</sup>. Становясь паломником-странником, человек либо становился путником-одиночкой, либо вступал в группу себе подобных. Такая группа зарабатывала на жизнь «религиозным» трудом – чтением поминальных или погребальных молитв, пением и т.д. Одиночки часто ходили «депутатами» от тех или иных общин помолиться от их имени перед святой иконой. Также они могли отправляться в путь по заданию богатых нанимателей, не имевших возможности отправиться в палом-

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 2. Д. 316.

<sup>2</sup> Бернштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: Очерки по церковной этнографии. СПб., 2007. С. 311.

<sup>3</sup> Там же. С. 312.

ничество собственной персоной. Во время массовых православных торжеств, к которым крестные ходы относились в первую очередь, «странники» к тому же часто продавали святые предметы, настоящие и подложные: частицы мощей, освященные в Святой земле, образы или крестики. Встречались и такие диковинные, как «вода из реки Иордан», засушенный плод со смоковницы, плодами которой якобы питался Иисус Христос во время поста, «гвоздь от Креста Иисуса» и т.д. Как замечал С.В. Максимов, «эти умеют и по дороге сколачивать деньги на масле из мироточивой лавы, на песочке из могилы угодника, на крестиках, полежавших в раке святого, на камушках из той каменной тучи, которую отмолил преподобный»<sup>1</sup>. Многие такие «товары» затем использовались в народной медицине, причем, по утверждению современников, зачастую довольно успешно<sup>2</sup>.

Среди участников крестных ходов профессиональных «странников» узнать было несложно из-за специфических манер и внешнего вида. Характеризуя «странных» женщин, В.И. Немирович-Данченко писал: «кое-где бродили заматерелые в бродяжничестве странницы, которые по земле русской и в одиночку, и целыми вереницами тянутся от одних угодников к другим»<sup>3</sup>. «Странники» же мужчины, по замечанию того же автора, – «народ строгий, неподвижный, с устоем...». Они довольно серьезно отличались от коллег женского пола: «страннику никогда не усвоить того юркого, увлекательного языка, никогда не суметь сымпровизировать на месте рассказы о чудесах и подвигах»<sup>4</sup>.

Существовали и отличительные признаки страннического одеяния, несшие на себе печать подвижничества. Одежда была полумонашеской: либо верхняя одежда имела монашеский покрой, либо крестьянский кафтан, поне-

<sup>1</sup> Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. СПб., 1877. С. 270.

<sup>2</sup> Попов Г. Русская народно-бытовая медицина (по материалам этнографического бюро кн. В.Н.Тенишева). СПб., 1903. С. 267.

<sup>3</sup> Немирович-Данченко В. Наши монастыри. М., 2009. С. 25.

<sup>4</sup> Там же.

ва (юбка, сарафан) прикрывали какую-то монашескую деталь (например, власяницу). Мужчины зачастую носили скуфью, некоторые ходили босые и без шапок в любую погоду. Практически все «профессиональные» паломники носили посох со специальной отметкой (например, у посоха могло быть навершие в виде креста или благословляющей руки), а также холщовую сумку. Впрочем, в рассматриваемый период такая сумка порой заменялась ранцем или ковровой сумкой<sup>1</sup>. Странники – выходцы из армейской среды обычно носили военную одежду – мундир или шинель с наградами. Характеризуя этот типаж, В. Немирович-Данченко писал: «а вот ... равнодушный ко всему, с трубочкой в зубах, отставной ундер. Шинель его в лохмотьях, одна нога в лапте, другая в каких-то опорках, на голове вместо шапки какая-то невообразимая кошка.... Две-три медали болтаются на груди его, в руках костыль»<sup>2</sup>.

Во время крестных ходов в Коренную пустынь (как, впрочем, и других) среди странников можно было встретить крестьян, выполнявших задание своих общин по сбору подаяния для строительства церкви или удовлетворения каких-либо других церковных нужд. В большинстве случаев такие странствовали пешком по местам скопления православных верующих в течение длительного времени, иногда приходы давали им телегу с лошадей<sup>3</sup>.

Интересно отметить, что если участие в крестных ходах обычных тружеников – крестьян, ремесленников, рабочих, служащих – церковными властями безусловно приветствовалось, то к «странникам» отношение было гораздо более сложным. Дело в том, что в рассматриваемый период некоторые «странники» выступали в качестве разносчиков разных ненужных, вредных с точки зрения Православной церкви, даже «еретических» идей, которые пропагандировались в среде православных верующих. На большом крестном ходе всегда можно было найти немало склонных к богоискательству людей, яв-

<sup>1</sup> Муратов М.В. Неизвестная Россия (О народной вере и народном подвижничестве). М., 1919. С. 18.

<sup>2</sup> Немирович-Данченко В. Наши монастыри. М., 2009. С. 6.

<sup>3</sup> Бахтиаров А. «На колокол собирает» // Русский паломник. 1889. №48. С. 575.

лявшихся потенциальными жертвами учений сектантов. В частности, в Курской губернии, лидировавшей в XIX веке по количеству скопцов, имелась опасность распространения мистических религиозных учений и даже оскоплений неустойчивых в православной вере людей<sup>1</sup>. Также во второй половине XIX – начале XX в. здесь тиражировались идеи христоверия<sup>2</sup>, а крестный ход давал их проповедникам возможности активного общения со страждущими, разочарованными, ищущими истины людьми. В этой связи приходским священнослужителям незадолго до крестного хода обычно предписывалось «крепче наставлять» своих прихожан, предостерегая их от ненужного общения с подозрительными странниками. Наконец, православному духовенству приходилось считаться и с тем обстоятельством, что Курская Коренная пустынь была расположена неподалеку от «агломерации» сел и деревень со значительным старообрядческим элементом (2-я Воробьевка, Тазово, Боево, Дерлово и т. д.)<sup>3</sup>. Это соседство предполагало возможность пропаганды среди паломников ценностей «старой веры».

*Третий тип паломников – участников крестных ходов* может быть условно назван «жертвователи». В него входили обеспеченные или даже состоятельные люди, которые по тем или иным причинным ощущали неполноценность своей духовной жизни или нравственные изъяны своей деятельности. Это могли быть купцы, наживавшие торговлей большие состояния, но при этом чувствовавшие несоответствие своих занятий христианским идеалам. Чтобы найти душевное спокойствие, такие люди совершали паломничества, щедро раздавая пожертвования, а также давая поручения нищим стран-

<sup>1</sup> Chernysh A.V., Apanasenok A.V. The elder with “keys from Heaven”: the image of a scopets in the history of Russian mystical sectarianism in XIX cent. // Былые годы. Российский исторический журнал. 2015. №35 (1). С. 88.

<sup>2</sup> Черныш А.В., Апанасенок А.В. Христоверие в истории Центрально-Черноземного региона России: XVIII – начало XX века // Вестник Челябинского государственного университета. 2013. №36 (327). С. 88-89.

<sup>3</sup> См.: Апанасенок А.В. Религиозные диссиденты в российской провинции: Очерки истории духовных движений Курской губернии в конце XVIII – начале XX века. Курск, 2010. С. 77-78.

никам помолиться за них в тех или иных знаменитых монастырях. С.В. Максимов передает в своей книге ход рассуждений одного из таких «жертвователей», пересказывая его жалобы на грехи: «Ох много их! Самому того дела никак не умолить. Колокол лили, тайную милостыню подаем, а все словно бы нажимает и щемит. Торговое дело – вот какое беспокойное и сколь трудное! Как ни хлопотать – никому не уберечься. Все бы ничего... а вот как придешь помолиться, да к оному поусердствуешь, все прослушаешь, все проглядишь, и защемит: начнут грехи докучать...»<sup>1</sup>. Практически в каждой ведомости о состоянии Курской Коренной пустыни можно встретить сведения о более-менее крупных пожертвованиях (десятки либо сотни рублей одновременно) от купцов, желавших, чтобы за них молилась братия<sup>2</sup>. Например, в 1913 г. таковыми оказались коренской купец А.Ф. Локтионов, пожертвовавший 350 руб., а также курская купчиха Е. Павлова, пожертвовавшая 300 руб.<sup>3</sup>.

*Четвертый тип богомольцев* составляли женщины, именовавшиеся в народе «богомолки – христовы невесты». В отличие от «профессиональных» странников, которые обычно приходили издалека, эти женщины жили относительно недалеко, регулярно совершая ближние паломничества к «своим» святыням. Как правило, это были старые девы, посвятившие свою жизнь церковным или околицерковным делам. Дома таких «дев» можно было встретить во многих русских селах, по своему внутреннему убранству они напоминали монашеские кельи, отчего их обитательниц часто называли «келейницами». Односельчане обращались к ним с просьбами помолиться за кого-либо или что-либо, помочь с похоронами, поминками, чтением сорокоуста и т.п. Как характеризовал их современник, «нередкие из таких смолоду отказываются от мясной пищи, не пропускают ни одной церковной службы. Ревностно помогают церковным старостам собирать во время службы мирские

<sup>1</sup> Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. СПб., 1877. С. 265.

<sup>2</sup> См., напр.: ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 473. Л. 5; Д. 539. Л. 2 об. – 41; Д. 554. Л. 19-19 об.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 570. Л. 89.



даяния и на этот случай предпочитают носить блюдо с изваянием главы Иоанна Крестителя. Когда поднимают в церкви иконы, они успевают прежде других принять Божие Милосердие на руки... К церкви они прилепляются всем досугом и всею душой»<sup>1</sup>. Они часто выступали в роли связующих звеньев между священнослужителями и мирянами, распространяли те или иные новости, следили за соответствием нормам морали поведения тех и других. Их стараниями, например, могло стать известно, что кто-то из членов братии (как некий иеромонах Сергей в 1913 г.) «делает самовольные отлучки за ограду монастыря и имеет знакомство с женщинами зазорного поведения»<sup>2</sup>. На крестных ходах и во время последующих богослужений такие «богомолки» выступали в роли наставниц для неискушенных паломников, не знавших ритуальных тонкостей или не понимавших смысла тех или местных установлений. «Келейниц» во время крестного хода можно было узнать по специфической одежде (темные, чаще всего темно-синие сарафаны и темные платки)<sup>3</sup>.

Таким образом, традиционные ежегодные крестные ходы из Курска в Курскую Коренную пустынь, являясь чрезвычайно важными событиями для православных верующих в центральной России, собирали паломников разного достатка, социального положения и образа жизни. Основная масса богомольцев на протяжении второй половины XIX – начала XX в. закономерно была представлена крестьянами как доминирующей в стране по численности социальной категорией. В то же время крестные ходы считались моментами «соборного» паломничества представителей всех рангов и сословий, начиная от губернатора и дворянства и заканчивая нищими маргиналами. Официально установленный церемониал, традиционный набор культовых действий дополнялся народными религиозными традициями. Крестный ход паломников, как зеркало, показывал народные настроения, нужды, чаяния, служил для

<sup>1</sup> Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. СПб., 1877. С. 278.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 187. Оп. 1. Д. 570. Л. 88 об.

<sup>3</sup> Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. СПб., 1877. С. 271.

распространения новостей и идей. Религиозные мотивы большинства участников действия обычно дополнялись прагматическими соображениями другой, меньшей части, состоявшей в том числе из паломников-«профессионалов».

Подводя итог второй главе работы, нужно отметить, что Курская Коренная Рождество-Богородичная пустынь в 1861 – 1917 гг. являлась важным центром православного паломничества всероссийского масштаба. Количество паломников в этот монастырь на протяжении указанного периода росло, что видно из оценок, которые современники давали традиционным крестным ходам из Курска в Коренную пустынь. Если в середине XIX в. количество их участников оценивалось примерно в 20 тыс. человек, то к началу XX в. – уже в 100 тыс. человек. При этом тысячи богомольцев посещали пустынь без привязки к крестному ходу. Их количество постепенно росло, лишь в 1913 г. было отмечено некоторое уменьшение потока богомольцев.

Основную массу паломников составляли люди невысокого социального статуса и скромных доходов, в первую очередь – выходцы из крестьянства. Также среди паломников были представлены священнослужители, мещане, купцы. Среди всех перечисленных категорий находились жертвователи крупных сумм в пользу знаменитой обители, однако такие пожертвования были редки. В меньшей степени среди паломников была представлена городская интеллигенция, ее в монастыре чаще всего представляли учителя церковно-приходских школ. Довольно редко – прежде всего во время крестных ходов – посещали Коренную пустынь представители родовой аристократии.

Главным смыслом посещения обители как во время крестного хода, так и в другое время для верующих оставалось поклонение почитавшейся чудотворной иконе «Знамение», однако при этом у паломников имелось множество дополнительных причин и мотивов посетить знаменитый монастырь. Пореформенный период вошел в историю Российской империи как время развития капиталистических отношений и постепенного разложения патри-

архального уклада. Уменьшение степени патернализма в отношениях между крестьянами и их бывшими помещиками, рабочими и фабрикантами определяло рост социальной напряженности. При отсутствии социальных гарантий для верующих важной была как духовная опора, которую они находили в паломнических практиках, так и та поддержка, которую мог оказать монастырь. Бесплатные трапезы, возможность найти работу, получить медицинскую помощь были хотя и второстепенными, но немаловажными факторами, привлекавшими людей в Коренную пустынь. Необходимость выполнять не только чисто религиозную, но и социальную миссию заставляла монастырь вести активную хозяйственную деятельность. Нарастив свой капитал, он обеспечивал возможность помогать бедным богомольцам, а также относительную независимость от годовой суммы пожертвований, и в начале XX в. остававшейся небольшой.

Паломничества в Коренную пустынь в рассмотренный период имели достаточно явно выраженный сезонный характер. Основной поток паломников сюда шел в мае – сентябре. В первую очередь это было связано с тем, что именно в теплое время года главная святыня Курского края – икона «Знамение» – находилась в Коренной пустыни. Кроме того, пешие походы намного легче было совершать в теплое время года. В это время (на девятую пятницу после Пасхи) совершался и крестный ход из Курска в Коренную пустынь. Он являлся своеобразным индикатором состояния паломнической культуры, проявляя как религиозность масс, так и связанные с ней побочные явления – «профессиональное» странничество, использование религиозных чувств ради интересов торговли и т.п.

**ГЛАВА 3. ПАЛОМНИЧЕСТВА НА ТЕРРИТОРИЮ  
КУРСКОЙ КОРЕННОЙ ПУСТЫНИ  
В СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИХ И КУЛЬТУРНЫХ РЕАЛИЯХ  
СОВЕТСКОГО ПЕРИОДА**

**3.1. Паломничества на территорию Курской Коренной пустыни в условиях отечественных внутривосточных и культурных трансформаций 1918 – 1953 гг.**

Конфессиональная культура, как и любая другая система признаваемых обществом ценностей и норм, может успешно функционировать лишь в том случае, если сохраняется возможность воспроизводства лежащих в ее основе традиций. Это воспроизводство обеспечивается путем полноценной передачи внутренних установок, а также стандартов поведения от старшего поколения к младшему. Именно так воспроизводила себя культура православного паломничества в России на протяжении столетий: молодые люди посещали святыни вместе со своими родителями, приобретая важный религиозный опыт, а также знания об основах православного взгляда на мир. В советское время эта естественная система воспроизводства традиций столкнулась с самым сильным вызовом в своей истории, поскольку атеистически ориентированное государство предприняло попытку закрыть (насколько это было воз-

можно) доступ верующих к наиболее значимым объектам почитания, а также разубедить молодежь в целесообразности их посещения.

Как известно, отношение представителей партии большевиков к проявлениям религиозности обычно колебалось от скептического до явно негативного. Сохранение основ религиозного мировоззрения рассматривалось ими в качестве препятствия на пути коммунистического перевоспитания масс. В.И. Ленин хотя и не считал возможным запрещать проявления религиозности, называя их «частным делом»<sup>1</sup>, при этом утверждал, что большевики не могут и не должны равнодушно относиться к «бессознательности, темноте или мракобесничеству в виде религиозных верований»<sup>2</sup>. Идею борьбу с религией он называл азбукой материализма вообще и марксизма в частности<sup>3</sup>. Поклонение святыням В.И. Ленин и его сторонники связывали со страхом людей перед будущим, порожденным несправедливостью общественного устройства. Религиозные практики рассматривались как конкретные проявления «духовного гнета, лежащего везде и повсюду на народных массах, задавленных вечной работой на других, нуждою и одиночеством»<sup>4</sup>. В соответствии с этой логикой, в ходе построения более справедливого социалистического общества проявления религиозности вообще и поклонения святыням в частности должны были исчезать из повседневной жизни. Поскольку паломничество традиционно носило открытый, публичный характер, православные святыни всегда были на виду у подавляющего большинства населения, активность паломнических практик выступала своеобразным индикатором успехов партии в борьбе за светлое будущее. Как следствие, с первых

---

<sup>1</sup> Ленин В.И. Социализм и религия // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е. М., 1968. Т. 12. С. 143.

<sup>2</sup> Там же. С. 145.

<sup>3</sup> Ленин В.И. Об отношении рабочей партии к религии // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е. М., 1968. Т. 17. С. 417.

<sup>4</sup> Ленин В.И. Социализм и религия // Полное собрание сочинений. Изд. 5-е. М., 1968. Т. 12. С. 142.

лет своего существования советская власть предпринимала значительные усилия для того, чтобы паломничество как можно скорее сошло на нет.

Как известно, 1920-е – 1930-е гг. ознаменовались массовым закрытием культовых зданий по всей стране, которые часто передавались для «культурно-просветительных целей» (для размещения клубов, школ, домов культуры, библиотек, музеев и т.д.)<sup>1</sup>. Эти перемены, по мысли новой власти, должны были символизировать выход народных масс из под гнета «религиозного дурмана» к «свету просвещения». К 1939 г. в стране (за исключением присоединенных территорий Западной Украины, Молдавии, Прибалтики) была фактически разрушена церковная организация, так как осталось только четыре кафедры, занятых архиереями и около 100 православных приходов<sup>2</sup>. Например, в Курской области накануне войны оставалось только 3 действующих храма (в Курской губернии до 1917 г. их было более 1200)<sup>3</sup>. Однако, если основная масса церквей была закрыта в 1934-1938 гг.<sup>4</sup>, то монастыри, которые обычно выступали местами паломничества, были ликвидированы еще раньше. Например, Троице-Сергиева лавра была закрыта в 1920 г., Оптина пустынь – в 1923 г., Саровский монастырь – в 1927 г., Киево-Печерская лавра – в 1929 г. Последним в России был закрыт Свято-Данилов монастырь в Москве в 1932 г.<sup>5</sup>

Стремление советской власти прекратить паломничества к святыням выразилось и в кампаниях по вскрытию святых мощей. В 1919 – 1920 гг., например, было проведено 63 вскрытия мощей, принадлежащих наиболее почитаемым подвижникам, привлекавшим особенно много верующих (в том

---

<sup>1</sup> Гавриленков А.Ф. Положение религии в советском обществе в 20 – 30-е годы XX века (на примере Смоленской губернии (Западной области)) // История, которая нас объединяет / Отв. ред. В.М. Козьменко. М., 2016. С. 107.

<sup>2</sup> Цыпин В., протоирей. История Русской церкви. Кн. 9. 1917 – 1997. М., 1997. С. 254.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 3. Л. 1.

<sup>4</sup> См., напр., документы по закрытию храмов в Курской области: ГАКО. Ф. Р-3322. Оп. 4. ДД. 1, 2, 4, 5, 6, 7, 20, 30, 55.

<sup>5</sup> Цыпин В., протоирей. История Русской церкви. Кн. 9. 1917 – 1997. М., 1997. С. 254–261.

числе мощи св. Митрофана Воронежского, Питирима Тамбовского, Иоанна Новгородского, преп. Евфимия Суздальского, Макария Калязинского, Нила Столбенского). Огромный общественный резонанс имели вскрытия мощей преп. Сергия Радонежского в 1919 г. и Серафима Саровского в 1920 г.<sup>1</sup> По утверждению Х.В. Поплавской, такие вскрытия имели эффект, противоположный желаемому властями: численность паломников в соответствующие обители во время вскрытия мощей резко увеличивалась, верующие активно высказывали свое возмущение<sup>2</sup>. Однако, монастыри закрывались независимо от желания и чувств верующих.

Установление советской власти определило и судьбу Курской Коренной пустыни как центра православного паломничества. В годы Гражданской войны курские верующие потеряли свою главную святыню – икону Знамени Пресвятой Богородицы Курской («Знамение»). В 1919 г., чтобы спасти ее от вероятного уничтожения большевиками, иноки с иконой присоединились к Добровольческой армии, которая оставляла Курск под напором наступающих красноармейцев. Икона попала в Белгород, затем в Таганрог, а 1 апреля 1920 г. была увезена из России на пароходе «Святой Николай»<sup>3</sup>. После более чем двадцатилетнего пребывания в Европе образ в 1944 г. оказался в США, где находится до сих пор, являясь главной святыней Русской Православной церкви за рубежом<sup>4</sup>.

После того как знаменитая икона покинула пределы страны, а Гражданская война закончилась, новые власти рассчитывали на прекращение массового паломничества в Коренную пустынь. Однако, в начале 1920-х гг. этого не произошло. В источниках зафиксировано, что в Курском крае в это время имел место серьезный религиозный подъем, выразившийся в росте

---

<sup>1</sup> Там же. С. 67–68.

<sup>2</sup> Поплавская Х.В. Народная традиция православного паломничества в России в XIX – XX веках (по материалам Рязанского края): дис...канд. ист. наук. М., 2000. С. 85–86.

<sup>3</sup> Арцыбашева Т.Н. Православный Курский край. Курск, 2002. С. 137.

<sup>4</sup> ГАКО. Ф. Р-323. Оп. 1. Д. 341. С. 138.

приходской активности и увеличении посещаемости храмов. Например, приходской совет Вознесенско-Михайловской церкви г. Курска в 1920 г. отмечал, что ее посещаемость по будням достигает 100 человек на службе, по воскресеньям – 700 человек, а во время праздников храм всегда переполнен молящимися верующими<sup>1</sup>. Курский Знаменский собор в том же году в будничные дни посещали до тысячи человек, а по субботам и воскресеньям их численность достигала 8 тысяч<sup>2</sup>. В обоих случаях количество верующих на службах превосходило дореволюционные показатели. Судя по имеющемуся исследованию, аналогичную картину можно было наблюдать и в других храмах Курска и Курской губернии<sup>3</sup>. Вероятно, активность верующих была связана с тяготами и испытаниями военных лет. Однако, какой бы ни была ее главная причина, в условиях конфессионального подъема предотвратить массовые паломничества властям не удалось.

Из сохранившихся в Государственном архиве Курской области документов Курского губернского отдела управления видно, что в 1920 г., после завершения военных действий, Курский епархиальный совет обратился с просьбой разрешить традиционный крестный ход из Коренной пустыни в Курск с копией (списком) иконы Знамения Пресвятой Богородицы Курской. В письме спрашивалось, не имеется ли со стороны гражданской власти каких-либо препятствий к совершению этого крестного хода, проводимому «по устоявшемуся с глубокой древности обычаю»<sup>4</sup>. Отдел управления ответил, что препятствий не имеется, в результате чего традиция, прерванная в военное время, была восстановлена. Шествие из Коренной пустыни в губернский центр растянулось на два дня, собрав традиционно большое количество паломников как из Курской, так и соседних губерний<sup>5</sup>. 25 сентября (12 сен-

---

<sup>1</sup> Там же. Л. 29.

<sup>2</sup> Там же. Л. 30

<sup>3</sup> См.: Апанасенок А.В., Дудина И.С. Традиционная конфессиональная культура курян в 1900 – 1964 гг.: Очерки истории. Курск, 2015. С. 36.

<sup>4</sup> ГАКО. Ф. 323-Р. Оп. 1. Д. 314. Л. 140.

<sup>5</sup> ГАКО. Ф. 323-Р. Оп. 1. Д. 314. Л. 137–142.



тября по старому стилю) после литургии список иконы «Знамение» был торжественно вынесен из Коренной пустыни под колокольный звон и в сопровождении настоятеля, братии, местных жителей и многочисленных паломников отправился в сторону Курска. По пути крестный ход встречали причты церковей близлежащих сел (сс. Долгое, Тазово, Каменево, Муравлево), к вечеру крестный ход прибыл на окраину Курска в слободу Ямскую, где его около Введенской церкви встречало курское духовенство. После остановки на ночь в этой слободе участники крестного хода возобновили свое шествие 26 сентября уже по г. Курску. Список иконы перемещался в ходе этого шествия под колокольный звон от одной городской церкви к другой, где совершались литургии. Конечным пунктом традиционно выступал мужской Знаменский монастырь<sup>1</sup>. В целом шествие паломников было похоже на дореволюционное, за исключением того обстоятельства, что в нем не участвовали представители власти.

В 1921 г. курские власти уже предприняли попытку предотвратить крестный ход из Курска в Коренную пустынь. В ответ на обращение Совета председателей приходов при курском Знаменском соборе<sup>2</sup> представитель Губернского отдела управления написал отказ. В имеющемся приложении с грифом «секретно», адресованном начальникам отделений милиции, говорится, что с точки зрения распоряжений советской власти препятствий к выносу иконы не имеется, однако Отдел управления не может в настоящее время разрешить «сборищ и шествий в губернии»<sup>3</sup>. В условиях повторных просьб и нараставшего давления верующих внутри губернской администрации началось интенсивное обсуждение возможности проведения традиционного крестного хода (в соответствующем архивном деле это зафиксировано в нескольких письмах с грифом «секретно»)<sup>4</sup>. Заведующий Губернским отде-

---

<sup>1</sup> Там же. Л. 141–141 об.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 323-Р. Оп. 1. Д. 416. Л. 27.

<sup>3</sup> Там же. Л. 34.

<sup>4</sup> Там же. Л. 34-39.

лом управления высказался против<sup>1</sup>, однако напор верующих оказался слишком сильным, и в конце концов функционеры были вынуждены пойти им навстречу<sup>2</sup>. В итоге 1 июля 1921 г. многолюдный крестный ход проследовал по ул. Ленина от Знаменского собора до сл. Ямской, откуда после остановки отправился в Коренную пустынь. Важно отметить, что отсутствие оригинала иконы «Знамение» ни в 1920 г., ни в 1921 г. не остановило верующих. Традиция паломничества в Коренную пустынь оказалась ценной сама по себе.

В том же 1921 г. верующие добились проведения дополнительного крестного хода по г. Курску к реке Тускарь, который прошел 14 августа и также оказался достаточно многолюдным<sup>3</sup>.

Интересно отметить, что впоследствии представители советской власти скрывали факт массовых крестных ходов после революции. Например, в одной из послевоенных справок по истории Курской епархии, составленной партийным автором, указано: «продолжались ли крестные ходы после революции и насколько они были многочисленны, установить не удалось, так как в областном архиве нет по этому поводу никаких документов»<sup>4</sup>.

Конечно, массовые паломничества явно шли вразрез с политикой советской власти. В 1922 г., в условиях кампании по изъятию церковных ценностей проведение масштабных крестных ходов уже оказалось невозможным, а в 1923 г. Коренная пустынь была закрыта. С этого момента в документах место обретения иконы начинает упоминаться как «бывшая Коренная пустынь». В течение 1924 – 1926 гг. был разрушен главный собор монастыря, храм Живоносного источника и Кладбищенская церковь, проданы колокола. После этого территорию монастыря заняла воинская часть, для которой бывшая Казанская церковь стала казармой. В начале 1930-х гг. здесь был

---

<sup>1</sup> Там же. Л. 37.

<sup>2</sup> Там же. Л. 40.

<sup>3</sup> Там же. Л. 44.

<sup>4</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 2. Д. 12. Л. 99.

размещен санаторий для больных туберкулезом, затем – детский санаторий<sup>1</sup>.

Закрытие Коренной пустыни в качестве монастыря означало окончание организованных, легальных крестных ходов и паломничеств на эту территорию. Говоря же о ситуации в российской провинции в целом, можно отметить, что паломничество как открытое явление в конфессиональной жизни православного населения имело место по меньшей мере до 1929 г., хотя количество паломников резко уменьшилось. Об этом можно судить, например, на основании воспоминаний проф. И.М. Андриевского, который в 1926 г. совершил паломничество в Дивеевский и Саровский монастыри. Он пишет, что прошел пешком 70 км от Арзамаса до Дивеево, за это время встретив массу других паломников: «кого я ни спрашивал, все отвечали, что идут к преподобному Серафиму. Кого и откуда только не было. И простые люди, и интеллигенты, и мужчины, и женщины, и молодежь, и дети. Одни были из Москвы, другие из Одессы, иные из Архангельска, иные из Сибири»<sup>2</sup>. Рассказывая о своем приходе в Дивеево, И.М. Андриевский отмечает, что туда на праздник Дивеевской иконы «Умиление» прибыло около 3 тысяч паломников<sup>3</sup>.

Х.В. Поплавская, занимавшаяся историей паломничества в Рязанском крае, также приводит примеры открытого паломничества в данный период<sup>4</sup>.

Рубежным в истории традиционной конфессиональной культуры (как и в социально-политической, экономической истории) России стал 1929 г. Правительством был взят курс на форсированное социально-экономическое и духовное обновление общества на основании коммунистических постулатов. При этом наличие «пережитков» (в том числе паломнических практик) заставило советскую власть усилить борьбу с традиционной православной культурой. В феврале 1929 г. в регионы было за подписью Л.М. Кагановича

<sup>1</sup> Арцыбашева Т.Н. Православный Курский край. Курск, 2002. С. 120.

<sup>2</sup> Дивеевские предания. Сост. А.Н. Стрижев. М., 1996. С. 406.

<sup>3</sup> Там же. С. 407.

<sup>4</sup> Поплавская Х.В. Народная традиция православного паломничества в России в XIX – XX веках (по материалам Рязанского края): дис...канд. ист. наук. М., 2000. С.86–88.

разослано письмо «О мерах по усилению антирелигиозной работы», которое было посвящено критике членов компартии, комсомола и профсоюзов за недостаточную активность в «изживании религиозности». Здесь же содержались установки по борьбе с влиянием церковных традиций<sup>1</sup>.

Вскоре после этого, в апреле 1929 г., СНК РСФСР и ВЦИК выпустили постановление «О религиозных объединениях»<sup>2</sup>, который оказалось жестче, чем декрет «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» 1918 г. Фактически указанный документ означал запрет на публичные проявления религиозности (к которым всегда относилось православное паломничество). Вместо «свободы религиозной и антирелигиозной пропаганды» теперь декларировалась только «свобода вероисповеданий и антирелигиозной пропаганды». Закон 1929 г. формально закрепил мнение советской власти относительно того, что верующие могут удовлетворять свои религиозные потребности только в стенах особых культовых зданий (т.е. церквей, молитвенных домов), а какая-либо религиозная деятельность должна быть исключена из всех сфер общественной жизни<sup>3</sup>. В условиях начавшейся после этого антирелигиозной кампании открытое паломничество куда-либо оказывалось невозможным, тем более что к 1932 г. в стране не осталось и действующих монастырей.

Тем не менее, и относительно 1930-х гг. есть сведения, подтверждающие функционирование паломнических традиций в несколько видоизмененной форме. Так, в воспоминаниях московского врача В. Василевской можно найти сведения о практиковавшихся в это время паломничествах под видом туристических поездок. Автор воспоминаний тайно крестилась в середине

---

<sup>1</sup> Коммунистическая партия и Советское правительство о религии и церкви: сборник документов. М., 1961. С. 35.

<sup>2</sup> «О религиозных объединениях». Постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. // Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. Документы и фотоматериалы / Отв. ред. Я.Н. Шапов. М., 1996. С. 250-261.

<sup>3</sup> Иванов А.И., Лобазов П.К. Политика Советского государства по вопросам религии и церкви. М., 1973. С. 71.

1930-х гг. в Подмоскowie (в г. Загорске) и сама участвовала в таких поездках. В частности, она описывает тайные паломничества в закрытые монастыри: Оптину пустынь (в середине 1930-х гг.), Саров и Дивеево (в 1940 г.)<sup>1</sup>. Дальнюю поездку с паломническими целями описывает еще одна мемуаристка – Е. Апушкина. Она вместе с мужем в 1936 г. совершила паломничество в Саров, монастырь в котором был закрыт уже почти десять лет. Паломничество было совершено вскоре после свадьбы и рассматривалось как возможность получить божественное благословение для будущей супружеской жизни. Согласно воспоминаниям, супруги купались в легендарном источнике, ставшем известном еще при жизни Серафима Саровского, и смотрели на это купание как на ритуальное действие. «Я пила воду, – пишет Е. Апушкина, – и, обмывая тело, просила у Господа и Преподобного Серафима благословения моим будущим детям»<sup>2</sup>. Здесь же можно узнать, что супруги посетили несколько памятных мест, связанных с жизнью Серафима Саровского, преодолев согласно обычаю 14 верст пешком. По пути они встретили других паломников из г. Горького, а один раз были вынуждены давать объяснения милиции<sup>3</sup>.

Есть основания думать, что стихийные паломничества имели место и в закрытую Коренную пустынь – как на святое место, важное для верующего в силу произошедшего здесь в древние времена чуда (легендарного явления иконы «Знамение»). В исторической справке, прилагавшейся к докладу в Москву курским уполномоченным по делам Русской православной церкви за 1952 год, есть фраза о том, что примерно с 1932 г. и до войны в закрытый монастырь рядовыми верующими организовывались стихийные крестные ходы<sup>4</sup>. Видимо, эти крестные ходы были нерегулярными и малочисленными, поскольку в других документах сведений о них не нашлось.

---

<sup>1</sup> Василевская В.Я. Катакомбы XX века. Воспоминания. М., 2001. С. 28–30, 75–91.

<sup>2</sup> Апушкина Е. Три паломничества // В гости к батюшке Серафиму. Сост. С.Фомин. М., 1997. С. 171–172.

<sup>3</sup> Там же. С. 172–174.

<sup>4</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. Д. 3. Л. 22.

Конечно, возможности тайно совершить паломничество к святому месту в 1930-е гг. была далеко не у всех желающих. Однако, религиозные чувства, которые ранее вели паломников к почитаемым святыням, теперь приводили их к людям, почитавшимся в качестве подвижников православия. Известный православный историк, игумен Дамаскин (Орловский) приводит множество примеров тайного старческого окормления паломников<sup>1</sup>. В Курском крае самым известным местом такого своеобразного «паломничества» было жилище старицы Мисаилы (1850–1953 гг.) в с. Зорино (около 30 км от Курска). Согласно воспоминаниям ее внучки Л. Соколовой, монахиня Мисаила (Матрена Гавриловна Зорина) прожила трудную, но праведную жизнь. Рано оставшись сиротой и рано овдовев, она совершила паломничество в Иерусалим и приняла монашеский постриг<sup>2</sup>. В пожилом возрасте Мисаила прославилась прозорливостью и даром исцеления среди односельчан в с. Зорино, затем – среди жителей окрестных деревень и сел, а потом и самого Курска. Ее дом стал объектом притяжения для людей, пытавшихся получить праведный совет и найти опору в вере. К ней, несмотря на запреты, приходили и члены компартии из Курска и других городов<sup>3</sup>. Жизнь Мисаилы, по воспоминаниям внучки, проходила «на кухоньке», где старица принимала людей и молилась<sup>4</sup>. Монахиня вставала около пяти утра, совершала молитву, а затем принимала посетителей, которые шли до четырех-пяти часов вечера. «У каждого бабушка спрашивала его имя, кратко, точно, спокойно отвечала на все вопросы... После обеда она отвечала на многочисленные письма из разных городов страны»<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> См.: Дамаскин (Орловский), иеромонах. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. Кн. 2. Тверь, 1996. С. 227, 271, 317, 447.

<sup>2</sup> Соколова Л.М. По молитвам бабушки (Воспоминания внучки курской старицы Мисаилы). Курск, 2015. С. 3-4.

<sup>3</sup> См.: Соколова Л.М. Курская молитвенница монахиня Мисаила. Курск, 2010. С. 36.

<sup>4</sup> Там же. С. 16.

<sup>5</sup> Там же. С. 20.

Таким образом, период между Гражданской войной и Великой Отечественной войной оказался отмечен принудительным свертыванием паломнических практик со стороны власти. Для этого к 1932 г. были закрыты все монастыри, доступ к почитаемым православным святыням (иконам, мощам) был прекращен. Закон 1929 г. «О религиозных объединениях» формально закрепил запрет на публичные ритуальные действия вне храма, поставив традиционные паломнические практики за пределы правового поля. Тем не менее, даже в 1930-е гг. имели место тайные паломничества к закрытым монастырям. Кроме того, стала активно развиваться традиция посещения «праведников», заменявшая верующим паломничество.

Новый этап в истории отечественной православной культуры вообще и культуры православного паломничества в частности начался в ходе Великой Отечественной войны. Оказавшись огромной трагедией для советских граждан, война в то же время стала периодом церковного возрождения.

С одной стороны, возрождению церковных традиций на оккупированных территориях способствовала политика немецких властей. Они на начальном этапе пытались внушить населению убежденность в том, что оккупационная политика гуманна, а выказываемая ими поддержка традиционной религиозной жизни – одно из подтверждений этого факта<sup>1</sup>. Рассматривая представителей РПЦ в качестве людей, пострадавших при сталинском режиме, оккупанты планировали найти в них потенциальных союзников или хотя бы лояльную общественную прослойку. Исходя из этого плана, в 1941–1942 гг. нацисты не создавали препятствий православным верующим в возрождении традиционной конфессиональной жизни. Это наглядно видно из церковной истории Курской области, большая часть которой была оккупирована в 1941 – 1942 гг. Например, в Курске, где накануне войны не было ни одной действующей церкви и тем более монастырей, к июню 1942 г. дей-

---

<sup>1</sup> Регельсон Н. Трагедия Русской Церкви. М., 1993. С. 34.

ствовало уже одиннадцать храмов и Свято-Троицкий женский монастырь<sup>1</sup>. В Курской области к этому времени работало 186 церквей и молитвенных домов (против трех в начале 1941 г.)<sup>2</sup>.

Отступление оккупантов не привело к окончанию церковного возрождения. Как известно, власти СССР в 1943 г. пошли на серьезный пересмотр вульгарно-атеистической политики предшествующих десятилетий. Руководство страны не решилось дальше жестко противопоставлять идеологию традиционным конфессиональным ценностям на фоне усиления религиозных чувств большинства населения. Фронтная жизнь с ее постоянным ожиданием смерти, страдания от ран, гибель товарищей пробуждали религиозные чувства в солдатах; в религии часто искали утешение и надежду и люди, оставшиеся в тылу. Советское руководство не могло не учитывать массовый всплеск конфессионального самосознания. Кроме того, как показывает Д.В. Поспеловский, удовлетворительные отношения с Русской православной церковью нужны были И.В. Сталину и его окружению для достижения внешнеполитических целей<sup>3</sup>. В результате целый комплекс факторов определил то обстоятельство, что начавшееся в первые годы войны открытие храмов продолжилось в 1943–1945 гг. с согласия советского правительства. При этом храмы, открытые во время оккупации, после освобождения соответствующих областей продолжали работать, приходы признавались и регистрировались юридически.

Согласно статистике по Курской области, процесс открытия храмов и возрождения приходов выглядел следующим образом: в начале 1941 г. здесь имелось 3 действующие церкви; в конце 1941 г. – 35 храмов; в 1942 г. – 186; в конце 1943 г. – уже 300 (это количество составили как церкви, так и молитвенные дома)<sup>4</sup>. К началу 1945 г. в Курском крае функционировали 303 церк-

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 3. Л. 83.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 3. Л. 1.

<sup>3</sup> Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX веке. М., 1995. С. 192 – 193.

<sup>4</sup> ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 3. Л. 1.



ви и молитвенных дома<sup>1</sup>. Работа храмов создавала возможность для возрождения и дальнейшей ретрансляции православных традиций, которые к началу войны стали забываться, а для некоторых молодых людей были незнакомы.

Процесс возрождения традиционной религиозной культуры в разных регионах страны, в том числе и в Курской области, нашел свое отражение в документах местных уполномоченных Совета по делам Русской православной церкви при Совете народных комиссаров СССР. Этот совет был организован в октябре 1943 г. для воплощения в жизнь нового государственного курса в отношении РПЦ и православных верующих. Совет и его конкретные представители должны были, с одной стороны, пресекать незаконные меры по притеснению верующих со стороны местных властей, а с другой стороны - наблюдать за церковной жизнью, ограничивая ее в некоторые моменты в соответствии с советскими законами и политическими установками власти. Документы курских уполномоченных сохранились в Государственном архиве Курской области в довольно большом объеме, благодаря чему из них можно получить значительную массу сведений о православной жизни в Курской области в послевоенные годы, в том числе и возродившихся паломничествах. Так, о середине 1940-х гг. курский уполномоченный по делам РПЦ отзывался как о времени, весьма плодотворном в смысле возрождения традиционных православных практик. Он писал, что тогда обстановка «исключительно благоприятствовала» церкви для укрепления своего влияния на местное население. Характеризуя причины этого явления, советский функционер называл положительное впечатление властей и населения от участия церкви в патриотической работе в период войны, а также спад культурно-просветительской работы коммунистической партии, объективно обусловленный послевоенной разрухой и медленным восстановлением советских

---

<sup>1</sup> ГАОПИКО. Ф. П-1. Оп. 2. Д. 227. Л.164.

учреждений образования и культуры<sup>1</sup>. Чиновник писал, что прихожане Русской православной церкви получили возможность избавиться от прежних ограничений и возрождать традиции, имевшие ранее широкое распространение. В их числе назывались организация крестных ходов, выходы к водным источникам, хождение священников по домам в праздничные дни<sup>2</sup>. Говорилось и о том, что «даже среди некоторых слоев комсомольцев и коммунистов имели место факты совершения религиозных обрядов, особенно крещений детей»<sup>3</sup>.

Характеризуя послевоенные годы с точки зрения восстановления церковных традиций, уполномоченный Совета по делам РПЦ по Курской области П. Володин утверждал, что в 1945–1947 гг. количество верующих, посещавших православные службы, было чрезвычайно большим. Храмы активно посещались представителями городской интеллигенции, советскими служащими, молодыми людьми – учащимися школ, училищ, техникумов<sup>4</sup>. В мае 1948 г., во время празднования Пасхи, по сведениям того же источника, поздним вечером православные храмы г. Курска «были полны, народа было очень много, почти невозможно было пройти в церковь, кроме того, значительное количество было на улице около церкви»<sup>5</sup>. Если до войны участие школьников в церковных службах и каких-либо иных обрядовых действиях сложно было представить, то теперь председатели колхозов сообщали в Курск, что храмы посещает много молодежи, «а ребят школьного возраста матери просто гонят в церковь»<sup>6</sup>.

Вплоть до 1947 г. продолжался процесс открытия новых храмов. Так, в Курской области в 1946 г. было открыто 8 церквей, в 1947 г. – 4<sup>7</sup>. Этот про-

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 3. Л. 62.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же. Л. 63.

<sup>4</sup> ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 2. Д. 8. Л. 66.

<sup>5</sup> ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 1. Д. 20. Л. 53.

<sup>6</sup> ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 3. Л. 57.

<sup>7</sup> ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 3. Л. 1.

цесс проявлял себя во многих регионах страны: по данным В.Цыпина, в 1944-1947 гг. РПЦ было возвращено 1270 храмов, к 1948 г. открылось 85 монастырей<sup>1</sup>.

Всеобщий религиозным подъем послевоенных лет привел к тому, что повсеместно можно было встретить внехрамовую активность клириков и их прихожан – небольшие крестные ходы, молебны на полях, освящение колодцев и т.д. Курский уполномоченный Совета по делам РПЦ в своем докладе в столицу (2-й квартал 1946 г.) отмечал большое количество фактов нарушения со стороны духовенства и мирян установленных советской властью правил совершения богослужений, имея в виду службы под открытым небом: богослужения на колхозных полях и около общественных колодцев. В ряде случаев они совершались с разрешения местных сельсоветов. Например, в с. Заолешенка Суджанского района Курской области уполномоченный обнаружил, что ряд колодцев общественного пользования украшен зеленью, около них поставлены столы и около них собираются люди. При входе в храм функционер застал священника, облаченного в ризу, с крестом в руке и верующих, держащих на руках иконы для совершения крестного хода к колодцам<sup>2</sup>. В другом письме уполномоченный также констатировал, что во многих районах – Льговском, Суджанском, Хомутовском и ряде других – организовывались молебны на колхозных полях, при общественных колодцах, «которые совершались частично непосредственно по просьбе верующих, а в некоторых случаях по разрешению сельсоветов»<sup>3</sup>. Отмечалось советскими служащими, ответственными за «религиозный фронт», и ежегодные собрания верующих на кладбищах после праздника Троицы, где в течение последующих трех дней проходят церковные службы<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Цыпин В., протоирей. История Русской церкви. 1917–1997. М., 1997. С. 335–338.

<sup>2</sup> ГАКО, Ф. 5027. Оп.1. Д. 2. Л. 30.

<sup>3</sup> Там же. Л. 53.

<sup>4</sup> ГАКО, Ф. 5027. Оп.5. Д. 3. Л. 22.

Появление возможностей для внехрамовой активности, фактически терпимой властями, обусловило и возрождение паломнических практик. Курская Коренная Рождество-Богородичная пустынь не относилась к числу монастырей, которые были открыты в 1940-е гг., однако в глазах верующих она продолжала оставаться святым местом. В этой связи начиная с 1944 г. возрождается традиция проведения крестных ходов на территорию закрытой обители. Уполномоченный Совета по делам Русской православной церкви В. Ефремов рапортовал главе Совета Г.Г. Карпову: «В г. Курске, в так называемую у верующих 9-ю пятницу (после праздника Пасхи) существовал обычай ходить с крестным ходом из города в Коренную пустынь к колодцу. В 1944 году верующие устроили крестный ход, но священники в этом участия не принимали. Народу в шествии было не менее 2 000 человек»<sup>1</sup>.

Объяснение того, почему крестный ход не возобновился раньше, во время немецкой оккупации, можно найти в другой справке: «в период немецкой оккупации крестного хода, по-видимому, не было, так как оккупационный режим не позволял собираться большим массам людей и появляться на улицах позднее определенного часа»<sup>2</sup>.

Количество паломников к закрытому монастырю постепенно росло. Если в первые годы представители советской власти фиксировали участие в шествиях на девятую пятницу после Пасхи примерно двух тысяч верующих, то в 1948 г. таковых насчитали уже 14 тыс.<sup>3</sup> Как следует из доклада курского уполномоченного за второй квартал 1948 г., 2 июля около Знаменского собора собралось около 7 тысяч чел., такое же количество пришло и к Введенской церкви. Первая часть верующих по окончании службы, около часа дня, направилась в Кировский район в Введенскую церковь, откуда началось объединенное шествие в Коренную пустынь. Работниками милиции были приняты меры «к сохранению порядка», крестный ход был направлен по указан-

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 1. Д. 2. Л. 8.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 2. Д. 12. Л. 99.

<sup>3</sup> ГАКО, Ф. 5027. Оп.2. Д.12. Л.112.

ным городскими властями улицам с тем, чтобы не нарушить в городе общего порядка движения. Духовенство формально в этом шествии участия не принимало, но исподволь поддерживало крестный ход: например, колокольный звон по окончании молебна стал сигналом к началу шествия. Наблюдатели отметили, что основную массу верующих составляли женщины, большинство среднего возраста, мужчин было очень мало. Многие из верующих прибыли из других близлежащих городов, сел и районов. Женщины несли в руках прикрепленные к палкам иконы. Как писал уполномоченный Совета по делам РПЦ, «масса была фанатично настроена, тянулись руки к иконам, некоторые стремились поцеловать их, приложиться к ним»<sup>1</sup>. Пройдя длинный путь от Курска (либо присоединившись к крестному ходу по пути), верующие прибывали на территорию Коренной пустыни, направлялись к расположенному на берегу р. Тускарь святому источнику, омывались в его воде, а также совершали импровизированное богослужение с разнообразными молитвами (естественно, без таинств, так как таинства могли совершаться исключительно священнослужителями). Констатируя эти факты, советский служащий делал вывод о глубоких корнях религии и отсутствии серьезной научно-просветительской и культурной работы со стороны местных просветительских организаций<sup>2</sup>.

Такая ситуация, естественно, не могла радовать власть, которая уже с 1948 г. начала постепенно сворачивать собственные либеральные начинания 1943-1945 гг. Для ограничения паломнических практик власти попытались ужесточить контроль за участием в них священнослужителей (не имевших в обычных ситуациях права на внехрамовую деятельность), а также начали активно влиять на верующих через руководство епархиями. В этом смысле интересны указания от заместителя председателя Совета по делам РПЦ при Совете Министров СССР Бельшева курскому уполномоченному. В них говори-

<sup>1</sup> ГАКО, Ф. 5027. Оп.1. Д.2. Л.74.

<sup>2</sup> Там же.

лось, что организацию многолюдного крестного хода в Коренную пустынь 2 июля 1948 г. Совет рассматривает как «демонстративную вылазку церковников, направленную на разжигание религиозности», доказательством чего являются затяжные церковные службы и колокольный перезвон, привлекавший большое количество верующих. Ответственным представителям Совета по делам РПЦ предлагалось заблаговременно информировать областные партийные организации и советские органы для принятия возможных мер, а также предупредить епископа и духовенство города Курска о недопустимости таких шествий без разрешения горсовета, тем более в «обычный» не-праздничный день<sup>1</sup>.

Реагируя на замечания и отчитываясь о выполнении инструкций, в 1949 г. курский уполномоченный рапортовал о своих переговорах с руководством Курской епархии по поводу мер для прекращения посещения закрытой Коренной пустыни. Он, в частности, писал о нескольких разговорах по этому поводу с епископом Нестором (лично и по телефону), а также с секретарем епархиального управления – настоятелем Курского собора Канцевичем (как пишет уполномоченный, «он основная фигура, умный и тонкий человек, старый церковник-академик»<sup>2</sup>). Во всех случаях уполномоченный указывал, что шествие нежелательно. «Иконы нет, пустыни нет, следовательно, шествие не нужно, можно молиться в церкви», – такой простой принцип уполномоченный пытался донести через епархиальные структуры до верующих. Епископ и секретарь епархиального управления в ответ высказывали свои опасения относительно того, что противодействие крестному ходу подорвет доверие народа к церковному руководству<sup>3</sup>. В итоге преосвященный Нестор дал устное указание не встречать и не провожать паломников с колокольным звоном, а службу в церквях проводить в менее торжественной форме. Одновременно было решено, что целесообразно хотя бы временно избавиться от не-

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп.1. Д. 20. Л.82.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 1. Д.25. Л.99.

<sup>3</sup> Там же.

которых лиц, так называемых «кликуш» из народа, которые являются «будующими» граждан к шествию, а в пути исполняют роль священников<sup>1</sup>.

Вскоре после этого замещавший епископа Нестора епископ Гавриил оказал Совету по делам РПЦ большее содействие. Он отдал официальный указ, в котором говорилось, что подобное движение верующих не является крестным ходом и «естественно непонятно»: «подлинной иконы нет, нет и самой Коренной пустыни», что такого рода массовые движения не предусмотрены ни положением об управлении РПЦ, ни гражданскими законами, а следовательно, являются самочинными и не могут быть одобрены церковью. Почтить Богородицу ради ее образа «Знамения» этот епископ предложил строго в стенах храмов. В указе также говорилось, что шествие же по улицам пресвященный не благословляет, а клир предупреждает за содействие привлечь к строгой ответственности<sup>2</sup>.

Впрочем, из этого же документа 1949 г. можно узнать факты неподчинения воле епископа со стороны большей части верующих. В традиционный день крестного хода празднование было начато в стенах храма. Молящихся в кафедральном соборе и Введенской церкви собралось около 7 000 человек, среди которых было немало «ходоков» из других областей. Колокольного звона не было, епископ Гавриил и настоятель собора служили раннюю и вторую литургию. По окончании литургии последний обратился к верующим, сказав, что хождение в Коренную пустынь не нужно, епископ его не благословляет, достаточно молиться в стенах храма. Тем не менее, часть верующих все же ушла. Их числа посетивших литургию верующих в крестный ход в качестве паломников отправилось около 3 тыс. человек, но по пути к ним присоединилось до десяти тыс. верующих из местных сел. В итоге количество паломников, добравшихся до Коренной пустыни, составило не ме-

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 1. Д.25. Л.99.

нее 12 тыс. человек<sup>1</sup>. То есть крестный ход оказался чуть меньше (на две тыс.) прошлогоднего, был менее торжественным, но говорить о принципиальных отличиях паломнических практик в 1949 и 1950 гг. не приходилось.

Последующие два года ознаменовались новыми попытками влиять на паломников через священнослужителей. При этом власти пытались донести до верующих мысль, что любые публичные внехрамовые ритуальные действия противоречат советским порядкам и не одобряются церковным руководством. Так, в письме 1950 г., направленном председателю исполкома райсовета депутатов трудящихся имеется информация о запрете на «крещенские водосвятия» со стороны патриарха. В нем говорится, что им было дано указание всем епархиальным архиереям о проведении водосвятия в день религиозного праздника крещения 1950 г. только в храме или в церковной ограде. Выход на реку, к колодцам или к другим водоемам не разрешался. Духовенство области было поставлено об этом в известность. В документе давалось указание, чтобы был установлен контроль за священнослужителями, могущими нарушить запрет и выйти вместе с верующими на реку или к «другим водоисточникам»<sup>2</sup>. Такой запрет должен был подготовить паломников, собиравшихся в Коренную пустынь к тому, что клирики не поддержат их в этом начинании.

В крестном ходе к закрытой Коренной пустыни в 1951 г. паломников было меньше, чем в 1948 – 1950 гг. (милиция насчитала около 5,5 тыс. человек). Судя по источникам, такой эффект был достигнут как с помощью давления на священнослужителей, влиявших на своих прихожан, так и нового ресурса – деятельности санэпидемстанции<sup>3</sup>. С одной стороны, курский епископ подтвердил свой прошлогодний указ о запрещении духовенству принимать участие в шествии и тем или иным способом содействовать ему. Он,

---

<sup>1</sup> Там же. Л.101-102.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 2. Д. 3. Л. 1.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп.2. Д. 8. Л.113-114.



кроме того, сделал отдельное предупреждение священнику с. Долгое, чтобы не был допущен ночлег паломников в церкви, как это часто бывало в предыдущие годы. Епископ распространил это запрещение и на членов церковных советов, а также запретил предоставление паломникам ночлега вообще в каких бы то ни было церквях<sup>1</sup>.

С другой стороны, чтобы повлиять на паломников, в 1951 г. была предпринята попытка объявления карантина. Инициатива в данном случае исходила от облисполкома, который собирался таким образом решить проблему недопущения паломников в Свободинский район. Правда, этот план не удалось реализовать в полной мере: главный государственный санинспектор не мог сделать такого объявления без указания правительства, а, следовательно, необходимо было бы донести правительству о неблагополучии Свободинского района, что санинспектор делать отказался. Как пишет уполномоченный Совета по делам РПЦ по Курской области, «единственное, что можно было сделать – это объявить карантин в связи с переселением в группе районов, окружающих Свободинский район»<sup>2</sup>.

В 1952 г. масштабы паломничества к закрытому монастырю вновь стали расти. О размерах и характере крестного хода в Коренную пустынь в 1952 г. дают представление также донесения, составившиеся Уполномоченным Совета на основании личных наблюдений за шествием. Он пишет, что к моменту его прибытия шествие продолжалось уже более 3 часов, за это время прошло не менее 10000 человек. Почти все паломники были женского пола, среди которых было много женщин среднего возраста, девушек-подростков и детей<sup>3</sup>. Судя по тому, что писал уполномоченный о принимаемых мерах, политика властей в отношении паломников оставалась половинчатой: власть старалась довести до людей мысль о нежелательности паломничества, но избегала прямых запретов. Чиновник, в частности, пишет о том,

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 2. Д. 9. Л.72-73.

<sup>2</sup> Там же. Л. 73.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 2. Д. 12. Л. 104-105

что активисты атеистического движения вели разъяснительную работу для убеждения курян во «вредности» паломничества. Говорилось о том, что оно возбуждает и поддерживает «религиозные предрассудки», нежелательно и вредно потому, что отрывает огромную массу людей от работы. «Я считаю, – писал уполномоченный, – что необходимо от пассивного наблюдения переходить к проведению более активных мер (исключая административные меры) борьбы с этим явлением, поставив задачу совершенно прекратить это паломничество»<sup>1</sup>. Обращая внимание на то, что территория и оставшиеся постройки бывшей Коренной пустыни занимают ремесленным училищем, он предлагал продумать и провести в жизнь меры, которые исключали бы возможность проникновения паломников на эту территорию: освоить весь участок путем лесопосадок, посевов, восстановить разрушенную ограду, или же передать участок и постройки под санаторий, как это было до войны<sup>2</sup>. Сообщал советский функционер и о традиционном давлении на клириков. В отчете он вновь констатирует факт бесед с епископом о нежелательности паломничества, после которых епископ опять дал указ и предупредил духовенство, что крестный ход не благословляется он не нужен ввиду отсутствия оригинала иконы и отсутствия действующего монастыря<sup>3</sup>.

В то же время уполномоченный признавал, что интерес населения к участию в крестном ходе преодолеть нелегко: «В наше советское время крестных ходов, как это проводилось раньше духовенством, нет, но шествие в Коренную пустынь продолжает быть стихийно. В текущем году это празднование было 24 июня. Со стороны Областного комитета ВКП /б/ был принят ряд мер к тому, чтобы этого шествия не было ... По окончании службы в Знаменском соборе настоятель собора, он же секретарь епископа, обратился к верующим с тем, что хождение в Коренную пустынь не нужно, но все же часть фанатиков ушла ... Движение было не организовано. Шли отдельными

---

<sup>1</sup> Там же. Л. 109.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп.5. Д. 3. Л. 91-92.

группами. Некоторые несли на палках в руках свои домашние иконы “Знамение”. Областной Комитет ВКП /б/ вынес решение и дал достаточно ясную директиву на места о проведении мер борьбы с религиозными предрассудками...»<sup>1</sup>.

Говоря о «предрассудках» и «фанатизме», представители советской власти вряд ли отражали действительные причины устойчивости традиции паломничества в Коренную пустынь. Очевидно, что торжественные (пусть и «самочинные») походы в считавшееся святым место давали верующим возможность ухода от бедной и однообразной будничной жизни. Для крестьян, например, это была возможность утвердить собственное достоинство в условиях приниженного положения в собственных колхозах. Пышные богослужения у святого источника, встреча с единомышленниками во время крестного хода, украшение икон – все это резко контрастировало с рутинной работой на колхозных полях или фабричном производстве послевоенных лет. Надо также иметь в виду, что сфера досуга в 1940-е – 1950-е гг. в провинциальных регионах (и особенно сельской местности) была слабо развита<sup>2</sup>. Избы-читальни или клубы, если и были, часто стояли заброшенными, людям просто негде было удовлетворить свои потребности в духовном развитии, общении на «высокие» темы.

Несмотря на такого рода директивы, в 1953 г. вновь наблюдался рост количества человек, участвующих в крестном ходе. Наблюдатели отмечали, что непосредственно в шествии из Курска 5 июня указанного года принимало участие не менее 12 тысяч человек, а всего в Коренную в этот день собралось не менее 14,5 тысяч паломников, т. е. больше, чем в прошлом году на две-три тысячи. Еще в Курске, в толпе собравшихся у собора и у Введенской церкви многие спрашивали друг у друга дорогу, так как шли в Коренную

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп.5. Д. 3. Л. 91-92.

<sup>2</sup> Хун У. С иконами и песнопениями, или епископ, сбежавший от своих прихожан. Массовые паломничества в России эпохи Сталина и Хрущева // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. №3-4. С. 244.

первый раз<sup>1</sup>. Очевидно, многие паломники прибыли из других населенных пунктов. Если прежде во время крестных ходов отмечалось большое число икон, которые паломники несли, прикрепив на палки, а также небольших икон на дереве, повешенных на шею, то теперь появились и другие способы показать свою причастность к традиции. В частности, многие паломники несли литографированные иконки на бумаге. Уполномоченный Совета по делам РПЦ увидел в этом подтверждение того факта, что в год смерти И.В. Сталина среди паломников было много впервые участвующих в шествии<sup>2</sup>.

В одном из информационных докладов уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви по Курской области имеются сведения о числе паломников в закрытую Коренную пустынь летом и осенью с 1944 г. по 1953 г. Они представлены в Таблице 4.

Таблица 4

**Количество участников крестных ходов из Курска к Коренной пустыни и обратно в 1944 – 1953 гг.<sup>3</sup>**

Год	Кол-во участников крестного хода в Коренную пустынь	Кол-во участников крестного хода из Коренной пустыни
1944	2000	Сведений нет
1945	Сведений нет	Сведений нет
1946	2000	Сведений нет
1947	Сведений нет	Сведений нет
1948	14000	1000
1949	12000	1500
1950	13000	2000
1951	5500	2000

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 2. Д. 16. Л. 110.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 2. Д. 16. Л. 110-112.

<sup>3</sup> Таблица составлена автором по: ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. Д. 10. Л. 33.

1952	12000	3000
1953	14500	5000

Вышеприведенные данные говорят о том, что в послевоенные годы количество паломников, посещавших территорию Курской Коренной пустыни, несмотря на некоторые колебания, в целом росло. Этот факт выглядит на первый взгляд странным, поскольку известно, что последние годы пребывания у власти И.В. Сталина ознаменовались ужесточением внутривосточного курса. Очевидно, что власти не использовали всего доступного им арсенала средств для того, чтобы радикально пресечь попытки верующих бывать у святого источника в бывшем монастыре и совершать там богослужения. Полустихийные крестные ходы имели возможность двигаться в сторону главной святыни Курского края в традиционные дни (на девятую пятницу после Пасхи), равно как и в обратном направлении в сентябре. В источниках можно также найти упоминания и о других практиках массовых паломничеств, которые возродились в послевоенное время. Например, в г. Урюпинске Сталинградской области ежегодно 21 июня собиралось несколько тысяч паломников на праздник явления иконы Божией Матери, а в Ульяновской области, около села Сурское, паломники собирались 22 мая чтобы почтить чудо, здесь произошедшее по легенде<sup>1</sup>. Чтобы объяснить причины нерешительности властей, радикально не пресекавших такие практики, немецкий историк Ульрике Хун высказывает предположение об обусловленности относительной «терпимости» властей международными обстоятельствами. Согласно этому предположению, И.В.Сталин и его окружение стремились создать за границей (и особенно в Восточной Европе) представление об уважительном отношении советского государства к чувствам верующих, соответствии реальной политики духу Конституции. Это должно было сделать СССР более привлекательным в

<sup>1</sup> Церковь под контролем // Источник. Вестник архива Президента Российской Федерации. 1997. №4. С.120 – 129.

качестве союзника, «старшего партнера» и примера для тех стран, которые в то время были вовлечены в орбиту внешнеполитического влияния Советского Союза<sup>1</sup>. Кроме того, вероятно, партийные лидеры и государственные чиновники не считали паломничества опасными для стабильности внутри страны. Несмотря на большую численность описанных шествий, они никогда не приводили к беспорядкам, так как в них принимали участие в основном мирно настроенные женщины. Поскольку ситуация в стране в послевоенные годы была тяжелой с точки зрения уровня жизни населения, реальностью для значительной его части был тяжелый труд и жизнь впроголодь, паломничество могло выступать в роли практики, смягчающей недовольство реальностью. Понимая это, власти не принимали насильственных мер для его предотвращения.

Таким образом, за период с момента установления советской власти и до смерти И.В. Сталина история православного паломничества в провинциальной России прошла своеобразный круг. В первые послереволюционные годы в центральной России можно было наблюдать религиозный подъем, вызванный тяготами Первой мировой войны, а также катаклизмами революции и гражданской войны. На фоне этого подъема традиционные паломнические практики продолжали осуществляться, что демонстрирует история крестных ходов в Коренную пустынь и обратно в Курск в 1920–1921 гг. В 1922 г. антицерковный натиск советской власти усилился, изъятие церковных ценностей ускорило процесс закрытия монастырей, который продолжался до 1932 г. В условиях, когда доступ к святыням закрывался, у верующих оставалось все меньше возможностей совершить традиционное паломничество. В 1929 г., когда все внехрамовые церковные практики были принудительно свернуты государством, паломничества фактически оказались вне правового поля и могли осуществляться тайно, под видом экскурсий или турпоходов. Соответ-

---

<sup>1</sup> Хун У. С иконами и песнопениями, или епископ, сбежавший от своих прихожан. Массовые паломничества в России эпохи Сталина и Хрущева // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. №3-4. С. 243.

ственно, относительно 1930-х гг. можно констатировать резкое падение числа паломников и паломнических практик.

Однако церковное возрождение военных лет показало, что приверженность населения к традиционным православным устоям отнюдь не исчезла. Быстрое восстановление приходской жизни на оккупированных территориях, массовое открытие храмов в 1943–1947 гг., повсеместное возобновление открытых внехрамовых православных практик (крестных ходов, молебнов на полях, освящения колодцев и т.д.) показали, что православные устои в мировоззрении населения остаются весьма прочными. В условиях смягчения государственной политики в отношении церкви, начатого в военные годы, а также массового духовного подъема вернуться к курсу грубого проявления религиозности власти не могли. Как следствие, последнее сталинское десятилетие оказалось периодом, когда православные верующие могли относительно свободно выказывать свои религиозные чувства на уровне традиционных практик. В числе последних начали активно возрождаться паломничества к местам, считавшихся святыми. Самым массовым оказалось традиционное паломничество верующих в закрытый советской властью монастырь «Коренная пустынь» во время крестного хода из Курска в м. Свобода. Восстановленное верующими вскоре после освобождения Курска от захватчиков, в 1944 г., это паломничество проявило себя в качестве очень жизнеспособной традиции. Даже несмотря на невозможность священнослужителям Русской православной церкви с конца 1940-х гг. быть рядом с прихожанами и даже вынужденное противодействие епархиальных властей паломническим практикам в Коренную пустынь, традиция посещения святого места успешно развивалась и в начале 1950-х гг.

### **3.2. Стихийные паломнические практики в эпоху антирелигиозных кампаний хрущевского периода: 1954 – 1964 гг.**

Период в отечественной истории, начавшийся после смерти И.В. Сталина и ознаменовавшийся попытками переосмысления идейных установок эпохи тоталитаризма и изменением внутривластного курса, оказался временем колебаний в религиозной политике. Как известно, пришедший к власти Н.С. Хрущев оказался «отцом оттепели», явился инициатором разрушения системы ГУЛАГа, однако он же был сторонником жесткой линии в отношении религиозной культуры. Быстрое построение коммунизма, за которое он ратовал, было невозможно без полного духовного преобразования общества на основании коммунистической идеологии. В то же время в середине 1950-х гг. у Н.С. Хрущева имелись влиятельные оппоненты в лице Маленкова, Ворошилова и Молотова, которые выступали за сохранение позднесталинской политики в отношении верующих<sup>1</sup>. Пока Н.С. Хрущев не одержал политической победы над ними, наблюдались довольно непоследовательные действия власти в отношении публичных православных практик.

Уже в конце апреля 1953 г. председатель Совета по делам РПЦ направил Н.С. Хрущеву письмо, в котором предлагал сформировать специальную комиссию для разработки программы уничтожения почитаемых источников и ликвидации практик массового паломничества<sup>2</sup>. Однако на всесоюзном уровне никаких серьезных мер в 1953 г. предпринято не было. Как докладывал Н.С. Хрущеву секретарь отдела пропаганды ЦК спустя несколько месяцев, его аппарат считал возможным «ограничиться мерами, принятыми местными партийными организациями»<sup>3</sup>.

Тем не менее в следующем 1954 г. все-таки произошло обострение отношений между государством и верующими: 7 июля вышло постановление ЦК Коммунистической партии «Об ошибках в проведении научно-

---

<sup>1</sup> См.: Шкаровский М.В. Русская Православная церковь при Сталине и Хрущеве. (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 гг.). М., 1999. С. 348.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Цит. по: Хун У. С иконами и песнопениями, или епископ, сбежавший от своих прихожан. Массовые паломничества в России эпохи Сталина и Хрущева // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2012. №3–4. С.



атеистической пропаганды среди населения». По своей стилистике оно было очень жестким. В нем, в частности, говорилось, что «церковники ... изыскивают различные приемы для отравления сознания людей религиозным дурманом». Так же констатировалось, что следование церковному календарю вредно, поскольку наносит существенный урон народному хозяйству, отвлекая массы от повседневной работы и подрывая трудовую дисциплину<sup>1</sup>. В постановлении недвусмысленно указывалось на паломничество в Курскую Коренную пустынь (как самое массовое в России): в документе говорилось, что в стране наблюдается рост численности людей, выполняющих религиозные обряды, оживает паломничество к местам, почитаемым святыми<sup>2</sup>. Комсомольским и партийным ячейкам, просветительским организациям и профсоюзам предлагалось более серьезно заняться антирелигиозной работой, сделав ее системной и настойчивой<sup>3</sup>.

После появления данного постановления местные власти начали спешно принимать меры для активизации борьбы с проявлениями религиозной культуры. Например, в Курске местное лекционное бюро управления культуры, а также отделение общества «Знание» осенью 1954 г. оперативно провели методический семинар для лекторов-общественников и лекторов-членов общества «Знание» из разных районов Курской области (всего на семинар прибыло 215 человек). Докладчиками выступили сотрудники медицинского и педагогического институтов, которые читали лекции о вреде «религиозных суеверий и предрассудков», постоянно обращаясь к прошлому и настоящему паломничества в Курскую Коренную пустынь. На семинаре предлагалось возобновить непримиримую борьбу с «пережитками» всеми

---

<sup>1</sup> «О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения». Постановление ЦК КПСС от 7 июля 1954 г. // О религии и церкви: Сборник документов / Под ред. Ф. Гаркавенко. М., 1965. С. 71-77.

<sup>2</sup> Там же. С.504.

<sup>3</sup> Там же. С. 502.

возможными способами<sup>1</sup>. Такие семинары должны были организовываться регулярно, однако правительственный курс несколько изменился. Уже 10 ноября 1954 г. вышло уже новое постановление «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения»<sup>2</sup>. В этом документе осуждались оскорбительные действия по отношению к церкви и верующим гражданам, которые объявлялись не совместимыми с линией партии и государства. Также критике подверглось незаконное административное воздействие на деятельность приходов. Взамен предлагалось продолжить спокойную (при этом систематическую) работу по пропаганде естественнонаучных знаний ради идейной борьбы с религией<sup>3</sup>. В результате, первая хрущевская кампания по борьбе «религиозным дурманом» оказалась краткосрочной, а несколько последующих лет – достаточно спокойными для православных граждан. Д. Поспеловский, анализирувавший отношение власти к религиозной жизни населения в данный период, назвал середину 1950-х гг. более-менее «либеральной» для православных верующих<sup>4</sup>.

То, что кампания 1954 г. действительно не имела серьезных последствий для паломнических практик, доказывает история продолжавшихся крестных ходов в Коренную пустынь. В отчете курского уполномоченного Совета по делам РПЦ за 1954 г. отмечается, что интерес граждан к паломничеству в Коренную не снижается, более того – в дни традиционного крестного хода, равно как и в течение года, у почитаемого святым источника собиралось значительно больше людей. Среди них было много проповедников из народа, которые призывали паломников к укреплению веры. Последние, со-

---

<sup>1</sup> Соболева Е. Областной семинар лекторов // Курская правда. 1954. 24 сентября.

<sup>2</sup> «Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения». Постановление ЦК КПСС // Правда. 1954. 11 ноября.

<sup>3</sup> КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК. Т.6. М., 1971. С. 516.

<sup>4</sup> Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX веке. М., 1995. С. 279.

вершив летом традиционный крестный ход, оставались у источника еще в течение целой недели<sup>1</sup>.

В 1955 г. общее количество паломников, участвовавших в «народных» крестных ходах к закрытой Коренной пустыни достигло рекордного количества – 20 тыс. человек<sup>2</sup>. Курский уполномоченный сообщал в Совет по делам Русской православной церкви при Совете Министров СССР, что в день, когда традиционно выносилась икона (в 1955 г. это было 17 июня) в городе собралось необычно много паломников. В 8 часов утра внутри собора на службе было более двух тысяч человек, столько же на лестницах, в проходах и около собора. В Введенской церкви, откуда крестный ход обычно направлялся в сторону м. Свобода, на службе также было более двух тысяч человек. Около церкви на площади собралась «огромная толпа» – примерно пять тысяч человек. К моменту выхода процессии это число, как всегда, увеличилось. Кроме того, значительная часть паломников ушла в Коренную пустынь заранее, таких один только уполномоченный насчитал в пути более шестисот человек. Советский чиновник также отметил необычайно большое количество молодых женщин и много детей разных возрастов среди участников паломнических шествий<sup>3</sup>.

В докладе уполномоченного от 26 сентября 1957 г. также отмечается возрастающая активность паломников в участии в крестном ходе из Коренной в Курск. Опять же отмечается, что в текущем году в процессии участвовало «несколько больше, чем в прошлом». Также отмечалось и стремление верующих придать своим практикам более-менее традиционный вид: все чаще паломники группировались вокруг двух-трех больших икон «Знамение», которые приносили из дома некоторые верующие. «Таким образом, – писал уполномоченный, – несмотря на то, что иконы «Знамение» в действительности нет, традиция ее переноса из Курска в с. Долгое восстанавливается в

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 2. Д. 26. Л. 29.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. Д. 16. Л. 70-72.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 2. Д. 26. Л. 55.

прежнем виде, т.е. из символической превращается в фактическую». Он же отмечал и попытки некоторых представителей духовенства несмотря на запреты все-таки поучаствовать в организации крестного хода, указывая на встречи паломников колокольным звоном<sup>1</sup>.

1958 г. не явился исключением в цепочке всё возрастающего интереса к крестному ходу со стороны населения. Об этом свидетельствует содержание очередного информационного доклада (от 17 июня 1958 г.): «Массовое движение в Коренную началось после 10 часов утра, т.е. к моменту окончания службы в Введенской церкви. Большие группы паломников ожидали, что из церкви будут «выносить» икону, но настоятель церкви Малыгин объявил после службы, что никакой иконы не было и не будет.... Несмотря на начавшийся с утра дождь, из Курска вышло не менее 2 тысяч человек. В процессии несли несколько икон большого и среднего размера ... По свидетельству товарищей, наблюдавших за шествием, участников паломничества было, в общем, не менее, чем в прошлом году, т.е. примерно 15 000 человек. У источника же собралось в два раза меньше, чем в прошлом году, - помешала непогода»<sup>2</sup>.

Крестные ходы из Коренной пустыни, которые традиционно проходили в сентябре (12 сентября по старому стилю или 25 сентября по новому) обычно были менее людными, однако в середине 1950-х гг. представителям власти пришлось обращать серьезное внимание и на них, поскольку они также стали собирать по несколько тысяч человек. Верующие приходили к источнику на территорию закрытого монастыря, молились, затем с иконами шли в Курск<sup>3</sup>.

Поскольку священникам РПЦ запрещалось принимать участие в крестных ходах, они проходили стихийно, в соответствии с устоявшимися традициями. Вместо духовных лиц часто находились проповедники, фактически

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. Д. 13. Л. 115-117.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. Д. 16. Л. 70-72.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. Д. 13. Л. 117-120.

представлявшие «народную школу» православия. Они брали на себя функции разъяснения паломникам смысла тех или иных церковных действий. Интересным в этой связи выглядит рассказ уполномоченного 1955 г. об одной такой проповеднице: «На кладбище около церкви, в группе отдыхающих паломников, ведет беседу еще не старая женщина ... Так же, как и в прошлом году, она вела беседы на темы из священной истории. В этот момент она говорила о значении молитвы и о необходимости религиозного воспитания детей. Свою речь она иллюстрировала таким образом: “У каждой из вас есть дети. Теперь они у нас все образованные, окончили ВУЗы и техникумы, имеют специальность. Они всё умеют: умеют хорошо одеться, умеют развлекаться, петь и плясать. Нередко хулиганят, научились ругаться и даже сквернословить. Только молиться богу не научились, не умеют креститься. Что делать? Надо приучать детей к молитве, воспитывать их в религиозном духе. Вот например, укладывая ребенка спать, надо его перекрестить, чтобы охранял его сон ангел-хранитель, чтобы призвать на него божью благодать и т.п. А мы, матери, не выполняем, в этом отношении своего элементарного долга”.

Через час я снова подошел к этой группе. Проповедница продолжала говорить. Некоторые женщины предлагают ей отдохнуть. На это предложение она отвечает: “я не устаю говорить, проповедовать слово божье. Я могу вам рассказать о жизни и делах божьей матери, об апостолах и др.”

Развивая мысль о значении молитвы и покаяния, она говорит, что после грехопадения прародителей Адама и Евы, человек стал болезненным, а болезни – это грехи, за которые во время страшного суда человек все равно будет отвечать, хочет он того или нет, верит ли он искренне в бога или нет. Поэтому надо ходить в церковь, молиться и на все будет божья благодать ... Почему освященная вода не портится? Потому, что на ней лежит печать божьей благодати, поэтому в ней и нет никакой нечисти... Стоявший со мной рядом старик замечает: “правильно говорит женщина. В самом деле, вода, принесенная в Крещение из церкви, хранится на погребке по семь лет и оста-

ется чистой и не испорченной”. Говорит она много и безостановочно, с какой-то особенной назойливостью. Как относятся к этому её слушатели? Некоторые сидят и дремлют, некоторые махают рукой и уходят, а большинство внимательны. Она не смущается, призывает к вниманию и предлагает всевозможные темы для дальнейшей беседы. Когда некоторые женщины начали подниматься, услышав, что икону несут, проповедница усадила их снова, заявив, что икона еще далеко и что она успеет рассказать им, как должен вести себя истинно-верующий человек на службе в церкви. Одна женщина из этой группы задала ей вопрос: “а где вы живете?” Проповедница ответила: “К чему этот вопрос, он не относится к нашей беседе. Живу я между небом и землей, как и все, а остальное неважно. Я много жила, много работала и много знаю”<sup>1</sup>.

Такие проповеди, как и рост числа паломников, даже без участия представителей клира организовывавших крестные ходы, не вписывались в формат общества, где религия должна отмирать. Нужно отметить, что кроме паломничеств на территорию бывшей Коренной пустыни в стране было несколько десятков мест, где также фиксировались случаи массовых паломничеств. В РСФСР, по данным Совета по делам РПЦ, таких народных святынь насчитывалось около 60. Например, у с. Сурское в Ульяновской области 22 мая несколько тысяч паломников по-прежнему ежегодно собирались, чтобы отметить годовщину явления св. Николая; в г. Урюпинск Сталинградской области тысячи верующих также собирались 21 июня, чтобы вспомнить чудесное явление иконы Божией Матери<sup>2</sup>. В конце 1950-х гг. власти возобновляют более интенсивную борьбу с такими проявлениями религиозности. Этому способствовало и изменение внутривластной обстановки. В ходе внутрипартийной борьбы и укрепления влияния Н.С. Хрущева у власти оказались сторонники быстрой коммунистической модернизации, скептически

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 2. Д. 26. Л. 56-57.

<sup>2</sup> Церковь под контролем // Источник. Вестник архива Президента Российской Федерации. 1997. №4. С.121.

относившиеся к позднесталинскому курсу терпимости в отношении церкви. Обещанное Н.С. Хрущевым скорое построение коммунизма было невозможно при сохранении «религиозных пережитков», тем более столь явных. Массовые паломничества граждан к оформившимся еще до революции святым местам свидетельствовали, с точки зрения властей, о неэффективности антирелигиозной работы в частности и идейного воспитания граждан вообще. К тому же, открытость, публичность таких паломничеств являлась своего рода вызовом атеистически ориентированной власти. В ноябре 1958 г. ЦК КПСС приняло секретное постановление «О мерах по прекращению паломничества к «святым местам». В нем Совету по делам РПЦ предписывалось срочно продумать и разработать мероприятия по ликвидации «святых источников» и других мест, к которым имеют место паломничества, а партийным структурам (крайкомам, обкомам КПСС) - принять «меры к усилению агитационно-пропагандистской работы среди населения тех районов, где имеются чтимые места. К этой работе привлечь лучшие пропагандистские силы». К 1 июня 1959 г. местные партийные органы должны были отчитаться о выполнении данного постановления<sup>1</sup>.

Следствием выхода ноябрьского постановления стала самая масштабная идеологическая кампания против православных святынь и связанных с ними паломнических практик. Если во время «вскрытия мощей» в начале 1920-х гг. власти в большей мере опирались на грубую силу и «революционный задор», а в 1930-е гг. не преминули бы любое собрание паломников объявить антисоветским, устроив показательный судебный процесс, то в конце 1950-х гг. от них требовалось гораздо больше «деликатности». Времена массовых репрессий ушли, советская власть постоянно декларировала стремление соблюдать социалистическую законность и уважение к конституционным правам граждан (одним из которых была свобода совести). Как следствие, излишне грубые, «топорные»

---

<sup>1</sup> Там же. С. 124.

попытки местных функционеров пресечь паломнические практики (вооруженный караул около освященного источника, организация свинарника около святыни, запугивание в милиции и т.д.) вызывали в высших инстанциях скорее раздражение, чем ободрение. Теперь власть стремилась победить религиозные установки на идеологическом фронте, не столько запугать, сколько убедить население в ненужности и даже «пагубности» традиционных православных практик. Для этого необходимо было мобилизовать «лучшие кадры» и сформулировать достаточно убедительные, «железные» аргументы, понятные простому человеку. Последние должны были тиражироваться в газетах, журналах, радиопередачах, брошюрах общества «Знание», доводиться до слушателей на лекциях и собраниях. Из анализа документов курского уполномоченного Совета по делам РПЦ видно, что главным средством прекращения массовых паломнических практик должны была стать информационная атака<sup>1</sup>. Анализ содержания курских периодических изданий и брошюр 1959 – 1960 гг., а также документов из фонда курского уполномоченного Совета по делам РПЦ дает возможность выделить ряд наиболее распространенных аргументов.

Первый, чаще всего встречающийся аргумент был связан с тезисом, что паломничества – результат суеверий, пережиток эпохи массовой темноты и неграмотности. Возможно, этот аргумент был не самым убедительным для граждан, однако именно с него, как правило, начинались просветительские лекции и газетные заметки о паломничестве. Развивая соответствующую мысль, лекторы и авторы публикаций обычно утверждали, что явление икон, те или иные чудеса, чудодейственная сила воды из святых родников – не что иное, как «выдумки» священнослужителей, стремившихся «паразитировать» на массовом невежестве<sup>2</sup>. Как правило, приводились те или иные историче-

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 18. Л. 106-107.

<sup>2</sup> См.: Коваленко И., Кузнецов В., Лаврушев К., Старовойтов И., Погребной Д. Правда о «святом» источнике // Курская правда. 1959. 21 июня; Рошин В. Суевериям приходит конец // Блокнот агитатора. 1959. № 4, февраль. С. 33-41; Сойникова М. Я никогда не пойду



ские факты, призванные подчеркнуть несостоятельность распространенных в православной среде легенд, с «научной» точки зрения оценивались возможные последствия культовых действий. Например, о курской Коренной иконе «Знамение» постоянно говорилось, что она, во-первых, не могла быть найдена в XIII в. и является гораздо более «молодой», а во-вторых, была уничтожена взрывом «адской машины» А.Г. Уфимцева в 1898 г., не проявив на самом деле тех чудесных свойств, которые ей приписывались<sup>1</sup>. В 1959 г. в Курске были специально проведены лабораторные исследования свойств воды из родников закрытой Коренной пустыни, опираясь на которые пропагандисты постоянно подчеркивали, что «это самая обычная вода» без каких-либо целебных свойств<sup>2</sup>. Также в изобличительных газетных публикациях постоянно приводились примеры того, как тот или иной верующий, поддавшись «суевериям», испортил(а) себе жизнь: простудился и заболел воспалением легких во время длительного крестного хода<sup>3</sup>, разрушил семейную жизнь, поверив ложному пророчеству<sup>4</sup>, не обратился вовремя к врачу, положившись на обещанное исцеление в святом месте<sup>5</sup>. Например, в 1958-1959 гг. курскими лекторами постоянно пересказывался случай из жизни крестьянина д. Щетинка Стрелецкого района, который, поранив ногу, отказался идти в больницу и вместо этого присоединился к крестному ходу. Вскоре ему пришлось ампутировать ногу<sup>6</sup>.

---

в «Коренную пустынь» // Курская правда. 1959. 1 июля; Сумароков Н. Шарлатаны под личиной святош // Курская правда. 1959. 15 февраля.

<sup>1</sup> Лунев Г.К., Просужих П.И. Происхождение и вред крестного хода в Курске. Курск: Курское книжное издательство, 1959. С. 36.

<sup>2</sup> Петров Г. Крестный ход – вредный пережиток прошлого // Курская правда. 1959. 14 июня; Лунев Г.К., Просужих П.И. Происхождение и вред крестного хода в Курске. Курск: Курское книжное издательство, 1959. С. 52.

<sup>3</sup> Петров Г. Крестный ход – вредный пережиток прошлого // Курская правда. 1959. 14 июня

<sup>4</sup> Сойникова М. Я никогда не пойду в «Коренную пустынь» // Курская правда. 1959. 1 июля.

<sup>5</sup> Сумароков Н. Шарлатаны под личиной святош // Курская правда. 1959. 15 февраля.

<sup>6</sup> Просужих П.И. Происхождение и вред крестного хода в Курске. Курск: Курское книжное издательство, 1959. С. 48.

Второй распространенный аргумент против массовых паломничеств был связан с утверждением, что они являются ареной деятельности спекулянтов и шарлатанов, которые поддерживают существование религиозных мифов ради наживы. Относительно крупнейшего в России крестного хода из Курска в Коренную пустынь говорилось и писалось, что он был когда-то организован купцами, желавшими продать как можно больше товаров на сопутствовавшей религиозному действию ярмарке; в советское же время отдельные личности пытаются продолжить дело дореволюционных купцов<sup>1</sup>. Характеризуя на страницах «Курской правды» крестный ход 1958 г., местный преподаватель и общественный деятель Г. Петров подчеркивал «бойкую торговлю» крестиками, свечами и церковной литературой у колодца, а также отмечал, что за незаконную продажу церковных принадлежностей было задержано свыше двадцати человек. В статье добавлялось: «Не одна сотня рублей оседала в карманах этих лиц»<sup>2</sup>. Известные курские лекторы Г.К. Лунев и П.И. Просужих в своей брошюре «Происхождение и вред крестного хода в Курске» писали, что по неполным данным в 1956-1958 гг. у 23 спекулянтов было найдено 46 икон, пять тысяч крестиков, несколько тысяч свечей, более чем полторы тысячи религиозных листовок «и много других принадлежностей религиозного культа, с помощью которых они обирали верующих, участвовавших в паломничестве в бывшую Коренную пустынь»<sup>3</sup>. В той же брошюре передана беседа с «благообразным» стариком, якобы имевшая место в поезде после завершения крестного хода в Коренную. Старик, продававший разные церковные мелочи паломникам, по утверждению авторов, хвастался: «Мне и моей старухе на год с лихвой денег хватит». На вопрос, не стыдно ли ему, он якобы ответил: «Да разве я один такой был? Если не я, так

<sup>1</sup> См., напр.: Петров Г. Крестный ход – вредный пережиток прошлого // Курская правда. 1959. 14 июня; Просужих П.И. К старому возврата нет // Курская правда. 1960. 10 июня.

<sup>2</sup> Петров Г. Крестный ход – вредный пережиток прошлого // Курская правда. 1959. 14 июня.

<sup>3</sup> Лунев Г.К., Просужих П.И. Происхождение и вред крестного хода в Курске. Курск: Курское книжное издательство, 1959. С. 39.

кто-нибудь другой занимался бы этим... А там столько народу бывает! И каждого надо чем-нибудь обслужить – то свечку, то крестик, то от хвори какой полечить... На наш век простаков хватит»<sup>1</sup>. Советская пропаганда активно призывала граждан не быть такими «простаками» - жертвами спекулянтов, не помогать шарлатанам, участвуя в массовых паломничествах. Уполномоченные Совета по делам РПЦ постоянно подчеркивали необходимость использования охарактеризованного аргумента в антипаломнической агитации, указывая на его эффективность<sup>2</sup>.

Третий аргумент постулировал, что массовые паломничества (крестные ходы) – серьезнейший фактор распространения инфекции и эпидемий. В 1959 г. пресса стала много писать о росте заболеваемости после традиционных процессий в Коренную пустынь. «По данным Свободинской санэпидемстанции, в 1956 г. в дни проведения крестного хода было выявлено 32 случая заболевания острыми кишечными инфекциями, в 1957 г. – 25 случаев, имелся рост кишечных заболеваний и в 1958 г.», – писала «Курская правда»<sup>3</sup>. Также говорилось о фактах заболеваний сыпным тифом, отмечался рост детских инфекционных заболеваний, а также полиомиелита. При этом довольно красочно описывались эпизоды, в которых тот или иной верующий, вернувшись с крестного хода, последующие недели или месяцы вынужден был провести в больнице<sup>4</sup>. Сложно судить о том, насколько объективной была приводимая статистика, однако данный аргумент оказывал серьезное влияние на население, что подчеркивалось курским уполномоченным Совета по делам РПЦ<sup>5</sup>. Аргумент был удобен с двух сторон – информация о высоких шансах зара-

---

<sup>1</sup> Там же. С. 40.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 18. Л. 58.

<sup>3</sup> Петров Г. Крестный ход – вредный пережиток прошлого // Курская правда. 1959. 14 июня.

<sup>4</sup> Петров Г. Крестный ход – вредный пережиток прошлого // Курская правда. 1959. 14 июня; Сумароков Н. Шарлатаны под личиной святош // Курская правда. 1959. 15 февр.

<sup>5</sup> ГАКО. Ф. Р-5027. Оп. 5. Д. 22. Л. 69.

зиться во время паломнического похода отпугивала, параллельно показывалось, что «святыни» не оказывают целебного действия на верующих.

Четвертый аргумент против участия в граждан в массовых паломничествах сводился к тому, что эти действия отвлекают от работы, подрывают трудовую дисциплину, наносят ущерб народному хозяйству. «Паломничество ... происходит в самый разгар сельскохозяйственных работ, когда дорого каждый час.... Многие верующие, собираясь принять участие в крестном ходе летом задолго до него перестают производительно трудиться в колхозах и на заводах, отвлекают от работы членов своих семей и других граждан. Направляясь к месту сбора паломников, они за 2-3 дня бросают работу. Все это паломничество из Курска к месту бывшего Коренного монастыря отнимает 3-4 дня, а у жителей отдаленных районов 5-7 дней... Во время крестного хода беспорядочно движущаяся толпа не только мешает движению транспорта, но и вытаптывает посевы на полях»<sup>1</sup>. Тиражируя данную мысль, советские функционеры обращались не столько к паломникам, сколько к людям, их окружавшим с тем, чтобы вызвать осуждение, сформировать стереотип паломника – лодыря, равнодушного к реальным интересам общества, плюющего на дисциплину и труд товарищей.

Пятый аргумент опирался на тезис о том, что паломнические практики – удел слабых, неуверенных в себе людей, простительные разве что для стариков. Идея паломничества состоит в том, говорили и писали проводники кампании 1959 г., что от человека ничего не зависит в жизни, все находится в руках «божественного промысла» (здоровье, семейное благополучие, удача даются свыше, о них нужно просить сверхъестественные силы). Между тем сильный, уверенный в себе человек в справедливо устроенном советском обществе может добиться счастья собственными силами. Полагаться же на «небеса» - значит обречь себя на «жалкое» существование («превратить че-

---

<sup>1</sup> Лунев Г.К., Просужих П.И. Происхождение и вред крестного хода в Курске. Курск: Курское книжное издательство, 1959. С. 46.

ловека из стойкого борца за счастливую и радостную жизнь на земле в жалкое, безвольное существо»)<sup>1</sup>. Обычно в таких случаях приводились примеры того, как кто-либо из молодых людей, будучи введенным в заблуждение стариками, безрезультатно «выпрашивал» себе счастье молитвами, а достиг его лишь тогда, когда отказался от церковных практик<sup>2</sup>. В 1959 г. курские издания подняли на смех девушку из районного г. Суджи, которая по совету бабушки ходила с крестным ходом для того, чтобы выйти замуж<sup>3</sup>.

Шестой аргумент сводился к тому, что во время массовых паломнических процессий, а также на местах паломничества трудно встретить «достойных», уважаемых людей, а вот разного рода «шарлатанов» - хоть отбавляй. Как известно, из-за невозможности духовенства участвовать в народных паломничествах, важную роль в их организации играли «народные проповедники», бравшие на себя миссию разъяснять те или иные вопросы веры окружающим. О некоторых таких проповедниках до сих пор сохраняется добрая память<sup>4</sup>, однако советской пропагандой в хрущевский период они обычно представлялись как люди сомнительного нравственного облика. «Жительница с. Будановки Свободинского района ... особенно много трудилась на ниве прославления родников Коренной пустыни... Она успешно совмещала два занятия: служение богу и пристрастие к спиртным напиткам, причем последнему отдавала явное предпочтение», – типичная характеристика одного из организаторов крестного хода, данная в 1959 г.<sup>5</sup>

Седьмой аргумент против паломнических практик базировался на сциентистском противопоставлении религии и науки. Он обычно сводился к

<sup>1</sup> Там же. С. 42.

<sup>2</sup> Пилипенко К. Порвав с религией, я обрел счастье и радость жизни // Курская правда. 1959. 8 сент.

<sup>3</sup> Рошин В. Суевериям приходит конец // Блокнот агитатора. 1959. № 4, февраль. С. 33-41.

<sup>4</sup> См.: Пудякова И.С., Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. «Хранители веры»: устная история православия советского периода в биографиях курян // Провинциальные научные записки. 2015. №2. С. 96.

<sup>5</sup> Петров Г. Крестный ход – вредный пережиток прошлого // Курская правда. 1959. 14 июня.

нелепости участия в паломнических практиках людей, получивших образование, знакомых с материалистической, естественнонаучной трактовкой действительности. В силу резкого противопоставления религии и науки в СССР фактически ставился знак равенства между паломничеством и необразованностью. Молодой человек или девушка, пришедшие к освященному источнику с религиозными чувствами – это, в представлении советской пропаганды конца 1950-х гг., люди недоучившиеся, подрывающие веру в главную созидательную силу XX века<sup>1</sup>.

Естественно, охарактеризованными аргументами идейная кампания против паломничеств 1958-1959 гг. не ограничивалась. Много говорилось и писалось о паломничестве как «подрыве человеческого оптимизма»<sup>2</sup>, а также веры в возможности СССР обеспечить достойную жизнь каждого гражданина<sup>3</sup>. В целом, антипаломническая риторика конца 1950-х гг. оказалась очень активной, направленной на самые разные чувства и душевные «струны» граждан.

Параллельно с усиленной антипаломнической пропагандой в 1959 г. власти начинают предпринимать конкретные меры для пресечения старинной традиции паломничества в Коренную пустынь. При этом решено было как можно активнее привлекать клириков РПЦ. 17 февраля в Курске состоялся Съезд благочинных Курской епархии, созванный специально по вопросу о мерах по прекращению паломничества к родникам в Коренной пустыни в м. Свобода Свободинского района Курской области. В ходе съезда его участники пришли к общему «единогласному» решению – разослать приходам письмо патриарха Алексия и обязательное решение Свободинского райисполкома с предложением всему духовенству огласить его в церквах и разъяс-

---

<sup>1</sup> Лунев Г.К., Просужих П.И. Происхождение и вред крестного хода в Курске. Курск: Курское книжное издательство, 1959. С. 54.

<sup>2</sup> Там же. С. 44.

<sup>3</sup> Сойникова М. Я никогда не пойду в «Коренную пустынь» // Курская правда. 1959. 1 июля.

нить заблаговременно. Епископ Роман, ссылаясь на согласие патриарха Алексия, заявил, что он решил в дни, в которые ранее обычно совершался крестный ход с иконой «Знамение», в церквях г. Курска и в церквях Свободинского района служб не устраивать, о чём обещал дать указание настоятелям этих церквей<sup>1</sup>.

О принятии мер, препятствующих проведению крестного хода, можно также узнать из доклада уполномоченного от 6 марта 1959 г. В первой половине января на предприятиях и в учреждениях были проведены собрания трудящихся, на которых был обсужден вопрос о закрытии водоисточника на территории «Коренного» монастыря (в тот момент – ремесленного училища по механизации сельского хозяйства). На этих собраниях были «единодушно» приняты решения, осуждающие паломничества в «Коренную» и просьбы к Свободинскому райисполкому – запретить доступ паломников на эту территорию. 26 января Свободинский райисполком принял обязательное решение «О запрещении доступа к водоисточникам в бывшей «Коренной» пустыни в м. Свобода, Свободинского района». Это решение было опубликовано в районной газете, а также и в областной газете «Курская правда». В нем говорилось о том, что организаторами паломничества к роднику в бывшую Коренную пустынь являются «разного рода кликуши, юродствующие и другие сомнительные лица», которые используют родник для распространения «суеверий» и извлечения у населения больших денежных средств. Также утверждалось, что скопляясь у родников и купаясь в мелководной реке, верующие превращают прилегающую территорию в очаг инфекции, что создает высокую заболеваемость. Тут же имелась отсылка к проведенным лабораторным исследованиям, свидетельствующим об обычном химическом составе местной воды. Лиц, виновных в нарушении указанного решения, предполагалось

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. Д. 18. Л. 24-25.

привлекать к административной ответственности: предупреждению, штрафу до 100 руб. или исправительно-трудовым работам сроком до 30 дней<sup>1</sup>.

Земельный участок, на котором находились источники, был передан Свободинскому ремесленному училищу, директор которого облисполкомом обязан до 15 мая того же года провести работы по благоустройству этого участка и его ограждению. Листовка с обязательным решением Свободинского райисполкома была расклеена во всех общественных местах в районах, в Домах культуры, клубах и избах-читальнях, на железнодорожных станциях, в пригородных поездах, в трамваях в Курске и других местах. «Из бесед с партийными работниками, в частности, в Кировском районе г. Курска, – писал уполномоченный – видно, что большинство населения встретило мероприятия по ликвидации паломничества с одобрением. Однако находятся такие лица, которые высказываются против и говорят «всё равно пойдём»<sup>2</sup>. Также в документах сохранились сведения о требованиях граждан открыть церкви и совершать там службы в день крестного хода<sup>3</sup>. Некоторые куряне, узнав о скором закрытии святых источников, спешно отправились в м. Свобода, чтобы впрок набрать воды<sup>4</sup>.

Также не было уверенности у властей относительно возможности полного предотвращения сентябрьского паломничества. «В текущем году, возможно, будут попытки собраться в этот день» – говорится в соответствующем документе. «Если сбор на территории бывших источников практически исключен ввиду освоения этого участка, то могут и будут пытаться собраться в церкви в с. Долгое, примерно в 2 км от источников»<sup>5</sup>.

В отчете уполномоченного Л. Володина секретарю курского обкома КПСС Т.И. Архиповой говорится, что для прекращения паломничества два водоисточника (родника) были в 1959 г. дренажированы в реку Тускарь, уча-

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. Д. 18. Л. 43.

<sup>2</sup> Там же. Л. 40-41.

<sup>3</sup> Там же.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. Д. 18. Л. 40-42.



сток спланирован и присоединен к территории училища механизации, затем были восстановлены разрушенные места монастырской стены. На всем участке были проведены посадки леса. Таким образом, доступ на эту территорию, следовательно, и к родникам, был фактически прекращен<sup>1</sup>.

В своем докладе от 21 июля 1959 г. уполномоченный отмечал, что обсуждается вопрос о «целесообразных мерах», проведение которых не должно допустить паломничества и 25 сентября<sup>2</sup>.

Как в 1959 г., так и в 1960 г. крестный ход как многолюдное шествие не состоялся. Уполномоченный с удовлетворением отмечал: «Как известно Совету, в прошлом году ни летом, ни осенью крестный ход с иконами из г. Курска к водоисточникам на территорию бывшей “Коренной” пустыни не состоялся. Паломники не собирались и не выходили, так как такой выход был предупрежден на месте, в районах... К работе, подобной той, которая проводилась в прошлом году, привлекается областная и районная печать, а также радиовещание... Но успокаиваться не следует, надо выполнять указание патриарха, разъяснять верующим ненужность этого паломничества, дав понять им, что оно прекращено навсегда и возрождено быть не может»<sup>3</sup>.

Однако дальнейшие события показали, что уверенность относительно невозможности возрождения традиции оказалась преждевременной. В 1965 г. власти были вынуждены констатировать, что «всё же имеются попытки к проникновению на территорию Коренной пустыни со стороны паломников». В документах уполномоченного Совета по делам Русской православной церкви находим следующую запись: «Как известно, с целью содействия прекращению паломничества, два водоисточника (родника) были дренажированы ... Однако, во все последующие годы были попытки со стороны паломников проникнуть на эту территорию ... Так как источники выведены в реку, участок огорожен и доступ на него прегражден (дежурство), паломники те-

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. Д. 68. Л. 63-68.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. Д. 18. Л. 106-107.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. Д. 22. Л. 67-68.

перь стремятся пройти на берег реки Тускарь, на то место, где выходят дренажные трубы этих источников... Имеются еще такие лица, которые при известных обстоятельствах готовы взяться за организацию паломничества. Поэтому ни в коем случае нельзя оставлять это явление без внимания и без хорошо организованного квалифицированного наблюдения (и не только в традиционные дни) со стороны районных и местных партийных и советских органов»<sup>1</sup>.

На организованные властями «дежурства» в традиционные для паломничеств дни верующие отреагировали развитием традиции, начав посещать источники в бывшем монастыре в иное время. В докладе уполномоченного по делам РПЦ председателю Курского облисполкома И.И. Дудкину за 1965 г. сообщаются факты того, как «хитрость» паломников всё же позволяла им поддерживать традицию крестного хода: «В традиционный день сбора 25 сентября 1964 г. на берегу реки Тускарь не было ни одного паломника. Однако, это не означает, что посещение этих мест прекратилось совершенно. По свидетельству членов церковного совета в с. Долгое, сюда на берег р.Тускарь к месту выхода водоисточников, люди приходят теперь задолго до традиционных дней сбора паломников в прошлом. Они купаются и набирают т.н. “святой” воды ... Среди них ... и известные в прошлом активные организаторы и участники паломничества... Свой приезд сюда один из них объяснил так: “Здесь наша святыня – икона Божьей матери Знамение Курская” и он пришел ей поклониться. 23, 24 и 25 сентября службы в церкви в с. Долгое не было и в эти дни никто сюда в церковь или в сторожку не приходил»<sup>2</sup>.

Из документа того же 1965 г. узнаем, что во все последующие после запрета шествия (т.е. после 1959 г.) годы имели место попытки со стороны паломников проникнуть на эту территорию. Но с течением времени эти попытки постепенно ослабевали и к середине 1960-х гг. в дни традиционного

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. Д. 68. Л. 63-67.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп.5. Д. 68. Л. 99-100.

паломничества эту местность посещали лишь небольшие группы паломников либо «одиночки»<sup>1</sup>.

Таким образом, хрущевский период в отечественной истории ознаменовался попытками разрушить традиции православного паломничества в провинциальной России. Первые попытки были предприняты уже в 1954 г., однако они не увенчались успехом из-за отсутствия идейного консенсуса в высших эшелонах власти. В середине 1950-х гг. в Курской области можно было наблюдать масштабные потоки паломников, как минимум дважды в год тысячами собиравшихся в районе закрытой Коренной пустыни. Однако, ситуация изменилась в 1958 – 1959 гг., когда началась более масштабная и последовательная антирелигиозная кампания. Ее важной частью стала активная борьба с паломническими практиками. Отличительной чертой этой борьбы стала важная роль, которую власть придавала убеждению граждан в ненужности такого рода практик. В конце 1958 – 1959 г. партийные структуры, образовательные учреждения, СМИ были мобилизованы для создания в общественном сознании отрицательного образа паломника. Тиражируемые пропагандой идеи оказались достаточно разнообразными, ориентированными на разные социальные круги и разные чувства – как верующих, так и неверующих. Хотя советской власти не удалось полностью искоренить практику паломничеств, ее аргументы, несомненно, оставили существенный след в общественном сознании. Антипаломническая риторика сопровождалась конкретными административными мероприятиями по недопущению верующих к «святым местам», результатом чего стало резкое сокращение потока паломников. Если до 1959 г. традиционный крестный ход из Курска к Коренной пустыни собирал от десяти до двадцати тысяч верующих, то после его запрета до бывшего монастыря в те же даты добирались лишь десятки человек. В то же время антипаломнические мероприятия властей привели к развитию

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп.5. Д. 68. Л. 63-68

традиций, увеличили многообразие паломнических практик как с точки зрения формы, так и с точки зрения времени их осуществления.

### **3.3. Паломничества в Курскую Коренную пустынь в позднесоветский период: 1965 – 1991 гг.**

Уход Н.С. Хрущева с руководящих постов в 1964 г. создал предпосылки для снижения накала во взаимоотношениях государства и верующих. Пришедшая ему на смену группа советских лидеров во главе с Л.Н.Брежневым была настроена более умеренно. Известный историк церкви Д.В. Поспеловский отмечает, что после отставки Н.С. Хрущева непосредственные преследования Русской православной церкви прекратились<sup>1</sup>. Совет по делам Русской православной церкви и Совет по делам религиозных культов были объединены в 1965 г. в один орган – Совет по делам религий, что свидетельствовало о некотором снижении интереса власти к религиозным вопросам. Тот же Д.В. Поспеловский обращает внимание, что уже первая публикация Положения о Совете по делам религий в 1966 г., а также последующие поправки к государственному законодательству о религиозных объединениях (1975 г.) показали, что установившийся режим пытался и дальше осуществлять серьезное давление на Русскую православную церковь и верующих, но это планировалось делать в более цивилизованной форме<sup>2</sup>. В прошлое уходят «секретные инструкции» по религиозным вопросам, вместо них публикуются соответствующие законы, к которым открыто апеллируют и представители клира, и советские функционеры.

Примером того, что в брежневский период атеистическое государство несколько ослабило нажим на конфессиональную культуру, является деятельность курского епископа Хризостома. По прибытии в Курскую епархию

<sup>1</sup> Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX веке. М., 1995. С. 330.

<sup>2</sup> Там же. С. 336.

он обнаружил 60 недействующих из-за отсутствия священнослужителей церковей (из 175). Не побоявшись реакции советской власти, епископ предпринял "решительные действия по оживлению религиозной жизни": за шесть лет рукоположил 120 новых священников (хотя и без специального богословского образования). К 1980 г. ни одна из церковей на территории Курской епархии не пустовала без священнослужителя<sup>1</sup>. Кроме того, Хризостом позволял себе спорить с местным уполномоченным Совета по делам религий, отвергая некоторые его установки. Например, когда в 1975 г. местный уполномоченный попытался запретить крещение новорожденных детей в будние дни, Хризостом отверг эту установку как незаконную<sup>2</sup>.

Прекращение активных антирелигиозных кампаний не означало, что власти готовы допустить масштабное возрождение конфессиональных традиций, включая паломнические. Подтверждением этого факта является планомерная работа по недопущению паломников на территорию закрытой Коренной пустыни. Советские органы не оставляли без внимания постоянно возобновлявшиеся попытки верующих посетить закрытый монастырь и его окрестности.

В 1965 г. уполномоченный Совета по делам РПЦ констатировал «естественное затухание» массового паломничества в Коренную пустынь, в результате которого внимание партийных структур к наблюдению за местностью и посетителями в дни традиционных крестных ходов постепенно ослабло. Организация наблюдения за паломниками фактически была переложена на Свободинский сельский совет депутатов трудящихся. Последний, впрочем, располагал для наблюдения ограниченными возможностями – для этого дела им привлекались учащиеся школы механизации, что делало процесс наблюдения не слишком эффективным<sup>3</sup>. Как следствие, в середине 1960-х гг. попыток проникнуть на территорию бывшего монастыря стало

---

<sup>1</sup> Там же. С. 344.

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп.5. Д. 68. Л. 64.

больше. Так как источники были выведены в реку, участок огорожен и доступ на него перекрыт оградой и дежурными, паломники стремились пройти на берег реки Гускарь, на то место, где выходят дренажные трубы почитавшихся святыми источников. Люди приходили сюда и до, и после традиционных дней крестных ходов, они здесь молились, купались и набирали «святую» воду, поступающую по дренажным трубам из источников. Обычно паломники приезжали на службу в церковь в с. Долгое и по окончании службы ходили к р. Гускарь. Уполномоченный отмечал, что «попытки прийти сюда ... всегда бывают и в традиционные дни паломничества, и если это не удается днем, то приходят ночью и рано утром»<sup>1</sup>. В этой связи чиновник предупреждал, что ослабление внимания и наблюдения за паломничеством в Коренную пустынь «может привести к известному оживлению его. Проникающие сюда по возвращении рассказывают другим о легкости посещения этих мест. Наблюдение же силами учащихся училища механизации не может обеспечить необходимую и правильную информацию о приходящих сюда людях и о мотивах, побуждающих их к этому. Они также не в состоянии давать необходимые разъяснения, к которым приходящие сюда отнеслись бы с доверием»<sup>2</sup>.

Очевидно, что советские чиновники не верили в отказ паломников от посещения окрестностей Коренной пустыни. Об этом свидетельствуют предложения, регулярно подававшиеся уполномоченными Совета по делам РПЦ. Например, предлагалось, не оставляя без наблюдения участок в традиционные дни прежнего паломничества, то есть в девятую пятницу после Пасхи и 25 сентября, также обеспечить наблюдение и за две-три недели до этих традиционных дней<sup>3</sup>. Называются и конкретные меры по борьбе с неискоренимой местной традицией. Например, 24 июня 1965 г. было проведено совещание с директорами близлежащих предприятий и училища механизации, а

---

<sup>1</sup> Там же. Л. 66.

<sup>2</sup> Там же. Л. 67-68

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп.5. Д. 68. Л. 99-100.

также с участковым милиционером и председателем сельпо. Было предложено выделить группу «товарищей», которым поручили в течение двух недель наблюдать за территорией училища, поселка, железнодорожной станции и за приезжающими<sup>1</sup>. Как и в предыдущие годы, в 1965 г. богослужения в церквях в г. Курске, а также в с.Тазово и в с.Долгое Золотухинского района по указанию епископа, не проводились. Тем не менее, некоторые верующие все равно шли на службы в надежде на чудо<sup>2</sup>.

Отсутствие священнослужителей во время стихийных паломнических походов приводило к появлению в среде верующих все новых «народных проповедников». Память о таковых до сих пор жива в г. Курске<sup>3</sup>, упоминаются они и в документах уполномоченного Совета по делам РПЦ. «25 июня 1965 г., до 9 часов утра у собора перебивало около 80 человек из сельской местности и г. Курска... Среди них женщина средних лет, гражданка Шуклина. Она собрала около собора небольшую группу женщин и призывала их идти в «Коренную». 4 группы таких женщин шли в «Коренную», в общем, до 15 человек. Уже упоминавшаяся женщина, гр. Шуклина, пришла к собору 26 июня утром и просидела там весь день. Около неё всё время группировалось по несколько женщин, которым она рассказывала, что была в «Коренной». Там два колодца полны воды. Люди идут туда и молятся. Она свободно набрала там «святой» воды и вернулась в Курск. И теперь рассказывает об этом и рекомендует всем посещать «Коренную»<sup>4</sup>.

Под влиянием таких «проповедников» верующие стремились любыми способами попасть к «святым» источникам. Например, в документах описывается случай, когда в течение дня 25 июня 1965 г. в Свободе пытались пройти на берег р. Тускарь несколько небольших групп пожилых женщин, при-

<sup>1</sup> Там же. Л. 63-64.

<sup>2</sup> Там же. Л. 68.

<sup>3</sup> Пудякова И.С., Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. «Хранители веры»: устная история православия советского периода в биографиях курян // Провинциальные научные записки. 2015. №2. С. 96-97.

<sup>4</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп.5. Д. 68. Л. 63-68

мерно около 20 человек. Они были остановлены дежурившими здесь учащимися школы механизации и вынуждены были уйти. «Одна пожилая женщина с тремя другими особенно настойчиво добивалась пройти ... Она начала шуметь, что это территория не училища, а место “святое”, монастырская земля, что тут они могут собираться и молиться и никто не может, не имеет права этому помешать или запретить. Одна старая женщина просила дежурившего разрешить ей пройти к реке именно с южной стороны. “Сыночек, пропусти, ведь я вся больная, и ноги и руки болят у меня” – твердила она. Некоторые даже предлагали деньги ребятам», – пишет контролировавший процесс чиновник<sup>1</sup>. Он же отмечал и приезды в Свободу заштатного священника Г. Сусликова из с. Никольское Золотухинского района, который в свое время несколько раз снимался с регистрации за участие в паломничестве в закрытый монастырь и за организацию служб у источника. «Все эти факты и результаты наблюдения, – подытоживал уполномоченный, – свидетельствуют о том, что имеются еще такие лица, которые при известных обстоятельствах готовы взяться за организацию паломничества. Поэтому ни в коем случае нельзя оставлять это явление без внимания и без хорошо организованного квалифицированного наблюдения со стороны районных и местных партийных и советских органов»<sup>2</sup>.

В связи с новым ростом количества паломничеств и потенциальными возможностями верующих побывать на «святом» месте властями стали более регулярно предприниматься меры по предотвращению паломнических практик. К числу таких мер относились организация патрульной службы у постоянно пробивавшихся родников, на автодороге Курск – Свобода дежурила милиция, правоохрнительными органами в окрестностях проводились «разъяснительная работа», проверки «подозрительных» лиц, установление их

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. Д. 68. Л. 65.

<sup>2</sup> Там же.



личности и т.п.<sup>1</sup> Такого рода мероприятия проводились на фоне перманентной атеистической пропаганды. В Курской области ежегодно тысячами читались атеистические лекции, в быт курян внедрялись внецерковные праздники и обряды, при этом особенно большое внимание уделялось воспитательной работе с подрастающим поколением. Даже в программы работы «школ материнства», «школ здоровья» для родителей с середины 1970-х гг. были включены разделы, связанные с атеистической подготовкой. К началу 1980-х гг. эта работа стала особенно массовой. В 1982 г., например, в Курской области было организовано более 10 тысяч лекций и бесед по вопросам атеизма, издано около 600 санитарных бюллетеней, противопоставлявших традиционные церковные практики и здоровый образ жизни. В этих условиях одним из главных проводников антипаломнической риторики стал местный Дом санитарного просвещения. Он оказывал «методическую» помощь медработникам в атеистической пропаганде<sup>2</sup>.

К работе с верующими, призванной предотвратить паломничества, привлекли даже священнослужителей. Так, в 1969 г. курский архиепископ Серафим (предшественник Хризостома) выступил (видимо, под давлением советских властных инстанций) с заявлением о том, что изучение истории крестных ходов в Коренную пустынь не дает оснований поддерживать их. Согласно этому заявлению, традиционное паломничество сложилось не в силу церковных, а в силу экономических причин. Инициаторами организации массовых крестных ходов были купцы, стремившиеся найти как можно больше покупателей для проводившейся в м. Свобода крупной ярмарке. Основываясь на этих аргументах, курский иерарх обратился к Патриарху Русской православной церкви с предложением исключить из церковных календарей упоминание о Курской Коренной иконе «Знамение», а в рамках подве-

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 213. Оп. 1. Д. 202. Л. 37.

<sup>2</sup> Еськова О., Афанасьева В. Оружие врача-атеиста – знания // Курская правда. – 1983. – 21 апреля.

домственной ему епархии распорядился отменить службы в наиболее близких к Свободе церквях в традиционные дни паломничества<sup>1</sup>.

Тем не менее, ежегодно как минимум несколько десятков православных верующих все же посещали в место Свобода, пытаясь попасть на территорию закрытого монастыря к знаменитым источникам. Например, по данным уполномоченного Совета по делам религий при Совете Министров СССР по Курской области за 1972 г., 8–9 июня к источникам пришло около ста верующих. 25 сентября того же года закрытый монастырь посетили около 60 паломников. Вопреки холодной осенней погоде, многие верующие окунались в воду. При этом в документе отмечается, что люди вели себя довольно смело, а при попытках задержания убегали<sup>2</sup>. В 1979 г. представители аппарата курского уполномоченного Совета по делам религий также насчитали более ста паломников, которые пришли к родникам м.Свободы 22 июня. Они представляли не только Курскую, но и другие области – Харьковскую, Ростовскую, Сумскую<sup>3</sup>.

Несмотря на то, что к началу 1980-х гг. уровень приобщенности курян к традиционным церковным практикам достиг исторического минимума<sup>4</sup>, наблюдения в м. Свобода 1985 г. выявили прежнюю картину. Вопреки особому вниманию, которое власти уделяли предотвращению возможного посещения верующими Коренной пустыни 13–14 июня и большое количество милиции в данном районе, более сорока паломников все-таки проникли на закрытую территорию. Как отмечается в соответствующей справке, делали они это поодиночке либо группами по два–три человека. В ходе установле-

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 213. Оп. 1. Д. 34. Л. 38.

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 213. Оп. 1. Д. 70. Л. 13, 28.

<sup>3</sup> ГАКО. Ф. 213. Оп. 1. Д. 148. Л. 36-37.

<sup>4</sup> Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. Традиции в эпоху модернизации: эволюция конфессиональных практик курского села в XX в. // Известия Юго-Западного государственного университета. 2012. №2(41). С. 222.

ния личностей милиция выяснила, что здесь наряду с курянами были представители Москвы и даже Одессы<sup>1</sup>.

Особенности стихийных паломничеств к почитавшимся святыми родникам хорошо иллюстрирует содержание интервью курской монахини Калисты, частично опубликованного в «Курских епархиальных ведомостях». Вспоминая один из своих походов в м. Свобода во время «застоя», Калиста рассказывает: «Вышли мы, человек пятьдесят, из Введенского храма. А навстречу – милиционеры на мотоциклах: “Вернитесь, вас все равно не пропустят к источнику”. Но мы все равно пошли. Дошли до Каменного, на развалинах храма прочитали акафист Божией Матери. Снова тут как тут милиционеры с угрозами. Мы решили разделиться на группки по 5 человек. Наша группка дошла до Тазово. Там нас встретил священник, устроил на ночлег в сторожку. Службы в храме не было, запрещено.

Утром повели в Коренную, но не прямо, а в обход. Недалеко от источника спрятались в кустах, со слезами прочитали акафист Божией Матери, попросили: “Удостою нас водички набрать в твой праздник“. А на берегу Тускари милиционеры дежурят, шалаши соорудили, собак привезли.

Вот заметили нас, подходят, прогоняют. Тут я не выдержала: “Кто из нас кому враг? Для чего собаки? Вам что, на работе нечего делать? Вы хоть нас на месте постреляйте, а мы все равно пойдем к источнику. Мы столько километров пешком прошли... Мы в Москву напишем, как тут над старушками издеваются, бидоны отнимают”.

Вдруг один из них подошел ко мне и предложил свою помощь. А по дороге к источнику говорит: “Бабушка, Вы правы. Я начальник уголовного розыска, у меня много работы. А я тут трое суток дежурю, райисполком послал”. Затем он заметно смягчился, сует мне деньги. “Возьмите на свечки, помолитесь за меня и моего отца, расстрелянного фашистами”.

---

<sup>1</sup> ГАКО. Ф. 213. Оп. 1. Д. 202. Л. 37-38.

Мы набрали воды, умылись, окропились. Он проводил нас наверх, его подчиненные не посмели нас задержать. Мы возвращались домой и со слезами благодарили Матерь Божию за явленную нам милость»<sup>1</sup>.

Кроме того, что верующие описанным выше способом старались попасть к источникам в традиционные для паломничества дни, появились и другие способы приобщиться к древней практике почитания Коренной пустыни. На организованные властями «дежурства» в традиционные для паломничества дни верующие отреагировали развитием традиции, начав посещать источники в бывшем монастыре в иное время. Уполномоченный жаловался: «В традиционный день сбора 25 сентября на берегу реки Тускарь не было ни одного паломника. Однако, это не означает, что посещение этих мест прекратилось совершенно. По свидетельству членов церковного совета в с. Долгое, сюда на берег реки Тускарь, к месту выхода водоисточников люди приходят теперь задолго до традиционных дней сбора паломников в прошлом. Они купаются и набирают так называемой «святой» воды»<sup>2</sup>.

Таким образом, даже в период наибольшего упадка Коренной пустыни и связанной с нею традиции паломничества, данное место все равно было посещаемо верующими. Очевидно, что властям не удалось до конца «убедить» граждан в ненужности паломнических практик, как и православия в целом. О том, что в позднесоветский период латентные религиозные чувства провинциальных жителей были гораздо сильнее, чем это могло показаться внешнему наблюдателю, свидетельствуют и материалы интервью, собранные в ходе исследования. В частности, в 2015 г. автором работы было проведено интервьюирование более сорока городских жителей, представляющих Курскую область. Опрос велся как среди жителей областного центра, так и районных центров – Железнодорожска, Курчатова, Фатежа, Льгова, Рыльска, Обояни, Суджи, Щигров. Все интервьюируемые имели разный возраст (от 42 до

---

<sup>1</sup> Цит. по: Выборнова Е. Яко сияет пречудная Икона Твоя: репортаж с крестного хода // Курские епархиальные ведомости. 1995. № 7-8 (55-56).

<sup>2</sup> ГАКО. Ф. 5027. Оп. 5. Д. 68. Л. 99.

93 лет), социальный статус, профессию, семейное положение, степень воцерковленности. Единственным критерием, общим для всех опрошенных, явилось их желание обсудить прошлое и настоящее церковной культуры в России. Записанные на видео интервью содержат значительный пласт информации и мнений, важных с точки зрения «устной истории» православия в России. Общий момент, присутствующий в подавляющем большинстве интервью, связан с отрицательной оценкой того факта, что при советском строе приобщение к православной культуре имело государственно-идеологические препятствия<sup>1</sup>. В то же время большинство интервьюируемых отметили, что, несмотря на запреты и притеснения со стороны государства, православные традиции успешно выживали в условиях административного давления. Вера, по мнению почти всех опрошенных, всё равно оставалась у каждого в душе, хотя даже и не проявлялась внешне. Характерный комментарий на этот счет дал В.Н. Бабушкин, пенсионер из г. Курска, в советское время работавший инженером местных теплосетей. Говоря о народных православных практиках и попытках их пресечь, он заметил: «были люди, которые всё это сообщали в райкомы, комсомолы, партию. И потом оттуда приходили на производство

---

<sup>1</sup> Видео-интервью с А.Г. Дубонос (1953 г.р., г. Дмитриев Курской области); видео-интервью с В. В. Абрамовой (1956 г.р., г. Курчатова Курской области); видео-интервью с Н.Ф. Моисеенко (1949 г.р., г. Льгов Курской области); видео-интервью с А.И. Комаровой (1922 г.р., г. Фатеж Курской области); видео-интервью с Н.И. Войновой (1961 г.р., г. Щигры Курской области); видео-интервью с Л.А. Капустиной (1932 г.р., г. Обоянь Курской области); видео-интервью с В.Н. Бабушкиным (1950 г.р., г. Курск); видео-интервью с А.И. Ушаковой (1937 г.р., г. Курск); видео-интервью с А.И. Коцарь (1927 г.р., г. Курск); видео-интервью с П.М. Коцарь (1925 г.р., г. Курск); видео-интервью с А.А. Авдюшенко (1942 г.р., г. Суджа Курской области); видео-интервью с М.К. Ковынёвой (1938 г.р., г. Рыльск Курской области); видео-интервью с Л.Н. Фетисовой (1960 г.р., г. Рыльск Курской области); видео-интервью с Георгием Ширяевым ( г. Суджа Курской области); видео-интервью с М.И. Мурашовой (1931 г.р., г. Курск); Видео-интервью с А.Я. Иванченковой (1938 г.р., г. Железногорск Курской области); видео-интервью с Г.А. Бобровской (1939 г.р., г. Курск); видео-интервью с Г.С. Литвишко (1952 г.р., г. Железногорск Курской области); видео-интервью с Л.А. Прониной (1945 г.р., г. Курчатова Курской области); видео-интервью с Р.В. Тихоновой (1949 г.р., г. Льгов Курской области); видео-интервью с В.Д. Понамарёвым (1958 г.р., г. Льгов Курской области); видео-интервью с Г.А. Мишиной (1942 г.р., г. Обоянь Курской области); видео-интервью с В.А. Кутузовой (1973 г.р., г. Щигры Курской области) / Личный архив Ю.А. Мурашовой.

письма, о том, чтобы разобрать комсомольца ... И мне тоже приходилось разбирать эти дела, хотя я в душе всегда был верующий. Наказаний суровых я никогда не применял по отношению к ним. Я и сам крещенный. Традиции есть традиции ... Воспитание у них, у наших бабушек и дедушек, было еще с тех времен, дореволюционных. И всё это воспитание из поколения в поколение передаётся, рассказывается. В душе все верили, я думаю, и в советские времена, просто не ходили в церковь, боялись ходить. Треть людей, я думаю, поддавалась антирелигиозной пропаганде, верили в то, что Бога нет, что вся религия – это ерунда. А две трети, мне кажется, верили всегда»<sup>1</sup>.

По мнению большинства опрошенных, именно это сохранение традиций дало возможность православной культуре начать возрождение в конце 1980-х гг. Тяга населения к соприкосновению с областью священного создавала предпосылки для возрождения полноценных паломнических практик в более благоприятных общественно-политических условиях. Таковые начали постепенно формироваться в ходе перестройки в СССР. В данный период отношения государства и церковных структур носили уже не столь однозначный характер, что было заметно на региональном уровне. Как следует из партийных документов, в 1987 г. в Курской области местным уполномоченным по делам религий предпринимались значительные усилия для того, чтобы «добиться в отношениях с верующими и духовенством большей доверительности, соблюдая при этом соответствующую корректность»<sup>2</sup>. Эта политика корректности выразилась, например, в том, что приходам были даны возможности осуществления необходимых плановых и внеплановых ремонтных работ в храмах Курской области и ее административного центра. В ряде случаев были поставлены вопросы об открытии ранее закрытых церквей и организации вокруг них приходов. В частности, в 1987–1988 гг. был запущен процесс передачи Курско-Белгородской епархии храма во имя св. Иоакима и

---

<sup>1</sup> Видео-интервью с В.Н. Бабушкиным (1950 г.р., г. Курск) / Личный архив Ю.А. Мурашовой

<sup>2</sup> ГАОПИКО. Ф. П-1. Оп. 87. Д. 826. Л. 110.

Анны в с. Долгое Золотухинского района Курской области. Эта церковь имела важное значение для восстановления полноценного паломничества в Коренную пустынь, так как находилась рядом со знаменитым монастырем. По пути из Курска паломники часто посещали ее до момента закрытия в 1959 г., во время интенсивной борьбы центральной и местных властей с традиционными паломническими практиками. В 1987 г. местные верующие, представлявшие м. Свободу и с. Долгое, последовательно обратились к курскому уполномоченному Совета по делам религий, архиепископу Ювеналию, Патриарху Пимену с просьбой о содействии в открытии храма. Прошение обсуждалось даже на уровне президиума Верховного Совета СССР. Письмо его председателю А.А. Громыко было отправлено от имени архиепископа Ювеналия, который поставил перед собой цель добиться организации прихода в с. Долгом к тысячелетию Крещения Руси<sup>1</sup>. В итоге разрешение на открытие храма и прихода при нем было получено, в 1988 г. власти отдали указанную церковь в ведение Курско-Белгородской епархии.

Изменение общественно-политического климата в стране, празднование тысячелетия крещения Руси и сопровождавший его рост интереса к религиозным вопросам дали надежду на возрождение и самой Курской Коренной пустыни как центра православного паломничества. 1987 г. стал последним, когда доступ к родникам в м. Свобода был закрыт (в девятую пятницу после Пасхи из удалось посетить только двадцати верующим)<sup>2</sup>. В следующем, юбилейном 1988 г. был открыт свободный доступ к источникам на территории закрытого монастыря. В результате число паломников увеличилось более чем в сто раз: 10 июня 1988 г. в м. Свобода побывало более 2 000 православных верующих. Осенью того же года (19 октября) архиепископ обратился к курскому уполномоченному по делам религий с просьбой передать часть территории закрытого монастыря в ведение епархиального управления для

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Там же.

возрождения обители и организации при ней Дома милосердия для одиноких престарелых или больных мужчин. Инициативу архиепископа поддержало областное краеведческое общество, ряд известных в регионе деятелей культуры и искусства<sup>1</sup>. Чуть позже помощь была оказана православным миром за пределами Советского Союза: намерения Курско-Белгородской епархии поддержала Русская православная церковь заграницей. В начале 1989 г. в Курск из Нью-Йорка была прислана копия легендарной Коренной иконы «Знамение», предварительно освященная на подлиннике. 5 марта в кафедральном Сергиево-Казанском соборе перед знаменитым образом была отслужена вечерняя служба с акафистом<sup>2</sup>.

Появление в Курске освященной копии иконы «Знамение» укрепило в обществе стремление к возрождению Коренной пустыни. В этой связи девятая пятница после Пасхи в 1989 г. (пришедшаяся на 30 июня) оказалась отмечаема еще шире, чем в предыдущем году. При этом празднование не было сосредоточено в одном месте: в храмах г. Курска, ряде районных церквей, включая храм в с. Долгое, были проведены богослужения для чествования иконы. Эти богослужения сопровождалось крестными ходами вокруг храмов и освящением воды. В храме во имя св. Иоакима и Анны с. Долгое в богослужении участвовало несколько сотен православных верующих, здесь же присутствовал сам архиепископ Ювеналий. Эти торжества простимулировали и паломничество курян к источникам в м. Свобода. За три дня (с 28 по 30 июня) здесь побывало около четырех тысяч человек, многие из которых окунались в «святую» воду. Преимущественно это были жители Курска и ближайших районов, многие богомольцы купались<sup>3</sup>.

Празднование дня иконы «Знамение» сопровождалось интенсивной работой Курско-Белгородской епархии по возвращению монастырской терри-

<sup>1</sup> Кулагин В.В. Крестный ход, возвышающий душу // Из истории монастырей и храмов Курского края / Отв. ред. и сост. А.Ю. Друговская. Курск: КГМУ, 1998. С. 35.

<sup>2</sup> Там же. С. 36.

<sup>3</sup> ГАОПИКО. Ф. П-1. Оп. 87. Д. 1381. Л. 88.



тории. Летом 1989 г. велась активная переписка архиепископа Ювеналия с исполнительным комитетом Курской области, а также Советом по делам религий по этому вопросу. Очевидно, местные власти не были готовы к самостоятельному решению проблемы после десятилетий активной атеистической риторики вообще и убеждений верующих во вреде паломничеств в Коренную в частности. Поэтому судьба монастыря определялась высшим руководством. В июле 1989 г. в Курск был командирован председатель Совета по делам религий при Совете Министров РСФСР Л.Ф. Колесников. Помимо осмотра спорной территории, советский чиновник познакомился и с письмом известных представителей науки и культуры, обращавшихся с просьбой передать Русской православной церкви территорию Коренной пустыни для возрождения монастыря. Письмо было подписано более чем тысячей уважаемых граждан, в том числе народными депутатами (А.И. Барсов, Н.А. Струков, С.Н. Кандауров), членом Верховного Совета СССР курянином Н.Н. Прибыловым, писателями В.Г. Распутиным, Ю.В. Бондаревым, В.Л. Астафьевым, скульптором В.М. Клыковым, композитором Г.В. Свиридовым и др.<sup>1</sup>. По итогам поездки в Курскую область Л.Ф. Колесникова и последующего обсуждения ее в Совете Министров было решено, что «положительное решение данного вопроса будет с удовлетворением встречено советской и мировой общественностью, позволит ликвидировать очаг напряженности между верующими и органами власти»<sup>2</sup>. Как следствие, глава курского обкома А.И. Селезнев согласился с необходимостью восстановления «историко-архитектурного комплекса Курская Коренная пустынь»<sup>3</sup>. Было решено использовать Коренную пустынь как подведомственный государственным органам музей, на территории которого работали бы и церковные учреждения с перспективой расширения сферы их полномочий. 7 августа 1989 г.

---

<sup>1</sup> ГАОПИКО. Ф. П-1. Оп. 87. Д. 1390. Л. 91.

<sup>2</sup> ГАРФ. Ф. А-661. Оп. 1. Д. 13. Л. 37.

<sup>3</sup> Там же. Л. 61.

местным облисполкомом было принято решение «О создании на территории бывшего мужского православного монастыря историко-архитектурного комплекса “Курская Коренная Рождество-Богородицкая пустынь”». В соответствии с ним, в течение нескольких лет должна была быть произведена поэтапная передача РПЦ частей бывшего монастыря: в 1989 г. в ведение епархиальных структур должны были перейти храм иконы Казанской Божией Матери, надвратная Преображенская церковь, а также корпус бывшей гостиницы; в 1991 г. – корпуса для проживания настоятеля и братии; в 1994 г. – бывший «лечебный» корпус<sup>1</sup>.

Вскоре после выхода указанного постановления (15 августа 1989 г.) на месте разрушенного храма Пресвятой Богородицы было проведено богослужение<sup>2</sup>, фактически послужившее отправной точкой для нового этапа в истории обители. Началось быстрое возрождение монастыря, которое описано в курской периодике начала 1990-х гг. В частности, ряд интересных фактов отражен в репортажах курского журналиста Л. Штукиной, публиковавшихся на страницах «Курской правды». Например, Л. Штукина приводит примеры, когда для восстановления обители организовывались своеобразные «субботники». На них вместе работали священнослужители и миряне, причем последние часто воспринимали приход на «субботник» как своего рода паломничество. Они приходили поработать из соседних и дальних деревень, приезжали из Курска, Щигров, Старого Оскола, Белгорода, Харькова и других городов. В работах часто участвовал и сам архиепископ Ювеналий. Порой верующие привозили стройматериалы, некоторые даже делали это инкогнито (приезжала машина, выгружала необходимый материал и уезжала обратно)<sup>3</sup>. В результате в течение последних месяцев 1989 г. и последующего 1990 г. общи-

---

<sup>1</sup> Юрковецкий В.Л. Церковь и государство. Эволюция взаимоотношений // Курский край. Научно-популярная серия в 20-ти т. Т. 14. Курск: КИСО, 2000. С. 190.

<sup>2</sup> Кулагин В.В. Крестный ход, возвышающий душу // Из истории монастырей и храмов Курского края / Отв. ред. и сост. А.Ю. Друговская. Курск: КГМУ, 1998. С. 35.

<sup>3</sup> Штукина Л. Возродится Коренная пустынь // Курская правда. 1990. 21 авг.

ми усилиями епархии и мирян-добровольцев был выполнен внушительный объем работы: организован нарядный вход на территорию пустыни, восстановлена колокольня надвратной церкви, в основном завершена реставрация Казанской церкви (на нижнем уровне которой начались богослужения), размещено шесть колоколов, восстановлены монашеские кельи. Также были предприняты меры для обеспечения существования братии, а также приема паломников: организованы хозяйственный двор, скотный двор и конюшня, выкопаны два пруда, построен прочный мост через реку Тускарь (для доступа паломников с восточной стороны), организованы две купальни рядом с рекой, у источников. Тогда же началось восстановление небольшого старинного свечного завода. В 1991 г. началось строительство храма во имя Живоносного источника, а также благоустройство набережной р. Тускарь на территории монастыря. В восстановлении пустыни участвовали и православные верующие из-за рубежа. Так, из США и Германии ими было передано большое количество литературы для библиотеки монастыря, из Австралии было прислано сусальное золото для реставрации церквей (на 15 тыс. руб.)<sup>1</sup>.

Процесс восстановления Коренной пустыни как монастыря и центра православного паломничества отразил глубокую противоречивость массового сознания конца 1980-х – начала 1990-х гг. С одной стороны, постоянно возраставший приток верующих, пытавшихся приобщиться к основам православной культуры, говорил о разочаровании в коммунистической идеологии и попытках людей найти духовную опору в традиционных ценностях. Для многих горожан, столкнувшихся с духовным вакуумом и нараставшими в последние советские годы житейскими проблемами, поездки в «Коренную» даже просто для работы стали своего рода «деревенскими паломничествами», призванными помочь перестроиться духовно<sup>2</sup>. В то же время, возрожде-

---

<sup>1</sup> Юрковецкий В.Л. Церковь и государство. Эволюция взаимоотношений // Курский край. Научно-популярная серия в 20-ти т. Т. 14. Курск: КИСО, 2000. С. 192.

<sup>2</sup> Апанасенок А.В., Пудякова И.С., Апанасенок Е.С. «Вместо Иерусалима»: деревенские паломничества курян в начале XXI в. // Провинциальные научные записки. 2015. №2.

ние монастырских традиций вызывало неприятие у другой части общества, на протяжении десятилетий впитывавшей в себя основы антирелигиозной риторики советской пропаганды. Например, взаимоотношения с районной властью у инициаторов возрождения Коренной пустыни налаживались трудно. В 1989 г. не удалось получить разрешение на организацию некогда традиционной ярмарки в девятую пятницу после Пасхи, а также проведение крестного хода из с. Долгого в м. Свободу. Профком расположенного здесь училища продолжал выдавать ордера на поселение семьям своих преподавателей, невзирая на то обстоятельство, что в начале 1990-х гг. вся территория пустыни должна была быть отдана епархии. Неуважение (демонстративное либо по незнанию) к возрождавшимся православным традициям и нормам поведения демонстрировала и часть местных жителей. Например, некоторые из них в теплое время ходили на берег р. Тускарь рядом с монастырскими постройками как на пляж, для купания, что возмущало братию и паломников. Местные молодые люди, включая студентов училища, демонстрировали пренебрежение к монастырю и раздражение от соседства с ним. Так, Л. Штукина пишет, что часто они ломали заборы, сбивали замки. Рядом с монашескими кельями можно было услышать нецензурную ругань, увидеть «гулянки» выпивающей молодежи<sup>1</sup>. Бывший в то время настоятелем монастыря о. Исайя в интервью жаловался, что рядом с местом проведения церковной службы местные жители могли выбивать ковры, включить проигрыватель на полную громкость, поставить заведенный мотоцикл. К трапезному помещению бросали мусор. Часто имели место случаи воровства выращиваемых братией овощей, а также привозимых для восстановления обители стройматериалов<sup>2</sup>. Местные жители жаловались не «ненужные» траты монастыря в условиях экономических трудностей, хотя обитатели пустыни в то время жили отнюдь

---

С. 86-87; Штукина Л. Умудри нас светом евангельской любви и светом добрых дел // Курские епархиальные ведомости. 2000. № 7.

<sup>1</sup> Штукина Л. Возродится Коренная пустынь // Курская правда. 1990. 21 авг.

<sup>2</sup> Там же.

не комфортно: трапезное помещение, действующая церковь и хозяйственные комнаты теснились на одном этаже бывшего административного корпуса училища, а вся братия (25 монахов и послушников) проживала в одной комнате<sup>1</sup>.

Тем не менее, тенденция, связанная с ростом в обществе интереса и уважения к православным традициям, постепенно укреплялась. Это обстоятельство выразилось в восстановлении паломничества в виде традиционного крестного хода. Впервые после запрета 1959 г. он состоялся 15 июня 1990 г., в день празднования обретения Коренной иконы «Знамение». По продолжительности крестный ход оказался небольшим, будучи совершен только по внутренней территории обители. Выход шествия за пределы монастыря был запрещен районными властями, которые полагали, что шествием православных верующих могут воспользоваться «экстремистски настроенные элементы и что это приведет к обострению общественно-политической ситуации в стране»<sup>2</sup>. Тем не менее, у стен монастыря было организовано мини-подобие традиционной ярмарки: для паломников продавались сувениры, съестное, православная литература и предметы культа. На территории монастыря собралось около 1200 паломников из Курска, районов Курской области, а также Белгорода. Осенью того же года, 25 сентября, крестный ход уже больше походил на традиционное дореволюционное шествие верующих. Около 700 паломников прошли от монастыря до церкви во имя св. Иоакима и Анны в с. Долгом, преодолев около полутора километров. Крестный ход впервые в советское время проходил под колокольный звон: за день до его проведения на достраивавшуюся колокольню повесили шесть колоколов, привезенных из Воронежа<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Там же.

<sup>2</sup> Штукина Л. Умудри нас светом евангельской любви и светом добрых дел // Курские епархиальные ведомости. 2000. № 7.

<sup>3</sup> Штукина Л. В Коренной зазвонили колокола // Курская правда. 1990. 30 сент.

Традиционные же очертания крестный ход со списком иконы «Знамение» приобрел в 1991 г. Согласно материалам курской прессы, он собрал более пяти тысяч верующих, среди которых были и представители зарубежных стран – США, Германии, Югославии. 7 июня список с Курской чудотворной иконы Богородицы «Знамение», подаренный курянам в 1989 г. Русской православной церковью за границей, после литургии, совершенной архиепископом Курским и Белгородским Ювеналием в Сергиево-Казанском соборе г. Курска, перевезли к Знаменскому храму с. Тазово Золотухинского района, откуда и начался крестный ход. Он, таким образом, оказался короче традиционных дореволюционных шествий, однако остальные атрибуты были соблюдены. Верующие шли за иконой Богородицы, украшенной летними цветами и зеленью, среди паломников было много детей и инвалидов (пресса писала даже о мальчике на костылях, который сопровождал икону весь путь до Коренной)<sup>1</sup>. Многие несли в руках маленькие иконки Богородицы, некоторые паломники взяли с собой завернутые в белые полотенца домашние иконы. Можно было видеть и репродукции картины И.Репина «Крестный ход в Курской губернии»<sup>2</sup>. По прибытии в монастырь был совершен благодарственный молебен с акафистом у освященного источника, после чего икона была перенесена в церковь. Многие паломники окунались в воду р. Тускарь в том месте, где расположен наибольший родник, среди них была даже корреспондент немецкого журнала «Шпигель». По окончании торжественной церемонии у ворот монастыря началась ярмарка, впервые получившая от властей соответствующий статус<sup>3</sup>.

Разницу в отношении властей к традиционному паломничеству хорошо впоследствии выразила в интервью Н. Петропелюк, заместитель директора по воспитательной работе Курской православной гимназии, неизменная

---

<sup>1</sup> Штукина Л. Возрождение древней традиции // Курская правда. 1991. 4 июля

<sup>2</sup> Там же.

<sup>3</sup> Там же.

участница стихийных походов в Коренную пустынь в советское время и крестных ходов, начиная с 1991 г.: «Помню, мы с мамой ходили в крестный ход в конце 70-х гг., а милиция выставляла оцепление вокруг святого источника и не давала людям даже подойти к нему. Сейчас милиционеры сопровождают нас и ограждают на всех перекрестках, чтобы крестному ходу никто не мешал»<sup>1</sup>.

В сентябре 1991 г. Алексей II побывал в восстанавливавшейся Коренной пустыни, назвав ее «третьим духовным центром России наряду с Сергиевской Лаврой и Дивеевской обителью»<sup>2</sup>. Слова Патриарха отразили уверенность в восстановлении традиций, связанных с Коренной пустынейю и в первую очередь – традиций православного паломничества.

Таким образом, в позднесоветский период Коренная пустынь прошла сложный путь в качестве места стихийного, а затем и организованного православного паломничества. Закрытый и охраняемый милицией монастырь являлся местом притяжения верующих даже в наиболее трудные для паломничества периоды 1960-х – начала 1980-х гг. Количество заходивших на территорию монастыря на девятую пятницу после Пасхи паломников, традиционно исчислявшееся тысячами, в указанное время стало исчисляться десятками. Однако, немалое количество верующих стало посещать святыне источники в другие дни, а также бывать в окрестностях м. Свободы в паломнических целях. Непрерывность этих практик создала условия для быстрого возрождения Коренной пустыни как центра паломничества в последние годы существования СССР. Непосредственный импульс этому возрождению сообщило празднование тысячелетия Крещения Руси, именно в 1988 г. началась активная борьба церковных структур и верующих мирян за восстанов-

---

<sup>1</sup> Цит. по: Штукина Л. Умудри нас светом евангельской любви и светом добрых дел // Курские епархиальные ведомости. 2000. № 7.

<sup>2</sup> Святая Курская земля: Художественный фотоальбом / сост. и автор текстов Владимир Кулагин. Курск, 1994. С. 30.

ление закрытого монастыря. 1989–1991 гг. характеризуются быстрым ростом количества верующих, побывавших в Коренной пустыни. 1991 г. ознаменовался восстановлением древней традиции крестного хода с иконой «Знамение» и возвращением Коренной пустыню высокого духовного статуса в православном мире России и зарубежья.

Подводя итоги третьей главы диссертации, можно отметить, что советский период оказался неоднородным с точки зрения функционирования традиций православного паломничества. Несмотря на то, что большевики с момента своего прихода к власти провозгласили борьбу с «религиозными пережитками», в первые послереволюционные годы паломнические практики оставались нормой для провинциальной России. Здесь можно было наблюдать религиозный подъем, обусловленный влиянием трагических событий мировой войны, революции и гражданской войны. Традиционные крестные ходы из Курска в Коренную пустынь и обратно в Курск в 1920–1921 гг. были проведены несмотря на то, что местные власти предпринимали попытки их запретить или ограничить. Начиная с 1922 г. борьба с публичными проявлениями религиозности усилилась, интенсифицировался процесс закрытия монастырей, жертвой которого в 1923 г. стала и курская Коренная Рождество-Богородичная пустынь. В условиях, когда доступ к святыням закрывался, у верующих оставалось все меньше возможностей совершить традиционное паломничество. После очередного натиска на религиозную жизнь советских граждан все более-менее заметные внехрамовые православные практики оказались свернуты, в результате чего в 1930-е гг. паломничества де-факто стали практиками тайными. Их объектами выступали закрытые монастыри, которые по-прежнему ассоциировались у верующих людей с местами, где земной мир соприкасается с миром божественным. Тайные походы, экскурсии – вот но новые форма православного паломничества в годы сталинского террора. Паломников в это время стало неизмеримо меньше, однако дефицит палом-



нических практик отчасти восполнялся общением верующих с «подвижниками» (как, например, старица Мисаила в Курской области).

Ограниченное восстановление паломнических практик как массового явления произошло в годы войны и первые послевоенные годы. Восстановление приходской жизни на оккупированных территориях, поворот советского правительства в сторону верующих в 1943 г., последующее массовое открытие храмов в 1943–1947 гг. дали возможности для безбоязненного восстановления и традиций посещения святых мест. В 1940-е гг. возрождаются внехрамовые культовые традиции (крестные ходы по улицам, молебны на полях, освящение колодцев и т.п.), а вместе с этим и походы верующих к монастырям. Поскольку большинство из них оставались закрытыми (как Курская Коренная пустынь), объектами притяжения становятся находившиеся на их территории святые источники и подобные им легендарные места. В Коренной пустыни таковым, в первую очередь, стал главный источник на берегу р. Тускарь, который, согласно легенде, забил после обретения чудотворной иконы «Знамение». Примечательно и то, что не только индивидуальные паломничества, но и крестные ходы в Коренную пустынь в середине XX века совершались без оригинала иконы «Знамение» - традиция посещения места ее легендарного обретения оказалась самодостаточной.

Паломнические практики в конце 1940-х – 1950-е гг. во многом напоминали дореволюционные. Традиционные крестные ходы оказывались достаточно многочисленными (до 20 тыс. человек), верующие по-прежнему считали необходимым «потрудиться» (пройти большое расстояние пешком). Во время крестных ходов можно было, как и в дореволюционный период, встретить продавцов евлогий, а также толкователей традиций из народа. Однако, различия оказались не менее существенными: в паломнических практиках не могли участвовать священнослужители, практически исчез феномен «профессионального странничества». Наконец, в советское время паломнические

практики стали «женским» явлением – паломников-мужчин в послевоенное время осталось очень мало.

В условиях смягчения государственной политики в отношении церкви, начатого в военные годы, а также массового духовного подъема вернуться к курсу грубого проявления религиозности власти не могли. Как следствие, вплоть до 1959 г. массовые паломничества в Курскую Коренную пустынь оставались фактом духовной жизни Курской области и страны в целом.

В конце 1950-х годов советская власть предприняла серьезное идейное наступление на традицию православных паломничеств, что явственно проявилось в истории крестных ходов в Курскую Коренную пустынь. Став одним из наиболее масштабных явлений, связанных с массовыми паломничествами, они оказались значимым объектом хрущевской антирелигиозной кампании. Отличительной чертой этой кампании стала важная роль, которую власть отводила убеждению граждан в ненужности паломнических практик. Партийные структуры и СМИ были мобилизованы для создания в общественном сознании отрицательного образа паломника. Тиражируемые пропагандой идеи оказались достаточно разнообразными, ориентированными на разные социальные круги и разные чувства – как верующих, так и неверующих. С одной стороны, жесткая критика была направлена на паломнические практики как таковые, с другой – на широкий спектр сопутствующих им явлений. В первом случае доказывалось, что паломничества – не более чем пережиток эпохи суеверий, несовместимый с советским образом мысли и жизни, существующий лишь в силу недостаточной образованности и сознательности отдельных граждан. Во втором случае говорилось о неблагоприятных санитарных последствиях крестных ходов и «мошенничествах» их организаторов, нарушениях трудовой дисциплины паломниками и наносимом ими экономическом ущербе. Хотя советской власти не удалось полностью искоренить практику паломничеств, ее аргументы, несомненно, сыграли суще-

ственную роль в процессе маргинализации паломничества в общественном сознании советского периода.

В 1960-е – начале 1980-х гг. паломнические практики верующих, посещавших территорию закрытой Коренной пустыни, действительно выглядели маргинальными. Поскольку антипаломническая риторика сопровождалась конкретными административными мерами против организации походов к древней святыне, перед верующим возникла необходимость маскироваться, скрываться от милиции. Для подавляющей части молодежи, а также работающего населения участие в таких практиках оказалось неприемлемым с социально-психологической точки зрения. Поэтому основную часть посетителей закрытого монастыря составили пожилые женщины – пенсионеры, а также домохозяйки.

Политические и социально-культурные перемены в стране, произошедшие в ходе перестройки, непосредственно отразились на конфессиональной культуре общества, привели к возрождению паломнических традиций. В ходе восстановления Коренной пустыни в качестве православного монастыря проявилось пребывавшее в латентном состоянии стремление верующих к соприкосновению со святынями.

## **ЗАКЛЮЧЕНИЕ**

Прошлое православного паломничества – важная страница в отечественной духовной истории, четко отразившая важнейшие социально-политические и культурные процессы в нашей стране на протяжении последних полутора столетий. Представляется, что материалы, представленные в данной работе, будут способствовать детализации картины исторического развития паломнических традиций и практик в российской провинции поздней имперской и советской периодов, позволят дополнить имеющиеся представления об эволюции традиционной конфессиональной культуры.

Проведенное исследование показало, что к началу рассматриваемого периода православное паломничество представляло собой сформировавшийся и чрезвычайно важный элемент традиционной конфессиональной культуры России. Его идейные (богословские, догматические) основы были сформированы еще в раннехристианскую эпоху и привнесены в отечественную духовную жизнь в ходе христианизации. Если в первые века существования христианства на Руси паломничеством преимущественно называли дальние странствия за пределы страны к легендарным святыням греческого мира и Ближнего Востока, то со второй половины XV в. в Московском государстве стали быстро набирать популярность внутренние паломничества. Развитие отечественной монастырской культуры, статус России как главной православной державы в мире обусловили постоянный рост интереса населения к появлявшимся отечественным святыням. Развитие паломнических традиций в течение последующих веков предопределило их большое разнообразие с точки зрения дальности походов богомольцев, объектов посещения, а также мотивов. Во второй половине XIX в. можно было наблюдать такие особенности паломнической культуры, как ее общепринятость, публичный характер практик, сопряженность этих практик с физическими испытаниями, формирование определенного свода правил поведения во время паломничества, тесная связь с традицией православных обетов.

Несмотря на кризисные явления в жизни Русской православной церкви в синодальную эпоху, паломничество не переставало быть популярным среди православных верующих в России. Более того, в пореформенный период оно стало более массовым и как элемент традиционной конфессиональной культуры стало играть более заметную роль в жизни верующих, существенно увеличив масштабы после 1861 г. Об этом свидетельствует рост количества богомольцев к известным в России святыням на протяжении полувека в среднем в два–три раза. На фоне этого увеличения, а также в связи с развитием инфраструктуры по приему паломников в городах и монастырях России, все более заметным становится такое явление, как странничество. «Профессиональными» странниками в данный период становятся как верующие, искренне желавшие посвятить себя религиозному служению, так неустроенные в жизни люди, в большинстве случаев – выходцы из бедных крестьянских семей. Феномен странничества поддерживало сохранение в дореволюционной России традиции странноприимства.

Перечисленные особенности культуры православного паломничества, а также процессы ее развития отразила история Курской Коренной Рождество-Богородичной пустыни, которая стабильно оставалась крупным центром притяжения паломников. В 1861 – 1917 гг. они ежегодно исчислялись, по меньшей мере, десятками тысяч. Подавляющее большинство из них составляли люди невысокого социального статуса и скромных доходов, в первую очередь – выходцы из крестьянства. Также среди паломников были представлены священнослужители, мещане, купцы. Среди всех перечисленных категорий находились жертвователи крупных сумм в пользу знаменитой обители, однако такие пожертвования были редки. В меньшей степени среди паломников была представлена городская интеллигенция, ее в монастыре чаще всего представляли учителя церковно-приходских школ. Редкостью в рассматриваемый период стали визиты в монастырь с паломническими целями представителей родовой аристократии.

Паломничества в Коренную пустынь во второй половине XIX – начале XX в. имели ярко выраженный сезонный характер. Основной поток паломников сюда начинался в мае и заканчивался в сентябре. Главным смыслом посещения обители для верующих оставалось поклонение чудотворной иконе «Знамение» и посещение места ее легендарного обретения, однако при этом у паломников имелось множество дополнительных причин и мотивов посетить знаменитый монастырь. Пореформенный период вошел в историю Российской империи как время развития капиталистических отношений и постепенного разложения патриархального уклада. Уменьшение степени патернализма в отношениях между крестьянами и их бывшими помещиками, рабочими и фабрикантами определяло рост социальной напряженности. При отсутствии социальных гарантий для верующих важной была как духовная опора, которую они находили в паломнических практиках, так и та материальная поддержка, которую мог оказать монастырь. Бесплатные трапезы, возможность найти работу, получить медицинскую помощь были хотя и второстепенными, но немаловажными факторами, привлекавшими людей в Коренную пустынь. Необходимость выполнять не только чисто религиозную, но и социальную миссию заставляла монастырь вести активную хозяйственную деятельность. Нарастив свой капитал, он обеспечивал возможность помогать бедным богомольцам, а также относительную независимость от годовой суммы пожертвований, и в начале XX в. остававшейся небольшой.

Важнейшими событиями в жизни Коренной пустыни как центра паломничества выступали традиционные ежегодные крестные ходы из Курска. Будучи чрезвычайно важными событиями для православных верующих в центральной России, они собирали паломников разного достатка, социального положения и образа жизни. Основная масса богомольцев на протяжении второй половины XIX – начала XX в. закономерно была представлена доминирующей в стране по численности социальной категорией – то есть крестьянством. В то же время, крестные ходы считались моментами «соборного»

паломничества представителей всех рангов и сословий, начиная от губернатора и дворянства и заканчивая нищими маргиналами. Официально установленный церемониал, традиционный набор культовых действий дополнялся народными религиозными традициями, к которым церковные власти не всегда относились с одобрением. Крестный ход паломников, как зеркало, показывал народные настроения, нужды, чаяния, служил для распространения новостей и идей. Религиозные мотивы большинства участников действия обычно дополнялись прагматическими соображениями другой, меньшей части, состоявшей в том числе из паломников-«профессионалов».

Советский период оказался весьма неоднороден с точки зрения условий, которые имелись у верующих для продолжения паломнических практик. Как известно, традиционная православная культура оказалась в это время перед лицом наиболее серьезных вызовов в своей истории, которые поставили под угрозу само ее существование. Формирование атеистически ориентированного политического режима, государственные антицерковные кампании создали серьезные предпосылки для разрушения многовековых религиозных устоев в России. Однако, даже в таких неблагоприятных условиях можно было наблюдать «всплески» массовых паломничеств к православным святыням, что продемонстрировала история Курской Коренной пустыни в середине XX века.

Чтобы продолжить свое функционирование, культура православного паломничества должна была трансформироваться, менять привычные формы для сохранения внутреннего содержания. Если в начале 1920-х гг. верующие еще могли совершать паломничества в монастыри согласно устоявшимся обычаям (что показывают крестные ходы в Коренную пустынь), то в последующее время такие походы становятся проблематичными, либо невозможными, по причине закрытия монастырей и административного ограничения религиозных практик вне храмов. Как следствие, в 1930-е гг. наступил период тайных паломнических практик, маскировавшихся под «прогулки», экс-

курсии или турпоходы. Число их участников резко упало, а объектами их устремлений становились закрытые монастыри, которые по-прежнему ассоциировались у верующих людей с местами, где земной мир соприкасается с миром божественным. Поскольку доступ к иконам и мощам оказался закрыт, увеличилась роль природных объектов – в первую очередь святых источников. С другой стороны, дефицит паломнических практик отчасти восполнялся общением верующих с людьми, не сломленными тоталитарным режимом и считавшимися «подвижниками веры».

Церковное возрождение военных лет показало, что приверженность населения к традиционным православным устоям в условиях тоталитаризма отнюдь не исчезла. Быстрое восстановление приходской жизни на оккупированных территориях, массовое открытие храмов в 1943–1947 гг., повсеместное возобновление открытых внехрамовых православных практик (крестных ходов, молебнов на полях, освящения колодцев и т.д.) показали, что православные устои в мировоззрении населения остаются весьма прочными. В условиях смягчения государственной политики в отношении церкви, начатого в военные годы, а также массового духовного подъема вернуться к курсу грубого проявления религиозности власти не могли. Как следствие, последнее сталинское десятилетие оказалось периодом, когда православные верующие могли относительно свободно выказывать свои религиозные чувства на уровне традиционных практик. В числе последних начали активно возрождаться паломничества к местам, считавшимся святыми. Самым массовым оказалось традиционное паломничество верующих в закрытый советской властью монастырь «Коренная пустынь» во время крестного хода из Курска в м. Свобода. Восстановленное верующими вскоре после освобождения Курска от захватчиков, в 1944 г., это паломничество проявило себя в качестве очень жизнеспособной традиции. Даже несмотря на отсутствие оригинала иконы «Знамение», (оказавшегося в США), невозможность священнослужителям Русской православной церкви с конца 1940-х гг. быть рядом с



прихожанами и даже вынужденное противодействие епархиальных властей паломническим практикам в Коренную пустынь, традиция посещения святого места успешно развивалась и в следующее десятилетие. В середине 1950-х гг. в Курской области можно было наблюдать масштабные потоки паломников, как минимум дважды в год тысячами собиравшихся в районе закрытой Коренной пустыни. Во многом их поведение напоминало дореволюционные практики: люди стремились попасть к святому месту пешком, побывать на службе в окрестных церквях, совершить молитвы у святого источника, набрать «святой» воды. По-прежнему паломничества выполняли важную функцию «социальной терапии», давая верующим ощущение внутренней свободы и укрепляя чувство собственного достоинства. Так же, как и до революции, в ходе крестных ходов хрущевского периода среди верующих можно было встретить продавцов «реликвий», «кликуш», «народных проповедников». Роль последних существенно выросла, поскольку клирики теперь не имели возможности участвовать во внехрамовых религиозных практиках. Это обстоятельство принципиально отличало массовые паломничества советской эпохи от традиционных аналогов. Другим отличием стало неучастие в них представителей власти. Третье существенное отличие было связано с изменившимся гендерным составом – в середине XX века паломничество фактически стало «женской» практикой.

И в конце 1940-х, и в 1950-е гг. паломнические традиции развивались вопреки продолжавшейся антирелигиозной пропаганде и попыткам власти остановить его с помощью клира. Тяга верующих к святыням, сопряженная с желанием хотя бы на короткое время вырваться из рутинного быта, оказывалась сильнее государственной пропаганды. Однако, ситуация изменилась в 1958–1959 гг., когда началась самая масштабная и антирелигиозная кампания в послевоенной истории СССР. Важной ее частью стала активная борьба с паломническими практиками не только на уровне «запугивания» верующих и ограничения их доступа к святыням, но и на уровне убеждения граждан в

ненужности паломничества в условиях строительства коммунизма и научно-технического прогресса. В это время партийные структуры, образовательные учреждения, СМИ были мобилизованы для создания в общественном сознании отрицательного образа паломника. Тиражируемые пропагандой идеи оказались достаточно разнообразными, ориентированными на разные социальные круги и разные чувства – как верующих, так и неверующих. Хотя советской власти не удалось полностью искоренить практику паломничества, ее аргументы, несомненно, оставили существенный след в общественном сознании. Антипаломническая риторика сопровождалась конкретными административными мероприятиями по недопущению верующих к «святым местам», результатом чего стало резкое сокращение потока паломников. Если до 1959 г. традиционный крестный ход из Курска к Коренной пустыни собирал от десяти до двадцати тысяч верующих, то после его запрета до бывшего монастыря в те же даты добирались лишь десятки человек. Впрочем, антипаломнические мероприятия властей привели в развитии традиций, увеличили многообразие паломнических практик как с точки зрения формы, так и с точки зрения времени их осуществления. Заметное количество верующих стало посещать святые источники в другие дни, а также бывать в окрестностях м. Свободы в паломнических целях. Таким образом, закрытый и охраняемый милицией монастырь оставался местом притяжения верующих даже в наиболее трудные для паломничества периоды 1960-х – начала 1980-х гг. Непрерывность этих практик создала условия для быстрого возрождения Коренной пустыни как центра паломничества в последние годы существования СССР. Непосредственный импульс этому возрождению сообщило празднование тысячелетия Крещения Руси, именно в 1988 г. началась активная борьба церковных структур и верующих мирян за восстановление закрытого монастыря. 1989–1991 гг. характеризуются быстрым ростом количества верующих, побывавших в Коренной пустыни. 1991 г. ознаменовался восстановлением

древней традиции крестного хода с иконой «Знамение» и возвращением Коренной пустынью высокого духовного статуса в православном мире.

## **СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ**

### Нормативно-правовые акты, сборники документов

Конституция (Основной Закон) СССР. Утверждена 5 декабря 1936 г. Чрезвычайным VIII съездом Советов Союза ССР). – М.: Известия Советов депутатов трудящихся СССР, 1961. – 24 с.

Коммунистическая партия и Советское правительство о религии и церкви: сб. док. – М.: Гос. изд-во политической литературы, 1961. – 112 с.

КПСС в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК: сб. док. – Т. 6. – М., 1971. – 275 с.

Лубянка. ВЧК-ОГПУ-НКВД-МГБ-МВД-КГБ. 1917-1960: справочник. – М.: МФД, 1997. – 352 с.

«О религиозных объединениях». Постановление ВЦИК и СНК РСФСР от 8 апреля 1929 г. // Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941: документы и фотоматериалы / отв. ред. Я.Н. Щапов. – М.: изд-во Библейско-Богословского ин-та св. апостола Андрея, 1996. – С. 250-261.

«Об организации научно-просветительной пропаганды». Постановление ЦК ВКП(б) от 27 сентября 1944 г. // Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и Пленумов ЦК (1898–1988): в 16 т. Т.7: 1938–1945 / под общ. ред. А.Г. Егорова, К.М. Боголюбова. – М.: Политиздат, 1985. – С. 521–523.

«О мерах по улучшению работы Всесоюзного Общества по распространению политических и научных знаний». Постановление ЦК ВКП(б) от 20 июня 1949 г. // Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и Пленумов ЦК (1898–1988): в 16 т. Т.8: 1946–1955 / под общ. ред. А.Г. Егорова, К.М. Боголюбова. – М.: Политиздат, 1985. – С. 193–197.

«О крупных недостатках в научно-атеистической пропаганде и мерах ее улучшения». Постановление ЦК КПСС от 7 июля 1954 г. // О религии и церкви: сборник документов / под ред. Ф. Гаркавенко. – М.: Политиздат, 1965. – С. 71–77.

«О задачах партийной пропаганды в современных условиях». Постановление ЦК КПСС от 9 января 1960 г. // Коммунистическая партия Советского Союза в резолюциях и решениях съездов, конференций и Пленумов ЦК (1898–1988): в 16 т. Т.9: 1956–1960 / под общ. ред. А.Г. Егорова, К.М. Боголюбова. – М.: Политиздат, 1985. – С. 491–511.

«Об ошибках в проведении научно-атеистической пропаганды среди населения». Постановление ЦК КПСС // Правда. – 1954. – 11 нояб.

«О мероприятиях по усилению атеистического воспитания населения». Постановление ЦК КПСС от 2 января 1964 г. // О религии и церкви: сборник документов / под ред. Ф. Гаркавенко. – М.: Политиздат, 1965. – С. 85–92.

«О внедрении в быт советских людей новых гражданских обрядов». Постановление Совета Министров РСФСР от 18 февраля 1964 г. // Систематическое собрание законов РСФСР, Указов Президиума Верховного Совета РСФСР и решений Правительства РСФСР / Под ред. В.С. Журавлевой: в 15 т. – Т. 13. – М.: Изд-во «Юридическая литература», 1967. – С. 651–654.

Полное собрание законов Российской империи. – СПб. 1865. – Т.XL.

Русская Православная церковь в советское время (1917 – 1991 гг.): Материалы и документы по истории отношений между государством и церковью; в 2 кн. Кн. 1 / сост. Г. Штриккер. – М.: «Пропилеи», 1995. – 400 с.

Церковь под контролем: Выписка из протокола № 193 заседания Президиума ЦК КПСС от 28 ноября 1958 г. // Источник. Вестник архива Президента Российской Федерации. – 1997. – № 4. – С. 127–128.

**Архивные документы**

*Российский государственный исторический архив (РГИА)*

Фонд 796. Канцелярия Св. Синода

*Государственный архив Российской Федерации (ГАРФ)*

Фонд А-661. Совет по делам религий при Совете министров РСФСР.

*Государственный архив Курской области (ГАКО)*

Фонд 20. Курская духовная консистория

Фонд 187. Курская Коренная пустынь.

Фонд 483. Благочиннические округа

Фонд 213. Уполномоченный Совета по делам религий при Совете министров СССР по Курской области

Фонд Р-323. Курский губернский отдел управления.

Фонд Р-325. Губернский исполнительный комитет Советов рабочих, крестьянских и красноармейских депутатов.

Фонд Р-1065. Курская окружная организационная комиссия Курского окружного исполнительного комитета.

Фонд Р-1287. Курский губернский административный отдел.

Фонд Р-3322. Исполнительный Комитет Курского Областного Совета депутатов трудящихся.

Фонд Р-5027. Уполномоченный Совета по делам Русской Православной Церкви при Совете министров СССР.

Фонд Р-5200. Курский областной совет депутатов трудящихся.

*Государственный архив общественно-политической  
истории Курской области (ГАОПИКО)*

Фонд П-1. Курский областной комитет Коммунистической партии РСФСР.

Фонд П-11. Львовский окружной комитет ВКП (б).

Фонд П-65. Курский губернский комитет РКП (б).

Фонд П-79. Курский окружной комитет ВКП (б).

**Периодические издания, публицистика**

Александров А. В чем вред религии // Курская правда. – 1949. – 26 февр.

Бахтиаров А. «На колокол собирает» // Русский паломник. – 1889. – №48. – С. 574–575.

Белоусов И. Страстная критика религиозного дурмана // Курская правда. – 1958. – 28 сент.

Выборнова Е. Яко сияет пречудная Икона Твоя: репортаж с крестного хода // Курские епархиальные ведомости. 1995. – № 7–8 (55–56).

Гарикова Е. Писатели-атеисты // Молодая гвардия. – 1963. – 17 дек.

Дарманский П. Атеизм побеждает // Курская правда. – 1958. – 6 авг.

Замечательный паломник // Русский паломник. – 1888. – №18. – С. 216–220.

Зуев П. К свету // Молодая гвардия. – 1961. – 11 мая.

Еськова О., Афанасьева В. Оружие врача-атеиста – знания // Курская правда. – 1983. – 21 апр.

Иванов В. Свободинские колхозники требуют запретить «крестный ход» // Курская правда. – 1959. – 14 янв.

- Климова Т. Памятник нерукотворный // Курская быль. – 2000. – №4, май. – С. 7–8
- Ковалев А. Тунеядец в образе «святого» // Молодая гвардия. – 1964. – 5 июля.
- Коваленко И., Кузнецов В., Лаврушев К., Старовойтов И., Погребной Д. Правда о «святом» источнике // Курская правда. – 1959. – 21 июня.
- Курский И. Крестный ход в Коренную пустынь // Русский паломник. – 1887. – №25. – С. 313–315.
- Лысых В., Климова Т. Сербия и Россия: два дома одной иконы // Курская быль. – 2000. – №4.
- Маршрут в древлеправославное «Беловодье» // Миссионерское обозрение. – 1900. – № 2. – С. 350–352.
- Новиченко А. Поездка курсистов и курсисток церковно-приходских школ в Коренную пустынь // Прибавление к Курским епархиальным ведомостям. – 1898. – №33. – С. 486–491.
- О состоянии и мерах улучшения массово-политической и культурной работы на селе // Курская правда. – 1949. – 30 марта.
- Петров Г. Крестный ход – вредный пережиток прошлого // Курская правда. – 1959. – 14 июня.
- Пилипенко К. Порвав с религией, я обрел счастье и радость жизни // Курская правда. – 1959. – 8 сент.
- Поездка в Задонск во время открытия мощей епископа Воронежского и Елецкого Тихона I. – М.: Университет. тип., 1861. – 22 с.
- Просужих П.И. К старому возврата нет // Курская правда. – 1960. – 10 июня.



Речь по случаю празднования шестисотлетия со времени обретения Курской иконы Знамения Пресвятой Богородицы // Прибавление к Курским епархиальным ведомостям. Часть неофициальная. – 1895. – №38. – С. 829 – 835.

Рощин В. Суевериям приходит конец // Блокнот агитатора. – 1959. – № 4. – С. 33–41.

Руновский П. Заметка о религиозно-нравственной жизни русского народа // Руководство для сельских пастырей. – 1881. №4. – С. 101–118.

Соболева Е. Областной семинар лекторов // Курская правда. – 1954. – 24 сент.

Сойникова М. Я никогда не пойду в «Коренную пустынь» // Курская правда. – 1959. – 1 июля.

Солнышко Ю. Курску нужен Дом атеиста // Молодая гвардия. – 1963. – 24 дек.

Срывков И., Ланде З. Атеисты рабочего района // Курская правда. – 1964. – 21 апр.

Степаненко Н. О лекционной пропаганде // Курская правда. – 1948. – 11 дек.

Сумароков Н. Шарлатаны под личиной святош // Курская правда. – 1959. – 15 февр.

Танков А. Краткое слово о чудотворной иконе Знамения Пресвятой Богородицы, именуемой Курскою // Прибавление к Курским епархиальным ведомостям. Часть неофициальная. – 1895. – №34. – С. 723 – 739.

Фирсов А. Коренная пустынь // Исторический вестник. – 1915, март, кн. 3. – С. 929–930.

Хомик Н. Из мрака – к свету и счастью // Курская правда. – 1962. – 13 мая.

Цехер Е. Восемь тысяч лекций на научные темы // Курская правда. – 1945. – 31 июля.

Чудесное спасение от взрыва и история чудотворной иконы Знамения Пресвятой Богородицы, именуемой Курскою // Прибавление к Курским епархиальным ведомостям. – 1898. – №22. – С. 161 – 172.

Шире размах научно-атеистической пропаганды // Курская правда. – 1954. – 6 августа.

Штукина Л. Возродится Коренная пустынь // Курская правда. – 1990. – 21 августа.

Штукина Л. В Коренной зазвонили колокола // Курская правда. – 1990. – 30 сентября.

Штукина Л. Возрождение древней традиции // Курская правда. 1991. – 4 июля

Штукина Л. Умудри нас светом евангельской любви и светом добрых дел // Курские епархиальные ведомости. – 2000. – № 7.

IV пленум Курского областного комитета КПСС. О состоянии массово-политической работы и задачах областной партийной организации // Курская правда. – 1954. – 2 нояб.

### **Опубликованные справочные и статистические материалы**

Архиереи Курского края XVII–XX вв.: Краткий биографический справочник / авт.-сост. А.И. Раздорский. – Курск: Регион-Пресс, 2004. – 127 с.

Воронеж в историческом и современно-статистическом отношениях с подробным планом города и его окрестностей. – Воронеж: Городская тип., 1866. – 201 с.

Коренная пустынь, 1295–2007 гг.: фотоматериалы, архивные документы, исторические сведения / авт.-сост. Вячеслав Лысых. Тула, 2007. – 342 с.

Курская Коренная икона Божией Матери «Знамение». «Коренная Пустынь» – Лавра Курского края: альбом / авт.-сост. В.Н. Лысых. – М, 2007. – 253 с.

Обзор Курской губернии за 1902 год. – Курск, 1903. – 84 с.

Обзор Курской губернии за 1904 год. – Курск, 1905. – 86 с.

Обзор Курской губернии за 1914 год. – Курск, 1915. – 140 с.

Обзор Курской губернии за 1915 год. – Курск, 1916. – 136 с.

Памятная книжка Курской губернии на 1892 год. – Курск, 1891. – 229 с.

Памятная книжка Курской губернии на 1894 год. – Курск, 1893. – 230 с.

Первая всеобщая перепись населения Российской империи 1897 г. Курская губерния. – СПб., 1904. – 421 с.

Святая Курская земля: Художественный фотоальбом / Сост. и автор текстов Владимир Кулагин. – Курск, 1994.

### **Воспоминания, мемуары**

Апушкина Е. Три паломничества. // В гости к бабушке Серафиму. / сост. С. Фомин. – М., 1997. – С. 170-174.

Василевская В.Я. Катакомбы XX века. Воспоминания. – М.: Фонд имени Александра Меня, 2001. – 319 с.

Глинская мозаика: Воспоминания паломников о Глинской пустыни (1942–1961) / сост. Г. А. Пыльнева. – М.: Паломник, 1997. – 221 с.

Плевицкая Н. Дежкин корогод. Воспоминания. – СПб., 1994. – 171 с.

Соколова Л.М. Курская молитвенница монахиня Мисаила. – Курск: Изд-во «Мечта», 2010. – 108 с.

Соколова Л.М. По молитвам бабушки (Воспоминания внучки курской старицы Мисаилы). – Курск: Изд-во «Мечта», 2015. – 142 с.

Сцена и жизнь в провинции и в столице. 1830–1876 / сост. по воспоминаниям и запискам артиста имп. моск. театров И.И. Лаврова. – М.: Кн. маг. В.В. Думнова, 1889. – IV. – 235 с.

### **Монографии, статьи, сборники работ**

Абакумов С.Н. Особенности организации межрегиональных паломнических маршрутов в России // Курортно-рекреационный комплекс в системе регионального развития: инновационные подходы. – 2016. – № 1. – С. 69–72.

Авилова Н.Л., Горюшкина Н.Е., Апанасенок А.В. «Обыкновенная» святыня в «провинциальной глуши»: история Рыльского Николаевского монастыря в XVI – XX вв. // Вестник Челябинского государственного университета. – 2009. – №32. – С. 95–99.

Агеева Е.А. Церковная жизнь и повседневный быт русского села по приходским летописям XIX – начала XX века // Исторический вестник. – 2000. – №7. – С. 12–19

Алексеев В.А. Иллюзии и догмы. – М.: Политиздат, 1991. – 400 с.

Алексеев В.А. «Штурм небес» отменяется? (Критические очерки по истории борьбы с религией в СССР). – М.: Россия молодая, 1992. – 304 с.

Апанасенок А.В. Религиозные диссиденты в российской провинции: Очерки истории духовных движений Курской губернии в конце XVIII – начале XX века. – Курск: Курск. гос. техн. университет, 2010. – 199 с.

Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. Традиции в эпоху модернизации: эволюция конфессиональных практик курского села в XX в. // Известия Юго-Западного государственного университета. – 2012. – № 2-2. – С. 217–224.

Апанасенок А.В., Черныш А.В., Дудина И.С. Духовная жизнь горожан провинциальной России в конце XIX – начале XX века: путь от традиции к модерну глазами современников // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «История и право». – 2014. – № 2. – С. 72–77.

Апанасенок А.В., Шульгина Н.П., Дудина И.С. Церковь vs. школа: курские учащиеся на православных богослужениях в середине XX века // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «Лингвистика и педагогика». – 2015. – №1. – С. 69–75.

Апанасенок А.В., Шульгина Н.П., Мурашова Ю.А. «Народная школа православия»: крестные ходы в Коренную пустынь в 1940-60-е годы // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «История и право». – 2015. – №3. – С. 126–134.

Апанасенок А.В., Дудина И.С. Традиционная конфессиональная культура курян в 1900 – 1964 гг.: Очерки истории. – Курск: РОСИ, 2015. – 113 с.

Апанасенок Е.С. Атеизм vs. Вера: влияние антирелигиозной пропаганды на горожан центральной России в 1920-е – 1980-е г. // Провинциальные научные записки. – 2015. – №1. – С. 82–88.

Апанасенок А.В., Пудякова И.С., Апанасенок Е.С. «Вместо Иерусалима»: деревенские паломничества курян в начале XXI в. // Провинциальные научные записки. – 2015. – №2. – С. 86–92.

Арцыбашева Т.Н. Курский край и монастырская культура. – Курск, 1998.

Арцыбашева Т.Н. Очерки культуры Курского края: выпуск второй. Краеведческие материалы. – Курск: Изд-во Курск. пед. ун-та, 2000. – 104 с.

Арцыбашева Т.Н. Православный Курский край. – Курск: Изд-во Курск. гос. пед. ун-та, 2002. – 143 с.

Белинский В. Г. Полное собрание сочинений. – Т. XII: Письма 1841–1848. – М.: Изд-во АН СССР, 1956. – 328 с.

- Беляев Л.А. Христианские древности. Введение в сравнительное изучение. – СПб.: Алетейя, 2000. – 799 с.
- Бернштам Т.А. Приходская жизнь русской деревни: очерки по церковной этнографии. – СПб: Санкт-Петерб. гос. ун-т, 2007. – 413 с.
- Бугров Ю.А. История Курской епархии. Краткий очерк. – Курск: Издат. центр «ЮМЭКС», 2003. – 102 с.
- Бунин А.Ю. Православное сообщество Курского края в условиях советской антирелигиозной политики 1920-х – 1930-х гг. // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: История. Политология. Экономика. Информатика. – 2012. – №19. – С. 124–129.
- Быков В.П. Тихие приюты для отдыха страдающей души (Репринтное воспроизведение). Изд. Свято-Успенского Псково-Печерского монастыря, 1993. – 350 с.
- Варичев Е.С. Православная церковь. История и социальная сущность – М.: Советская Россия, 1982. – 192 с.
- Васильева О.Ю. Русская православная церковь и советская власть в 1917 – 1927 гг. // Вопросы истории. – 1993. – № 8. – С. 40–54.
- Васильева О.Ю. Русская Православная Церковь в политике советского государства в 1943–1948 гг. – М.: Российская Академия наук, Институт Российской истории, 1999. – 216 с.
- Введенский А.И. Церковь и государство. Очерк взаимоотношений церкви и государства в России 1918–1922 гг. – М.: Мосполиграф, 1923. – 253 с.
- Венедиктов Д.Г. Палачи в рясах. – М.: Мосполиграф, 1923. – 75 с.
- Волков Н.Н. Религиозный дурман. – Л.: Красная газета, 1929. – 64 с.
- Воронцов Г.В. XXII съезд КПСС о задачах научно-атеистического воспитания. – М.: Общество по РПНЗ РСФСР, 1962. – 40 с.

Вторые Дамиановские чтения: сборник материалов / под общ. ред. В.В. Гвоздева и З.Д. Ильиной. – Курск: изд-во Курск. гос. ун-та, 2003. – 268 с.

Гавриленков А.Ф. Положение религии в советском обществе в 20 – 30-е годы XX века (на примере Смоленской губернии (Западной области)) // История, которая нас объединяет /отв. ред. В.М. Козьменко. – М.: РУДН, 2016. – С. 106 – 109.

Гераськин Ю.В. Русская православная церковь, верующие, власть (конец 30-х – 70-е годы XX века). – Рязань: Рязан. гос. ун-т им. С.А.Есенина, 2007. – 272 с.

Гераськин Ю.В. Борьба советской власти с паломничеством к святым местам (40-60-е гг. XX в.) // Вестник Московского государственного областного университета. – 2008. – №2. – С.51– 57.

Гордиенко Н.С. Православие в советском обществе. Основные этапы эволюции // Русское православие: вехи истории / науч. ред. А.И. Клибанов. – М.: Политиздат, 1989. – С. 617– 647.

Гордиенко Н.С. Современное русское православие. – Л.: Лениздат, 1987. – 304 с.

Горский Е. Изуверы. – М.: Безбожник, 1930. – 40 с.

Грекулов Е.Ф. Нравы русского духовенства. – М.: Атеист, 1928. – 96 с.

Грекулов Е.Ф. Русская церковь в роли помещика и капиталиста. – М.: Атеист, 1930. – 153 с.

Грекулов Е.Ф. Православная церковь – враг просвещения. – М.: АН СССР, 1962. – 204 с.

Грекулов Е.Ф. Церковь, самодержавие, народ (вторая половина XIX – начало XX вв.). – М.: Наука, 1969. – 184 с.

Громько М.М. Мир русской деревни. – М: Молодая гвардия, 1991. – 269 с.

Громыко М.М., Кузнецов С.В., Буганов А.В. Православие в русской народной культуре: направление исследований // Этнографическое обозрение. – 1993. – №6. – С.60–68.

Данилов В.В. О жанровых особенностях древнерусских «хождений» // Труды отдела древнерусской литературы. – М., Л.: Изд-во АН СССР, 1962. – Т. XVIII. – С. 21–37.

Денисов Л.И. Православные монастыри Российской империи. – М., 1908. – 985 с.

Дмитриев А. Церковь и идея самодержавия в России. – М.: Атеист, 1930. – 65 с.

Дмитриев А. Церковь и крестьянство на Руси. – М.: Атеист, 1931. – 72 с.

Дмитриевский А.А. Православное русское паломничество на Запад (в Барград и Рим) и его насущные нужды. – Киев, 1897. – 86 с.

Емельянов С.Н. Власть и церковь: Эволюция государственной религиозной политики и институтов церковного управления в губерниях Центрального Черноземья: 1917–1922. – М. – Курск: КГПУ, 2001. – 176 с.

Житенев С.Ю. История русского православного паломничества в X–XVIII веках. – М., 2007. – 480 с.

Жуков В.И., Беспарточный Б.Д., Черкашин М.Д., Юрковецкий В.Л. Курский край: Антология социальной работы. Деятельность Русской Православной Церкви. Научно-популярная серия: в 10 т. Т.1. – М., 2001. – 324 с.

Земляной С.Н. Советский термидор и проблема модернизации России // Политическая наука. – 2003. – №2. – С. 158–187.

Знаменский П.В. Руководство к русской церковной истории. – СПб., 1871. – 186 с.



- Знаменский П.В. Богословская полемика 60-х годов: Об отношении православия к современной жизни. – Казань, 1909. – 102 с.
- Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX и начале XX века. – М.: Русское слово, 1999. – 309 с.
- Иванов П.В. Русский народ о знании и религии (в помощь лектору-атеисту). – Курск: Курская областная организация о-ва «Знание» РСФСР, 1965. – 40 с.
- Иванов А.И., Лобазов П.К. Политика Советского государства по вопросам религии и церкви. – М.: Знание, 1973. – 63 с.
- Из истории Курской областной комсомольской организации (1918–1970 гг.) / гл. ред. В.Е. Шаров. – Курск: Изд-во «Курская правда», 1972. – 472 с.
- Ильина З.Д., Беспарточный Б.Д., Арцыбашева Т.Н. Курский край. Культура и культурно-историческое наследие. – Курск: Изд-во КГПУ, 2002. – 484 с.
- Ильина З.Д. Церковь и власть: судьбы православных курян (1920–1930-е годы) // Из истории монастырей и храмов Курского края / отв. ред. и сост. А.Ю. Друговская. – Курск: Изд-во КГМУ, 1998. – С. 106–116.
- Ильина З.Д., Карнаевич В.Г. Культура и власть: из рассекреченных архивов Курского ОГПУ // КЛИО. – СПб, 2000. – № 2 (11). – С. 260–265.
- Ильина З.Д., Карнаевич В.Г. Религия и власть: из рассекреченных архивов Курского ОГПУ // Вторые Дамиановские Чтения: сб. материалов / под общ. ред. В.В. Гвоздева и З.Д. Ильиной. – Курск: КГУ, 2003. – С. 226–241.
- Историческое известие о явленной чудотворной иконе Знамения Божией Матери. Сост. Ф.А. Джунковский. – СПб., 1839. – 14 с.
- Каиль М.В. Православная церковь и верующие Смоленской епархии в годы революций и Гражданской войны: государственно-церковные отношения и внутриконфессиональные процессы. – М.: Изд-во Ипполитова, 2010. – 372 с.

Каиль М.В. Власть и православные верующие в российской провинции 1918 – первой половины 1930-х гг.: контуры взаимоотношений // Клио. – 2010. – № 4 (51). – С. 58–64.

Каиль М.В. Влияние процессов модернизации на состояние православного сообщества российской провинции: специфика пред- и постреволюционного периода (1900-е – начало 1920-х годов) // Вестник Тверского государственного университета. Серия История. – 2010. – № 30. Вып. 4. – С. 26–36.

Кашеваров А.Н. Государство и церковь. Из истории взаимоотношений Советской власти и Русской Православной Церкви. 1917–1945 гг. – СПб., 1995. – 139 с.

Ключевский В.О. Значение Преп. Сергия для русского народа и государства. Речь на собрании Московской Духовной Академии в память преп. Сергия // Очерки и речи. Второй сборник статей в. Ключевского. – М., 1915. – С. 199–200.

Ковалев Б.Н. Нацистская оккупация и коллаборационизм в России 1941–1944 гг. – М.: АСТ, 2004. – 483 с.

Коренная Пустынь – четыре века (1597 – 1997) / сост. И.М. Плаксин, В.И.Склярчук. – Курск: Славянка, 1997. – 220 с.

Корнилов А.А. Преображение России. О православном возрождении на оккупированных территориях СССР (1941–1944 гг.). – Н. Новгород: ИФ ННГУ, 2000. – 192 с.

Корнилов С.В. Древнерусское паломничество. – Калининград, 1995. – 102 с.

Коровин В. В., Коровин В. А. Политика немецко-фашистских оккупационных властей в отношении религиозных объединений и проявление духовного коллаборационизма священнослужителями Курской области (1941–1943 гг.) // Известия Юго-Западного государственного университета. Серия «История и право». – 2015. – №3 (16). – С.150–158.

- Крапивин М.Ю. Противостояние: большевики и церковь (1917–1941 гг.). – Волгоград: Изд-во Волгоград. гос. пед. ун-та, 1993. – 100 с.
- Красников Н.П. В погоне за веком. – М.: Политиздат, 1968. – 160 с.
- Красников Н.П. Русское православие, государство и культура (исторический аспект). – М.: Знание, 1989. – 64 с.
- Красиков П.А. Революция и церковь. – М., 1923. – 84 с.
- Кремлева И.А. Похоронно-поминальные обряды у русских: Традиции и современность // Похоронно-поминальные обычаи и обряды. – М.: Экономика, 1993. – С.8–47.
- Кремлева И.А. Обеты в народной жизни // Живая старина. – 1994. – №3. – С. 15-17.
- Кремлева И.А. Мирской обет // Православная жизнь русских крестьян XIX – XX веков: Итоги этнографических исследований. – М., 2001. – С. 229–250.
- Кривова Н.А. Власть и церковь в 1922–1925 гг. Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. – М.: АИРО-XX, 1997. – 248 с.
- Кузнецов С.В. Религиозно-нравственные основания русского крестьянского хозяйства // Православие и русская народная культура. Кн.3. – М, 1994. – С. 251–257.
- Кулагин В.В. Крестный ход, возвышающий душу // Из истории монастырей и храмов Курского края / отв. ред. и сост. А.Ю. Друговская. – Курск: КГМУ, 1998. – С. 28–36.
- Купцова И.А. Советский проект модернизации провинциальной культуры: достижения и издержки // Вестник Московского государственного лингвистического университета. Серия: Гуманитарные науки. – 2011. – № 617. – С. 101–111.

Курочкин П.К. Эволюция современного русского православия. – М.: Мысль, 1971. – 270 с.

Курцев А.Н. Культурные миграции населения Центрального Черноземья в 1861–1917 гг. // Из истории монастырей и храмов Курского края. – Курск, 1998. – С. 92–96.

Курцев А.Н. Миграционные проявления религиозного назначения россиян в течение 1861–1917 гг. (на примере Центрально-Черноземного региона) // Актуальные проблемы научного творчества ученых кафедры истории России. – 2009. – Вып.5. – С. 68–74.

Лазарева Е.В. Сталинизм: современные исследования // Известия Уральского федерального университета. Серия 2: Гуманитарные науки. – 2012. – №2. – С. 211–222.

Ленин В.И. Социализм и религия // Полн. собр. соч. Т. 12. – М.: Политиздат, 1968. – С. 142–147.

Ленин В.И. Об отношении рабочей партии к религии // Полн. собр. соч. Т.17. – М.: Политиздат, 1968. – С. 415–435.

Леонид (Кавелин Л.). Историческое описание коренной Рождество-Богородицкой пустыни. – 4-е изд., испр. и доп. - М: тип. И.Д. Сытина и К°, 1889. – 191 с.

Леонов С.В. Советская модернизация в исторической ретроспективе // Историческое место советского общества: Материалы Всероссийской научной конференции / под общ. ред. А.Б. Ананченко. – М.: МПГУ, 2016. – С. 75–80.

Леонтьева Т.Г. Вера и прогресс: православное сельское духовенство России во второй половине XIX – начале XX вв. – М.: Новый хронограф, 2002. – 272 с.

Лисичкин В.М. Идеология и политика современного русского православия. – Мн.: Беларусь, 1984. – 80 с.

Лунев Г.К., Просужих П.И. Происхождение и вред крестного хода в Курске. – Курск: Курск. изд-во, 1959. – 56 с.

Лунев Г.К. Борьба Коммунистической партии за преодоление религиозных суеверий и предрассудков // Ученые записки КГПИ. Вып. VIII (гуманитарный цикл) / отв. ред. П.И. Кабанов. – Курск: КГПИ, 1958. – С. 25–38.

Луначарский А.В. Религия и просвещение. – М.: Советская Россия, 1985. – 542 с.

Лункин Р.Н., Филатов С.Б. Статистика российской религиозности: магия цифр и неоднозначная реальность // Социологические исследования. – 2005. – № 6. – С. 35–45.

Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви: в 12 т. – СПб., 1883.

Макарова Д.Ю. Русская Православная Церковь и ее отношения с государством в Курской области с 1943–1953 гг. // Вестник Пермского университета. Серия: История. – 2012. – Вып. 1. – С. 211–220.

Макарова Д.Ю. Атеистическая пропаганда в СССР в 1954–1964 годах (на материалах Курской области) // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. – 2013. – Т. 13. Вып. 3. – С. 33–39.

Макарова Д.Ю. Ликвидация крестного хода в Курской области в 1950-х гг. // Проблемы и перспективы современной науки: Материалы II Международной научно-практической конференции. – Ставрополь, 2014. – С. 85–88.

Макашина Т.С. Святые Косма и Дамиан в русском фольклоре // Живая старина. – 1994, №3. – С. 18–21.

Максимов С.В. Бродячая Русь. Христа-ради. – СПб., 1877. – 467 с.

Мальцев М.В. Почитание св. архистратига Михаила в русской православной традиции // Православие и русская народная культура. Кн. 2. – М., 1993. – С. 6–43.

Масальская А. С. Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917–1941. – М.: Библейско-Богословский ин-т святого апостола Андрея, 1996. – 352 с.

Маят Е.В. Социальный прогресс и кризис религии. – М.: Знание, 1971. – 48 с.

Медушевский А.Н. Сталинизм как модель социального конструирования: к завершению научно-издательского проекта // Российская история. – 2010. – №6. – С. 3–29.

Миненко Н.А. Русское население Урала и Западной Сибири и Православная церковь (XVIII – XIX века) // Религия и церковь в Сибири. Сборник научных статей и документальных материалов. – Тюмень, 1995. – С. 47–48.

Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи: XVIII – начало XX века: в 2 т. Т. 2. – СПб.: Дмитрий Буланин, 2003. – 583 с.

Миненко Н.А. Культура русских крестьян Зауралья. XVIII – первая половина XIX в. – М.: Наука, 1991. – 226 с.

Михайлов Г.А., Зуев Ю.П. Критика богословской фальсификации истории России. – М.: Знание, 1977. – 64 с.

Морозов И.П. Безбожники и атеисты в борьбе за народное дело. – Л.: Атеист, 1931. – 86 с.

Муравьев А.Н. Путешествие по святым местам русским. – СПб., 1846. – 326 с.

Муратов М.В. Неизвестная Россия (О народной вере и народном подвижничестве). – М., 1919. – 30 с.

Мурашова Ю.А. «Набожные крестьяне» и «странники»: из истории крестных ходов в Курской губернии в конце XIX века // Провинциальные научные записки. – 2016. – №2. – С. 70–73.

Немирович-Данченко В. Наши монастыри. – М., 2009. – 571 с.

Новиков М.П. Новые тенденции в идеологии и деятельности православия. – М.: Знание, 1971. – 48 с.

Одинцов М.И. Государство и церковь в России. XX век. – М.: Луч, 1994. – 485 с.

Одинцов М.И. Русская православная церковь в XX веке: история, взаимоотношения с государством и обществом. – М.: ЦИНО, 2002. – 312 с.

Опыт российских модернизаций XVIII-XX вв. / под ред. Е.Т. Артёмова. – М.: Наука, 2000. – 246 с.

Панченко А.А. Исследования в области народного православия: Деревенские святыни Северо-Запада России. – СПб.: Алетейя, 1998. – 305 с.

Панченко А.А., Штырков С.А. Чужой голос: из материалов о русском кликушестве // Чужое имя (Альманах «Канун». Вып. 6). – СПб., 2001. – С. 316–336.

Петров С.С. Из истории распространения атеизма в Курской области (краткие очерки). – Курск: Курская областная организация о-ва «Знание», 1968. – 60 с.

Пинаева И.В. Ничто человеческое не чуждо // События и люди в документах курских архивов. Ч.2 / под ред. В.Л. Богданова. – Курск, 2011. – С. 14–16.

Писарев В. Церковь и крепостное право в России. – М: Атеист, 1930. – 72 с.

Плаксин И.М. Курская Коренная ярмарка: от местного торгового к международному уровню и обратно // Торговля, купечество и таможенное дело в России

в XVI – XIX вв. Сб. материалов Третьей международной научной конференции / ред. А.И. Раздорский. – Коломна, 2015. – С. 21–29.

Победоносцев К.П. Письма к Александру III. Т. 2. – М., 1926. – 420 с.

Покровский М.Н. Очерк истории русской культуры, ч. II. – М., т-во «Мир», 1918. – 232 с.

Покровский Н.Н. Путешествие за редкими книгами. Изд. 3-е, дополненное и доработанное. – Новосибирск: Изд-во «Сова», 2005. – 339 с.

Поплавская Х.В. Особенности православного паломничества в 1917 – 1997 гг. // Исторический вестник. – 1999. – №1. – С. 25–42.

Поплавская Х.В. Паломничество, странноприимство и почитание святынь в Рязанском крае. XIX – XX вв. – Рязань: Рязан. этногр. энцикл., 1998. – 249 с.

Попов Г. Русская народно-бытовая медицина (по материалам этнографического бюро кн. В.Н.Тенишева). – СПб., 1903. – 404 с.

Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX веке. – М.: Республика, 1995. – 511 с.

Православие и русская народная культура: в 2 т. / под ред. М.М. Громыко. – М., 1993. Т. 1. – 364 с.

Прокофьев Н.И. Хождение: путешествие и литературный жанр // Книга хождений. Записки русских путешественников в XI–XV вв. – М., 1984. – С.3–15.

Просужих П.И. Правда о престольных праздниках. – Курск: Курск. изд-во, 1960. – 64 с.

Пудякова И.С., Апанасенок А.В., Апанасенок Е.С. «Хранители веры»: устная история православия советского периода в биографиях курян // Провинциальные научные записки. – 2015. – №2. – С. 93–98.

Пыпин А.Н. Древнерусское паломничество // Чтения о Святой Земле. Вып. 36–37. – СПб., 1896–1897.



Раздорский А.И. О времени обретения Курской чудотворной иконы Знамения Богоматери // Пятые Дамиановские чтения: материалы Всероссийской научно-практической конференции, г. Курск, 26–28 марта 2008 г. Ч. 1. – Курск, 2008. – С. 36–41.

Рар Г.А. Плененная Церковь. Очерк развития взаимоотношений между Церковью и властью в СССР. – Франкфурт-на-Майне: Посев, 1954. – 114 с.

Ростиславов Д.И. Опыт исследования об имуществах и доходах наших монастырей. – СПб.: Тип. Мор. м-ва, 1876. – 396 с.

Рункевич С.Г. История Русской Церкви под управлением Святейшего Правительствующего Синода. – СПб., 1900. – 425 с.

Русское православие: Вехи истории / науч. ред. А.И. Клибанов. – М.: Политиздат, 1989. – 719 с.

Рыбкин Г. Православие на службе самодержавия в России. – М., 1930. – 56 с.

Самсонова Т.Ю. Соловецкий монастырь: хозяйственная деятельность, социальный состав и управление. Вторая половина XIX – начало XX в.: дис... канд. ист. наук. – М., 1997.

Сенаторский М.П. Исторические сведения о Курской чудотворной иконе Знамения Пресвятой Богородицы и о явленных ею благодатных действиях милости Божией. – Курск, 1913.

Сибирева О. Современный священник и «народное православие» // Религиозные практики в современной России / под ред. К. Русселе, А. Агаджаняна. – М.: Новое изд-во, 2006. – С. 149–177.

Сидоров С. Записки священника Сергия Сидорова, с приложением его жизнеописания, составленного дочерью, В.С. Бобринской. – М.: Правосл. Св.-Тихон. богословский ин-т, 1999. – 295 с.

Смолич И.К. История русской церкви. – М.: Православная энцикл. 1997. – 800 с.

Смолич И.К. Русское монашество, 980 – 1917. Жизнь и учение старцев. – М., 1997. – 606 с.

Сны Богородицы: Исследования по антропологии религии / под ред. Ж.В. Корминой и др. – СПб: Европейский ун-т в Санкт-Петербурге, 2006. – 304 с.

Сталин И.В. Год великого перелома: к XII годовщине Октября // Сталин И.В. Сочинения. Т. 12. – М., 1949. – С. 118–135.

Степанов П.М. Русское православие: правда и вымыслы. К 1000-летию введения христианства на Руси. – Краснодар: Кн. изд-во, 1988. – 95 с.

Титов Ф.И. Император Александр III и православная церковь в его время. – Киев, 1901. – 22 с.

Теребихин Н.М. Сакральная география Русского Севера: религиозно-мифологическое пространство северно-русской культуры. – Архангельск, 1993. – 223 с.

Титлинов Б.Б. Православие на службе самодержавия в Русском государстве. – Л.: Госиздат, 1924. – 56 с.

Филатов С.Б. Религия в постсоветской России // Религия и общество. Очерки религиозной жизни современной России. – М. – СПб.: Летний сад, 2002. – С. 470–483.

Фирсов С.Л. Православная церковь и государство в последнее десятилетие существования самодержавия в России. – СПб.: Изд-во Рус. христиан. гуманитар. ин-та, 1996. – 660 с.

Фирсов С.Л. Власть и огонь. Церковь и советское государство: 1918 – начало 1940-х гг. Очерки истории. – М.: Православный Свято-Тихоновский гуманитар. ун-т, 2014. – 470 с.

Фриз Г. Вся власть приходам. Возрождение православия в 1920-е годы // Государство и церковь. – 2012. – № 3–4. – С. 86–105.

Хитрово В.Н. Русские паломники в Святой Земле. Вып. 38–44. СПб., 1896–1898.

Хитрово В.Н. Откуда идут в Святую Землю русские паломники. (Опыт статистического исследования) // Сообщения Императорского Православного Палестинского общества. – Т. 11. – СПб., 1900. – С. 129–155.

Хитрово В.Н. Какими путями идут русские паломники в Святую землю // Сообщения Императорского Православного Палестинского общества. – Т. 12. – СПб., 1901. – С. 303–327.

Хун У. С иконами и песнопениями, или епископ, сбежавший от своих прихожан. Массовые паломничества в России эпохи Сталина и Хрущева // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2012. – №3-4. – С. 232–256.

Цеханская К.В. Икона в жизни русского народа. – М.: Православный паломник, 1997. – 319 с.

Цыпин Владислав, протоиерей. История Русской Церкви. 1917–1997. – М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1997. – 697 с.

Чалых Н.Н. Рыльский Свято-Николаевский мужской монастырь: История и современность. – Курск: ГУИПП «Курск», 2001. – 192 с.

Черныш А.В., Апанасенок А.В. Христоверие в истории Центрально-Черноземного региона России: XVIII – начало XX века // Вестник Челябинского государственного университета. Серия «История». – 2013. – №58. – С. 86–90.

Четыркин Ф. Курская святыня. – СПб., 1899. – 16 с.

Чистяков П.Г. Почитание местных святынь в советское время: паломничество к источнику в Курской Коренной пустыни в 1940-1950-е гг. // Религиоведение. – 2006. – №1. – С. 38–50.

Чистяков П.Г. Почитание местных святынь в России 1920-х годов // Вестник РГГУ. Серия «Культурология. Искусствоведение. Музеология». 2008, №10/08. С. 154–160;

Чистяков П.Г. Религиозные практики в СССР: крестные ходы и молебны в 1920-1940е годы // Электронный научно-образовательный журнал «История». – Вып. 7(23). Церковные институты и религиозные практики в России: история и современные тенденции. – М., 2013. – С. 96–105.

Чумаченко Т.А. Государство, православная церковь, верующие. 1941–1961 гг. – М.: «АИРО-XX», 1999. – 248 с.

Шашкова О.Л. Православные священнослужители – жертвы политических репрессий 1920 – 30-х гг. (на материалах Центрального Черноземья) // Вторые Дамиановские чтения: сб. материалов / под ред. В.В. Гвоздева и З.Д. Ильиной. – Курск: КГУ, 2003. – С.156 – 160.

Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 гг.). – М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, 1999. – 400 с.

Шкуратова И.В., Шкуратов С.А. Советское государство и Русская православная церковь: проблема взаимоотношений в области внешней и внутренней политики в послевоенные годы. – М.: Спутник+, 2005. – 34 с.

Шуклина Л.А. Курская Коренная пустынь: духовная и социальная деятельность на грани XIX – XX веков // Культура и интеллигенция Курского края через призму исторического опыта России. Материалы региональной научно-практической конференции / под ред. В.Л. Богданова. – Курск, 2011. – С. 59–61.

Щавелев С.П. Коренная икона Знамени Божьей матери: фольклор и история // Юдинские чтения – 2003. Миф, фольклор, литература: материалы Всероссийской научной конференции (Курск, 17 апреля 2003 г.). – Курск, Изд-во Курского гос. ун-та, 2003. – С. 129–137.

Юрковецкий В.Л. Церковь и государство. Эволюция взаимоотношений // Курский край. Научно-популярная серия: в 20 т. Т. 14. – Курск: КИСО, 2000. – 253 с.

Chernysh A.V., Aranasenok A.V. The elder with “keys from Heaven”: the image of a scopets in the history of Russian mystical sectarianism in XIX cent. // Былые годы. Российский исторический журнал. – 2015. – №35 (1). – С. 87–93.

### **Диссертационные исследования**

Алексеева Н.В. Покаяние в православной традиции русских крестьян XVIII-XIX вв. (по материалам Европейского Севера России): дис... канд. ист. наук. – Вологда, 1998. – 232 с.

Бунин А.Ю. Деятельность православного духовенства Курского края в 1905-1929 гг.: дис ... канд. ист. наук. – Курск, 2005. – 228 с.

Васильева О.Ю. Русская Православная Церковь в политике Советского государства в 1943-1948 гг.; дис... д-ра ист. наук. – М., 1998. – 294 с.

Гераськин Ю.В. Взаимоотношения Русской Православной Церкви, общества и власти в конце 1930-х – 1991 гг. (на материалах областей Центральной России): дис... д-ра ист. наук. – М., 2009. – 561 с.

Дудина И.С. Эволюция традиционной конфессиональной культуры Курского края в общественно-политических и культурных реалиях 1917 – 1964 гг. : дис... канд. ист. наук. – Курск, 2017. – 217 с.

Жиров С.С. История монастырей и монашества Курской епархии во второй половине XIX в.: дис... канд. ист. наук. – Курск, 2003. – 192 с.

Карманова Г.Н. Государственная политика в отношении христианских конфессий в СССР в 1929 - первой половине 1931 гг.: дис ... канд. ист. наук. – М., 2009. – 224 с.

Королева Е.Д. Церковно-общественная жизнь православного населения Оренбургской губернии во второй половине XIX – начале XX вв.: дис ... канд. ист. наук. – Челябинск, 2007. – 186 с.

Кривова Н.А. Власть и Русская Православная церковь в 1922-1925 гг.: Политика ЦК РКП(б) по отношению к религии и церкви и ее осуществление органами ГПУ-ОГПУ: дис. д-ра ист. наук. – М., 1998. – 418 с.

Макарова Д.Ю. Эволюция взаимоотношений Русской Православной Церкви и Советского государства в 1943-1991 гг. (на материалах Курской области): дис... канд. ист. наук. – Курск. 2015. – 313 с.

Мелехова Г.Н. Православные традиции в Каргополье в XIX - первой трети XX в.: дис... канд. ист. наук. – М., 1997. – 224 с.

Михайлова Е.Д. Миссионерская и религиозно-просветительская деятельность Русской православной церкви в Центральной России в конце XIX - начале XX века: на материалах Курской епархии: дис ... канд. ист. наук. – Курск, 2010. – 185 с.

Поплавская Х.В. Народная традиция православного паломничества в России в XIX – XX веках (по материалам Рязанского края): дис...канд. ист. наук. – М., 2000. – 254 с.

Тульцева Л.И. Религиозно-бытовые пережитки у русского сельского населения (на материалах Рязанской области): дис... канд. ист. наук. М., 1970. – 242 с.

Чистяков П.Г. Почитание местных святынь в российском православии XIX-XXI вв. (на примере почитания чудотворных икон в Московской епархии): дис... канд. ист. наук. – М., 2005. – 256 с.

Шуклина Л.А. Культурно-просветительская деятельность Русской Православной церкви в конце XIX - начале XX вв. (по материалам Курской губернии): дис... канд. ист. наук – Курск, 2005. – 227 с.

### **Материалы интервью из личного архива автора**

Видеоинтервью с А.Г. Дубонос (1953 г.р., г. Дмитриев Курской области)

Видеоинтервью с В. В. Абрамовой (1956 г.р., г. Курчатов Курской области)

Видеоинтервью с Н.Ф. Моисеенко (1949 г.р., г. Льгов Курской области)

Видеоинтервью с А.И. Комаровой (1922 г.р., г. Фатеж Курской области)

Видеоинтервью с Н.И. Войновой (1961 г.р., г. Щигры Курской области)

Видеоинтервью с Л.А. Капустиной (1932 г.р., г. Обоянь Курской области)

Видеоинтервью с В.Н. Бабушкиным (1950 г.р., г. Курск)

Видеоинтервью с А.И. Ушаковой (1937 г.р., г. Курск)

Видеоинтервью с А.И. Коцарь (1927 г.р., г. Курск)

Видеоинтервью с П.М. Коцарь (1925 г.р., г. Курск)

Видеоинтервью с А.А. Авдюшенко (1942 г.р., г. Суджа Курской области)

Видеоинтервью с М.К. Ковынёвой (1938 г.р., г. Рыльск Курской области)

Видеоинтервью с Л.Н. Фетисовой (1960 г.р., г. Рыльск Курской области)

Видеоинтервью с Георгием Ширяевым ( г. Суджа Курской области)

Видеоинтервью с М.И. Мурашовой (1931 г.р., г. Курск)

Видеоинтервью с А.Я. Иванченковой (1938 г.р., г. Железнодорожск Курской области)

Видеоинтервью с Г.А. Бобровской (1939 г.р., г. Курск)

Видеоинтервью с Г.С. Литвишко (1952 г.р., г. Железнодорожск Курской области)

Видеоинтервью с Л.А. Прониной (1945 г.р., г. Курчатов Курской области)

Видеоинтервью с Р.В. Тихоновой (1949 г.р., г. Льгов Курской области)

Видеоинтервью с В.Д. Пономарёвым (1958 г.р., г. Льгов Курской области)

Видеоинтервью с Г.А. Мишиной (1942 г.р., г. Обоянь Курской области)

Видеоинтервью с В.А. Кутузовой (1973 г.р., г. Щигры Курской области)