



По благословию
Высокопреосвященнейшего СИМОНА,
архиепископа Мурманского и Мончегорского

ПРАВОСЛАВНЫЕ ПОДВИЖНИКИ КОЛЬСКОГО СЕВЕРА

КНИГА IV



Серия основана в 2002 году

Игумен Митрофан (Баданин)

Преподобный Трифон Печенгский

Исторические материалы к написанию Жития

Санкт Петербург – Мурманск
Издательство «Ладан»
2009

ББК 86.372

М67

Митрофан (Баданин), игумен

М67 Преподобный Трифон Печенгский. Исторические материалы к написанию Жития. – С.-Пб-Мурманск: «Ладан», 2009. – 304 с.: ил. – (Православные подвижники Кольского Севера: Книга IV).

ISBN

ББК 86.372

Эта четвертая книга из серии исследований игумена Митрофана (Баданина) посвященных Православным подвижникам веры и благочестия подвизавшихся на территории нынешней Мурманской епархии. В основу книги положена диссертация автора на тему «Житие прп. Трифона Печенгского и история Печенгского монастыря в свете новых и малоизвестных исторических документов. Опыт критического переосмысления», написанная им на кафедре Истории Русской Церкви ПСТГУ.

Основываясь на всестороннем изучении жития прп. Трифона Печенгского, исторических документов и древних лопарских преданий, автор воссоздает историю жизненного пути Печенгского старца, раскрывает подлинный смысл духовного подвига этого выдающегося «апостола Лапландии». Полная драматических событий история основанного им Свято-Троицкого монастыря дополнена многими ранее неизвестными материалами и критически переосмыслена.

ISBN

© Игумен Митрофан (Баданин), 2009
© Издательство «Ладан», 2009



Оглавление

Введение

— 9 —

Глава I

ОБЩИЙ ОБЗОР ИСТОРИЧЕСКИХ УСЛОВИЙ И ПРИЧИН, ПОРОДИВШИХ
ВНЕИСТОРИЧЕСКИЙ ПОДХОД В СРЕДНЕВЕКОВОЙ АГИОГРАФИИ

§ 1

Проблема внеисторичности
в средневековой
русской агиографии

— 16 —

§ 2

Эволюция житийного образа
преподобного Трифона
в течение XVII в.

— 37 —

Глава II

КРИТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ТЕКСТА ЖИТИЯ ПРП. ТРИФОНА
И ИСТОРИЧЕСКАЯ РЕКОНСТРУКЦИЯ ЖИЗНЕННОГО ПУТИ ПОДВИЖНИКА

§ 1

Реконструкция Жития
прп. Трифона
периода его юности

— 52 —

§ 2

Реконструкция Жития
прп. Трифона периода
его активного миссионерства

— 79 —

§ 3

Реконструкция Жития
периода основания Трифоном
первого монастыря

— 99 —

§ 4

Реконструкция Жития
прп. Трифона периода
«нового» российского
монастырского строительства

— 114 —

§ 5

Исторический анализ
и оценка достоверности
житийных эпизодов
заключительного периода
жизни прп. Трифона
и посмертных его чудес

— 144 —

Глава III

ИСТОРИЯ ПЕЧЕНГСКОГО МОНАСТЫРЯ ОТ КОНЧИНЫ ПРП. ТРИФОНА
ДО КАТАСТРОФЫ 1589 ГОДА

§ 1

Анализ состояния и масштаб
торгово-промышленных операций
Печенгского монастыря
во второй половине XVI в.

— 176 —

§ 2
Гибель святой обители и обстоятельства
мученического подвига монастырской братии
— 190 —

Глава IV

НЕКОТОРЫЕ АСПЕКТЫ ИСТОРИИ КОЛЬСКО-ПЕЧЕНГСКОГО МОНАСТЫРЯ ДО ЕГО УПРАЗДНЕНИЯ В XVIII ВЕКЕ КАК ПРИМЕР ОБЩЕГО УПАДКА В РУССКОЙ МОНАСТЫРСКОЙ ЖИЗНИ

§ 1
Общая деградация монашеской идеи
в конце XVI — начале XVII вв.
в практике российского
монастырского строительства
— 234 —

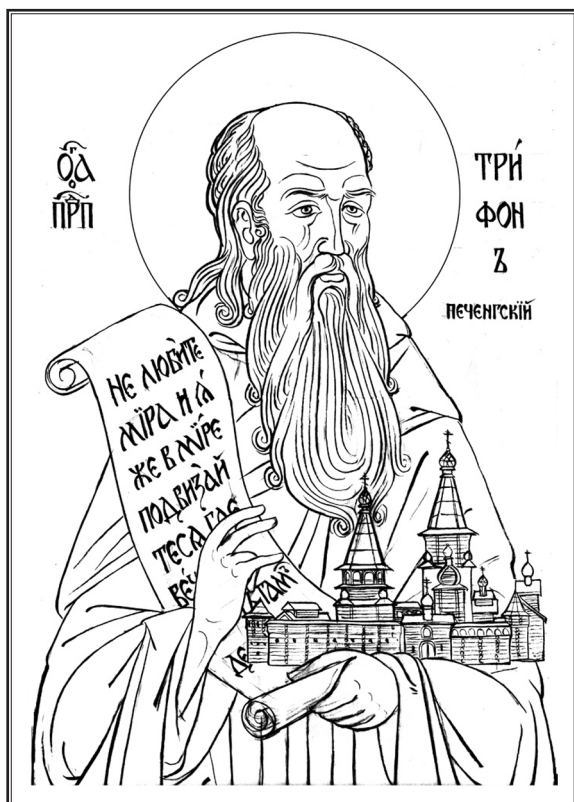
§ 2
Свидетельства духовно-нравственного упадка
в монастыре после событий 1589 г.,
мистическая составляющая этого процесса
— 237 —

§ 3
Дальнейший процесс «обмирщения»
и стагнация монастырской жизни
в кольский период существования обители
— 243 —

Заключение
— 251 —

Приложения
— 263 —

Источники и литература
— 291 —



Введение

Настоящее исследование представляет собой опыт критического переосмысления текста Жития преподобного Трифона Печенгского, известного православного святого времен русского средневековья (XVI в.), осуществленный в свете новых и малоизвестных исторических материалов с целью восстановления достоверной истории жизни подвижника.

Кроме заявленного в названии критического переосмысления собственно жизненного пути подвижника работа имеет научной целью доказать на примере существующего текста Жития¹ преподобного Трифона наличие в средневековой русской агиографии серьезных проблем, связанных с внеисторическим подходом при создании ряда житийных произведений, проследить историю формирования этого явления, его причины и следствия.

По мере становления российской церковно-исторической науки явным образом обозначился конфликт между агиографическими произведениями, этой важнейшей составляющей Церковного Предания, и научно-исторической достоверностью изложенных в них фактов. Серьезная озабоченность Церкви сложившейся ситуацией нарастания достаточно обоснованного недоверия к агиографическому наследию древности вылилась в соответствующее определение Поместного Собора 1917–1918 гг., в котором предписывалось: «С благословения епархиального архиерея составляется или просматривается ранее составленное житие и определяется соответствие жития свидетельствам и записям современников святого и летописным записям и сказаниям»². Думается, что актуальность этой работы в наше время еще более очевидна.

¹ В том случае, когда слово «Житие» пишется с прописной буквы, мы имеем в виду конкретный средневековый агиографический текст. Написание слова «житие» со строчной буквы указывает, что в этом случае говорится о жизненном пути («биографии») подвижника.

² Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1918. С. 25.

Что касается Жития преподобного Трифона, то надо признать, что и раньше, с конца XIX – начала XX вв. отдельными исследователями высказывались определенные сомнения в правдивости современной его редакции, отмечались искажение самой сути духовного подвига Старца, замалчивание серьезных проблем и трагических ситуаций в его жизни и в истории созданной им Печенгской обители.

Анализ причин этого явления показал, что они лежат в сфере идеологических противостояний и за ними скрываются серьезные проблемы, имевшие место в целом в церковной истории XVI–XVII вв. Кроме того, ряд формальных, «искусственных» мест, присутствующих в изложении Жития преподобного Трифона Печенгского, может служить иллюстрацией к известной особенности средневековых житий, приведшей к сознательной отстраненности текста от фактического жизненного материала. Также многие очень важные подробности древней истории обители оказались попросту утраченными, поскольку после ее разорения в конце XVI в. монастырь переживал серьезный нравственный и организационный упадок и сохранять исторические предания оказалось некому. Кроме того, значительный перерыв, наступивший после упразднения монастыря в начале XVII в. и до его возобновления в конце XIX в., весьма способствовал утратам исторической памяти.

Не последнюю роль сыграло и отсутствие самостоятельной епархии как структуры, заинтересованной в полноценном изучении церковной истории на своей канонической территории. Надо прямо сказать, что приписанная к Холмогорской (Архангельской) епархии территория Кольского Севера воспринималась, увы, как некий «медвежий угол», что, впрочем, наверное, было недалеко от истины, но не только лишь по причине огромного количества медведей в наших краях. Автор этих строк на сегодняшний день служит в церквях Терского берега Кольского полуострова, о которых в «Ведомости о церкви» за 1916 год сказано, что «Преосвященный посетил этот приход последний раз в 1859 году»¹.

В конце XX века в истории российского Крайнего Севера произошло долгожданное событие – в декабре 1996 г. была образована Мурманская епархия. Впервые на территории Кольского полуострова появился правящий архиерей, благословивший исследования древней истории края.

Основным направлением в работе Комиссии по канонизации святых, созданной в 2000 г., стало установление имен подвижников веры и благочестия, подвизавшихся на нынешней канонической территории

¹ ГАМО, ф. 7 и, оп. 1, д. 148., л. 2 об.

епархии, а также изучение возможности их церковного прославления. По тем святым Крайнего Севера, которые уже были прославлены общецерковно, проводилась работа по установлению «степени соответствия имеющегося жития подвижника историческим свидетельствам современников, летописным записям и сказаниям». Среди таких святых в первую очередь комиссию интересовало житие преподобного Трифона Печенгского. Этот интерес был обусловлен как степенью почитаемости самого подвижника, так и широкой известностью созданного им Печенгского монастыря – самой северной обители России.

Главным итогом работы стало установление в 2003 г. дня празднования Собора Кольских святых. Большинство подвижников, прославленных в этом Соборе, так или иначе оказались связаны либо с самим преподобным Трифоном, либо с историей созданного им монастыря.

Исследования житий этих святых открыли возможность по-новому взглянуть на историю строительства древних монастырей на Кольском Севере, что, в свою очередь, позволило избрать верную стратегию развития монастырского строительства в Мурманской епархии и, определив истинные приоритеты в монашеском делании, не на словах, а на деле следовать путем духовного делания, проложенным великими Печенгскими старцами в XVI в.

Необходимо упомянуть о новизне духовного подхода, предложенного нами в данной книге, о попытке возрождения опыта исторического богословствования. Мы имеем в виду то самое «восстановление патристического стиля», – которое по словам отца Георгия Флоровского, «есть первый и основной постулат русского богословского возрождения... Богословие должно стать историческим, должно заняться осмыслением истории под знаком той Истины, которая открывается в соборном опыте Церкви»¹. На наш взгляд, в первую очередь, такой подход должен укорениться в исторических исследованиях, проводимых историками-богословами в отношении житий (жизненного пути) прославленных подвижников прошлого и истории древних монашеских обителей.

Нет сомнений в том, что в основу метода при поиске исторической правды могут быть положены фундаментальные научные принципы историзма, комплексности и объективности в сочетании с историко-хронологическим подходом. Это с одной стороны.

С другой стороны, приступая к описанию жизни подвижника и истории того или иного древнего монастыря, неизбежно сталкиваешься с упомянутой выше проблемой. Это проблема реально существующего

¹ Цит. по: Евлампиев И. И. Георгий Флоровский: Путь богослова // Флоровский Г. Вера и культура. СПб., 2002. С. 42.

отличия подхода к исследовательской работе со стороны специалиста-историка богословского образования и историка, живущего вне богословской традиции и Церковного Предания в целом¹. «Богослов должен пережить для себя историю Церкви как богочеловеческий процесс, как вхождение из времени в благодатную вечность»², осознавая в конечном итоге, что вся история человечества есть история Церкви от Сотворения мира и до последней Божественной Литургии «последних времен».

Таким образом, как и вся история Церкви, монастырская история имеет две стороны: внешнюю, земную, видимую всем и принадлежащую собственно истории, и внутреннюю, мистическую, сокрытую от большинства и принадлежащую Вечности.

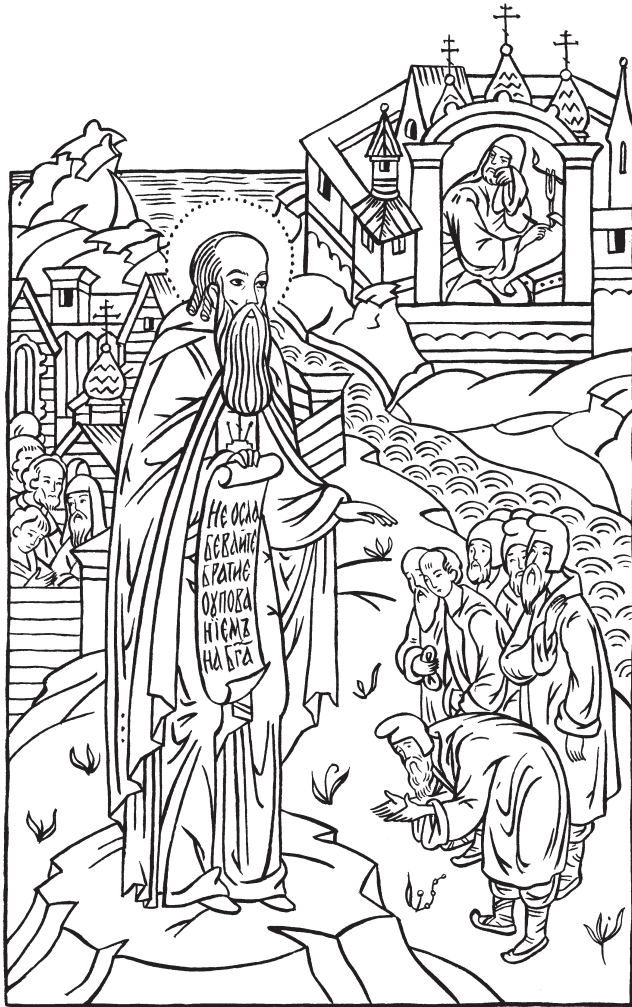
Подлинная история жизни монастыря, по сути, говоря несколько утрированно, есть «сводки о боевых действиях». Монастырь – это крепость, практически всегда пребывающая в осаде, где ни на минуту не прекращается яростное сражение с «легионами князя тьмы», где не угасает смертельная «брань против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (Еф. 6, 12). И где, как и на всякой войне, есть не только радости побед, но и горесть потерь и поражений, тяжелые раны и увечья. И где, для того чтобы выстоять, никак не обойтись без стратегии Евангельской мудрости и тактики святоотеческого духовного опыта.

И ценность сообщений историка при описании хода этой невидимой «духовной брани» прямо пропорциональна правдивости таких свидетельств, мужественной честности автора при описании этих событий. Это драгоценный монастырский опыт духовной борьбы, который должен быть сбережен, ибо приобретался дорогой ценой неизбежных человеческих взлетов и падений, но и при неизменной, благодатной помощи Божьей.

Не секрет, что работа эта требует немало духовного опыта, осознания призванности от Господа на такой труд и наличия особого благоговения. Самое же главное – то, что написание такой истории монастыря предполагает непременно молитвенное общение автора с теми подвижниками веры и благочестия, историю подвигов которых он стремится воссоздать, поскольку без их участия и благодатной помощи пытаться постигнуть мир веры святых и высоту их духовного восхождения – есть самонадеянная легкомысленность.

¹ Мы говорим о Предании, которое есть «верная благодать истины, которая дана Церкви с самого начала и сохраняется в непрерывности епископского служения» (Флоровский Георгий, протоиерей. Догмат и История. М., 1998. С. 378).

² Флоровский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия. Минск., 2006. С. 498.



Глава I

Общий обзор исторических
условий и причин, породивших
внеисторический подход
в средневековой агиографии

§ 1
ПРОБЛЕМА ВНЕИСТОРИЧНОСТИ
В СРЕДНЕВЕКОВОЙ РОССИЙСКОЙ АГИОГРАФИИ

На рубеже XIX–XX вв. среди исследователей древнерусских житий стала активно обсуждаться одна важная проблема средневековой агиографии. Проблема эта состояла в том, что начиная с XV–XVI вв. в российской житийной литературе очевидным образом проявилась и стала прогрессировать некая сознательная отстраненность создаваемых в это время житий от фактического жизненного материала. Для автора такого произведения представлялась важной «не живая цельность характера, с его индивидуальными особенностями, а лишь та сторона его, которая подходит под известную норму, отражает на себе известный идеал»¹.

Это явление так называемых средневековых «искусственных» житий к началу XX в. стало восприниматься православными богословами как серьезная проблема². Впрочем, необходимо заметить, что в российской истории этот вопрос и ранее поднимался достаточно остро. Так, еще в «Духовном регламенте» предписывалось «смотреть истории святых, не суть ли некия от них ложно вымышлены, сказующие чего не было, или и христианскому учению противные или бездельныя и смеху достойныя повести. И таковыя повести обличить и запрещению предать с объявлением лжи во оных обретаемой»³. Несколько позже,

¹ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. М., 1871. С. 436.

² Мы в первую очередь говорим об упомянутой книге В. О. Ключевского «Древнерусские жития святых как исторический источник», в которой дается критическая оценка исторической достоверности произведений древнерусской агиографии, в особенности под влиянием трудов Пахомия Серба. Также этой теме касались: Яхонтов И. Жития святых севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник. Казань. 1881, Калдубовский А. П. Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. Варшава, 1902, Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. М., 1907 и др.

³ Духовный регламент, тщанием и повелением Всепресветлейшего, Державнейшего Государя Петра Первого, Императора и Самодержца Всероссийского, по соизволению и приговору Всероссийского Духовного Чина и Правительствующего Сената, в царствующем Санкт-Петербурге, в лето от Рождества Христова 1721-е, сочиненный. 3-е изд. М., 1883. С. 17.

в XIX в., святитель Филарет Московский предлагал с осторожностью использовать древние житийные рукописи при издании Макариевых Четиих Миней и «пропустить некоторые, издание которых было бы без пользы», «критически рассмотреть, с заключением, что должно печатать и что не должно, и почему», «ибо есть сказания о житиях святых, происшедшие от неправых уст»¹.

В конечном итоге серьезная озабоченность Церкви сложившейся ситуацией нарастания достаточно обоснованного недоверия к исторической составляющей агиографического наследия древности вылилась в упомянутое нами выше определение Поместного Собора 1917–1918 гг.²

Однако, вследствие известных трагических обстоятельств, наступивших в Российской истории, церковным историкам так и не удалось приступить к этой важнейшей работе.

Говоря об истории вопроса, следует указать, что первые тревожные симптомы наступающей формализации житийных текстов обозначились в русской агиографической литературе на рубеже XIV–XV вв. По сути, все началось с появления удивительно высокого стиля в русской литературе, предложенного монахом Троице-Сергиева монастыря Епифанием († 1420), прозванным современниками Премудрым. Написанные им Жития преподобных Сергия Радонежского и Стефана Пермского являются выдающимися произведениями агиографической литературы. «Цветистая торжественность, высокопарность и риторичность, то, что сам Епифаний определяет как „плетение словес“»³, несомненно, должны были производить сильное впечатление на современников и оказывать большое влияние на всех последующих авторов, бравшихся писать жития русских святых. В то же время такое «плетение словес» пока еще не исключало главного достоинства житийного повествования – раскрытия индивидуального облика святого и правдивых обстоятельств совершенного им жизненного подвига. Но в то же время в манере письма Епифания уже обозначились те черты формализма, которые впоследствии стали подчас беззастенчиво превалировать в русской житийной литературе,

¹ Святитель Филарет, митрополит Московский. Письмо к А. С. Норову от 16.10.1865 г. // Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам. М., 1888. Т. 5. Ч. 2. С. 776.

² Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1918. С. 25.

³ Гудзий Н. К. Хрестоматия по древней русской литературе. М., 1973. С. 188. Упомянутый стиль «плетения словес», как одно из следствий «второго южнославянского влияния» на русскую литературу, на сегодня весьма обстоятельно изучается как в России, так и за рубежом.

заслоняя собой историческую достоверность. «К фактической стороне своего повествования Епифаний относится как будто с намеренной небрежностью, а что касается до последовательности рассказа, то не только не заботится о ней, но как будто нарочно хочет спутать ее»¹.

Однако время пренебрежения фактической стороной жизни святого наступило с появлением в Московии в 1440 г. «известного агиографа с горы Афон» Пахомия Серба (Логофета). Работая над переписыванием книг в Троице-Сергиевой Лавре, он вскоре приобрел славу выдающегося стилиста и мастера написания житий. В короткое время им были составлены многочисленные Жития святых, о жизни которых он практически ничего не знал. В своих сочинениях Пахомий весьма «свободно относился к историческим фактам и, ради поучительности рассказа, не стеснялся собственных прибавлений»², также «не видел ничего предосудительного в заимствованиях из чужих произведений, в повторениях самого себя (особенно во вступлениях к ряду житий), в создании своих редакций – путем небольшой переработки текста, мозаичного соединения и просто дополнения предисловием и послесловием чужих произведений»³. Очевидный литературный талант, «прелесть» стиля и риторическая благоукрашенность пахомиевых житий надолго очаровали российскую житийную литературу. Да и сам Пахомий, по отзывам современников, был монахом весьма достойным, «мужем благочестивым, проходящим иноческое житие со всяким опасением добрым... И явился он в нашей земле многих житий святых писателем, украсившим славословием памяти их действием Святого Духа по чину добре»⁴. Именно Пахомием были заложены на русской почве основы некоего «канона», представляющего собой набор готовых клише, пригодных для написания жития практически любого святого, все исторические сведения о котором могли составлять лишь его имя и тип подвижнической жизни⁵.

¹ Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. М., 1997. С. 263.

² Лященко А. И. Пахомий Логофет // Христианство. Энциклопедический словарь. М., 1995. С. 326.

³ Прохоров Г. М. Пахомий Серб // Словарь книжников и книжности. Вып. 2, ч. 2. 1989. С. 168.

⁴ Яблонский В., священник. Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1908. С. 1.

⁵ Понятно, что сам канон «типического жития» был заложен еще в византийской агиографии. Творчество Пахомия представляет собой лишь определенный – вершинный – этап развития канона на русской почве. Об этом см.: Лопарев Х. М. Греческие жития святых VIII и IX вв. Ч. 1. Современные жития. Пг., 1914. Из новейших работ по византийской топике упомянем: Pratsch Th. Der hagiographische Topos: Griechische Heiligenviten in mittelbyzantinischer Zeit. Berlin, New-York, 2005.

«Вообще у наших писателей житий, – как справедливо замечает академик Голубинский, – поставлялось главное достоинство их творений не в подробной и обстоятельной передаче сведений о святых, а в риторической благоукрашенности речи, так или иначе достигаемом многословии и затейном красноречии»¹.

С этого времени в российской агиографии стала прогрессировать эта сознательная отстраненность житий от фактического жизненного материала. Для написания такого «условного» жития находилось и «благочестивое» оправдание: «Житие святого составляет принадлежность богослужения и, будучи обязательно прочитываемым в церкви на шестой песни канона, должно быть настроено на возвышенный хвалебный тон церковных песней, что требует от него не живых конкретных черт святого, а именно типических, отвлеченных, чтобы сделать эту прославляемую личность чистым олицетворением отвлеченного идеала»².

На это следует возразить, что, во-первых, изначальная идея, которой руководствовались средневековые писатели подобных «типовых» житий, была совсем иной, о чем мы расскажем ниже, а во-вторых, такое показное благочестие не выдерживает критики: для упомянутого «чтения после шестой песни канона» в Минеях находятся специально разработанные тексты кратких жизнеописаний – синаксарии. Они-то и должны иметь необходимый «возвышенный и хвалебный тон». Жизнеописание же святого должно быть исторически достоверным и нести людям правду.

Понимание этого отличия было подчеркнуто и в упомянутом выше определении Собора: «Из Жития святого составляется пролог или синаксарь для Богослужебного употребления»³.

Надо хорошо понимать, что Житие подвижника – это далеко не биография. Исторически верное, но не осмысленное автором пустое перечисление событий жизни никак не может называться «Житием» и претендовать на то высокое предназначение, которое имеет «Житие святого». Все жизненные коллизии, сомнения и искушения, выпадавшие на долю смертного, непременно должны быть представлены в «Житии святого», но только в глубоко осмысленном, Евангельском виде.

¹ Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. М., 1997. С. 262.

² Знаменский П. В. Сергей (Шелонин) – один из малоизвестных писателей XVII в. // Православное обозрение. М., 1882. Февраль. С. 300–301.

³ Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1918. С. 26.

Постараемся глубже вникнуть в существо вопроса и попытаемся объяснить, почему для средневекового христианского книжника явление «типических житий» было естественным и закономерным. Надо прямо сказать, что тогда иным было понимание самой сути Жития и его предназначения. Признанный Церковью святым подвижник должен был в полной мере явить своим современникам состоявшееся в нем «обожение человека». Благодать Святого Духа, которую стяжал в течение своей жизни подвижник, и его уподобление Христу Фаворским Светом преображали **всю жизнь** святого. Тем самым все недостойное, греховное, соблазнительное, что могло быть в его прошлом, – отныне навсегда упразднилось. Именно потому на житийных клеймах иконы святой подвижник с самого младенчества всегда изображается с нимбом.

В этой связи можно упомянуть и о таком признаке православной иконы, как «обратная перспектива изображения». Такое очевидное нарушение законов материального мира в иконописи может помочь нам и в понимании рассматриваемого нами явления в агиографии. Можно сказать, что здесь настоящее, прославленное состояние святого и его блаженство «будущего века» проецируются на его прошлое, изменяя и преображая «мирской» аспект его земной, человеческой жизни.

Такой подход в восприятии жизни подвижника, прославленного в лике святых, трепетное и «со страхом Божиим» отношение к написанию житийного его образа и явилось первопричиной появления так называемых «типических житий». Средневековый составитель Жития, приступая к своей агиографической работе, вовсе и не предполагал заниматься изучением документов и сбором историко-биографических сведений о том или ином подвижнике. И более того, подобное возвращение образа святого подвижника из «небесного» измерения в «земное» считалось просто недопустимым и неблагопристойным. Собирать и записывать позволялось лишь свидетельства чудотворений. Текст «Жития» должен был полностью соответствовать известному идеалу и состояться из текстовых фрагментов или так называемых «топосов», отобранных в иных, признанных образцовыми Житиях аналогичных подвижников¹.

¹ Изучению этого явления в средневековой агиографии (и в медиевистике в целом) положил начало академик Д. С. Лихачев. Еще в 80-х гг. XX в. им был поставлен вопрос о создании Словаря средневековой агиографической топики. Ныне это явление подробно изучено, обобщено и систематизировано учеными Института русской литературы (Пушкинского Дома) Российской Академии наук. См. многочисленные работы на эту тему О. В. Панченко, В. Н. Топорова, Т. Р. Руди и других.

Таким стал общепринятый подход к раскрытию образа святого на Руси к XV–XVII вв.¹, и редко кто чувствовал в себе силы и призвание от Господа, подобно Сергию (Шелонину), отважиться внести сюда собственное осмысление и раскрыть индивидуальные черты подвига Святого. И вовсе нельзя отказать в мудрости богословских и философских оснований, лежащих в глубине этой идеи, равно как и в праве средневекового христианина именно на такой, «внеисторический», идеально возвышенный подход к агиографии. В то же время необходимо признать и то, что это искусство «топосов» и «поэтика уподоблений» со временем увели русскую агиографическую литературу в область подчас абстрактных духовных переживаний, антиисторичности, а при отсутствии необходимого материала и условий – просто к формальному, механическому копированию.

Еще раз оценивая эту идею неукоснительно строгого следования автора возвышенным образцам, отобранным им из текстов иных Житий, мы вновь прослеживаем аналогию с иконописью, со взглядом на Житие как на словесную икону. И в этом смысле наличие предписанных словесных «прорисей» и узаконенного образца «подобия», конечно же, значительно упрощают задачу агиографа². При этом, однако, необходимо подчеркнуть, что задачи, стоящие перед иконописцем и агиографом, имеют существенное различие. Икона как объект молитвенного предстояния человека, по возможности, должна быть лишена явно выраженных индивидуальных человеческих черт, телесная составляющая образа сведена к минимуму. Православная икона всячески преодолевает «живоподобие», дабы молящийся не отвлекался рассматриванием иконы как живописного портрета и ничто не мешало его сосредоточенности в молитве.

В то же время Житие святого является не объектом молитвенного предстояния, а объектом благочестивых размышлений о человеческих судьбах и о неисповедимости Божественного Промысла обо всех нас. Житие святого служит цели не только дать нам образец благочестивой жизни, но и показать реальный пример преодоления трудностей на пути христианина в его борьбе за свое спасение в этом мире. Дать пример того, как жизнь человека становится его Житием, как облик человека преобразуется в икону и как грешная его плоть, обоживаясь, уподобляется высшему образу – Богочеловеку Христу Спасителю.

¹ Говоря об этом, мы хорошо понимаем, что сама «поэтика уподоблений» явление очень древнее. На российской почве появление топосов можно обнаружить уже в Житии Феодосия Печерского XI в.

² См. об этом: Маркелов Г. В. Святые Древней Руси. Материалы по иконографии. СПб., 1998. Т. 1.

Где же, как не в Житии узнаем мы историю того, **каким образом** вся жизнь человека сумела так преобразиться, что смогла вписаться в эту «прорись» Жития святого и стать верным образцом «в слове, в житии, в любви, в духе, в вере, в чистоте» (1 Тим. 4, 12)? Нет сомнений в том, что «икона показывает нам прославленное состояние святого, его преображенный, вечный лик»¹, но при этом житийных клейм на иконе никто не упразднял и они всегда были очень важны для православной традиции.

Говоря о велении сегодняшнего времени и потребности в пересмотре житий (жизнеописаний) подвижников, единственной основой которых является средневековое «типическое Житие», уверенно скажем следующее: **весь путь**, пройденный Святым к своему прославлению, есть бесценное сокровище Церковного Предания. Потому и суть жизненных обстоятельств, приведших подвижника к его Преображению, и усилия «ветхого» человека на этом пути должны быть описаны честно и мужественно, дабы быть близкими и понятными людям, вдохновлять их и являться примером любому простому смертному, встающему на путь спасения.

«...Обожение человека, которое передает икона, не упраздняет ничего и истинно человеческого: ни психологического элемента, ни различных особенностей человека. Всякая икона святого показывает, **в чем заключалась его земная деятельность, которую он обратил в духовный подвиг**»². Другое дело, что написание такой иконы требует особого призвания от Господа, очевидного таланта и непререкаемых аскетических и молитвенных усилий. В противном случае в силу вступает пародия на «поэтику уподоблений» и великие святители первых веков христианства пишутся с окладистыми бородами, в облачениях и клобуках архиереев XIX–XX вв. И это несмотря на то, что общедоступны современные им изображения, сохранившиеся на фресках и мозаиках.

Следует еще раз подчеркнуть, что написание Жития подвижника – также есть делание сугубо духовное, молитвенное. Иными средствами невозможно постичь тайну обожения человека и исполнить главную задачу, стоящую при написании Жития подвижника, – исповедание православного догмата Преображения.

Всё без исключения, происходящее в жизни человека, есть реализация Божественного Промысла о нем, – кто же дерзнет перечить Господу и перекраивать по своему вкусу историю жизни подвижника,

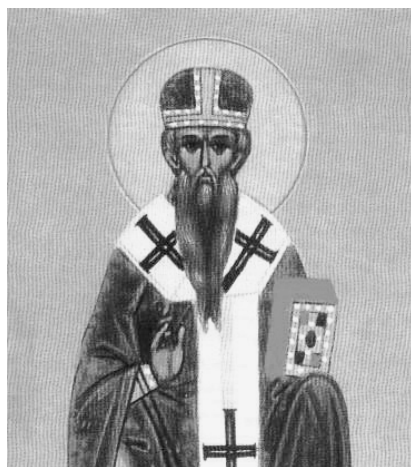
¹ Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви. М., 1997. С. 210.

² Там же. С. 212.

Примеры искажений подлинных образов древних святых на современных иконах



Свт. Амвросий Медиоланский.
Мозаика, V в. Милан.



Свт. Амвросий Медиоланский.
Икона, XX в.



Свт. Иоанн Златоуст.
Мозаика, XI в. София Киевская.



Свт. Иоанн Златоуст.
Икона конца XIX в.

искажая путь, которым Христос вел его к преображению, возводя на Фавор его святости. Однако, как мы увидим далее на примере «Жития преподобного Трифона Печенгского» и житий других святых, те или иные потребности и веяния времени ставят агиографа перед необходимостью отсекаать важнейшие жизненные события, а порой и целые этапы жизни подвижника.

Таким образом, исключается важнейшая задача, стоящая перед писателем Жития, – заново прожить, «прострадать» жизнь Святого, дабы все его «человеческие мысли, знания, чувства и дела показать в их соприкосновении с миром Божественным», проследить, как «от этого соприкосновения все очищается; то же, что не может очиститься, сгорает»¹.

Теперь рассмотрим воздействие протестантской духовности на российскую средневековую агиографию. Известный историк и богослов протоиерей Александр Шмеман в своей книге «Исторический путь Православия», касаясь результатов разрушительной деятельности «великого просветителя» – Вольтера, размышлял и о том положительном, что дала Церковной Истории его беспощадная, высмеивающая веру критика: «Она смыла с памяти Церковной всю сусальную позолоту, но открыла такую подлинную красоту, такую правду о мучениках, которая не нуждается уже ни в каких украшениях и узорах»².

Но, увы, эти самые «украшения и узоры» время от времени опять начинали покрывать жизнеописания тех или иных подвижников, лишая их силы правдивого примера, что, в свою очередь, отнимало веру в реальность спасительного пути, дарованного нам Крестной жертвой Христовой.

Это подробно разобранные нами выше явление, стремление погнать реальный и неповторимый образ каждого подвижника под некий условный идеал, безжизненную абстрактную фигуру, в XVI в. получило необходимую догматическую поддержку с Запада. Это было время настойчивого влияния новых религиозных веяний от тех самых «тамо близких стран, от Люторския и Калвинския ереси», с духовной экспансией которых на Русском Севере как раз и боролись Трифон Печенгский и его монастырь. Отрава кальвинизма проникла в умы еретическим догматом «о Божественном предопределении». Усилиями ересиархов западной реформации милосердный и любящий христианский Бог превращался в неумолимого Судью с непостижимой для

¹ Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви. С. 215.

² Шмеман Александр, протоиерей. Исторический путь православия (репринт). М., 1993. С. 55.

людей логикой Своего Промысла о каждом человеке. Для такого протестанта покаяние грешника вовсе не определяет его прощения и воссоединения с Богом. Людские судьбы раз и навсегда predetermined. Одни избраны ко спасению, другие к осуждению, и никто ничего изменить не может.

Говоря об этом влиянии с Запада, необходимо учитывать, что не Лютер и Кальвин породили саму возможность появления этого догмата «о predetermined». Вся западная католическая богословская традиция, основанная на учении Блаженного Августина, впитала крайности, если можно так выразиться, «антропологического минимализма». «Человек спасается одной лишь благодатью, независимо от заслуг... Кому не дается дар постоянного пребывания в добре, кого благодать оставляет, тот неизбежно влечется собственной злой волей к гибели... Род человеческий изначально в Божественном предвидении был распределен на... избранных (*electi*), predetermined (praedestinati) и ...отвергнутых (*reprobati*)»¹.

Таким образом, и до Реформации, и после нее российская духовность, так или иначе сталкиваясь с этой традицией западного богословского менталитета, неизбежно испытывала его влияние. И, скажем прямо, это влияние более преуспело, нежели истинно православный взгляд на место человека в Божественном плане спасения, раскрывающий нам благодатную возможность «синергии», или соработничества Божественного и человеческого: «Если душа возненавидит свою связь с худшим и прилепится любовью к Лучшему, подчиняясь Ему делами и способами осуществления добродетелей, то она просвещается этим Лучшим и облагораживается Им»². Но, увы, рационализм западной мысли был напорист и, одолевая российские духовные просторы, надо честно признать, достиг predetermined успехов. И если в середине XVI в. русская Церковь, увы, просто отмахнулась от учения выдающегося святителя Григория Паламы «о познании Бога в Его нетварных энергиях», как от учения малопонятного и совершенно бесполезного для дела созидания «Москвы – Третьего Рима», то к началу XX в. она уже смело отнесла его в разряд «сект, ересей и расколов»³.

¹ Фокин Ф. Р. Августин Блаженный // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. 1. С. 104.

² Асмус Валентин, протоиерей, Бернадский М. М. Григорий Палама // Православная энциклопедия. М., 2006. Т. 13. С. 36.

³ «На Константинопольском соборе 1341 г. исихасты, ревностно защищаемые Григорием Паламою, одержали верх в прениях о существовании несозданного света с Варлаамом, калабрийским монахом. Но вздорное мнение исихастов вскоре само собою предано было забвению» (Булгаков Сергей, протоиерей. Краткие сведения о существовавших и существующих расколах, ересях и сектах и проч. // Настольная книга священно-церковно-служителей. Киев, 1913. Кн. 2. С. 1622).

Творцы европейской реформации в полной мере развили упомянутые идеи Августина, доведя их до сотериологического тупика: «Никакие усилия не могут спасти тех, кто осужден на вечную гибель»¹. Таким уподоблением античному фатализму недопустимо извращалась суть христианского вероучения. Человек, изначально грешный и немощный, безжалостно ввергался в состояние полной обреченности, изолируясь от бесконечного милосердия Божьего, от извечно протянутой к нему руки Спасителя.

«Неблагополучная» судьба человека, греховные наклонности в его жизни являются для протестанта несомненным признаком предопределенности данного человека к гибели. Усилия же грешника по изменению своей судьбы, его вера и добрые дела, совершаемые на пути спасения, ни на что не влияют и бессмысленны.

Именно потому, например, так непримиримо категоричны протестантские богословы при отстаивании своих позиций в известном споре о том, была ли святая равноапостольная Мария Магдалина, из которой, как известно, Господь изгнал семь бесов (Лк. 8, 2), той самой женщиной-блудницей, прощенной Христом на пиру у Симона фарисея (Лк. 7, 37–50). «Просто недопустимо думать, что Иисус принял распутную женщину на роль женского лидера в своей группе. Одно дело простить грехи блудницы, но совсем другое дело – поставить такую женщину руководить религиозными делами»².

Горько слышать рассуждения весьма достойных православных богословов в XVII в., вполне согласные с протестантскими воззрениями: «Аще бы Магдалина оною была блудницей, во вслед Христа и Его учеников долго ходящей, что бы рекли ненавистницы Христовы жидове, ищущие на Него каковыя-либо вины...»³. Но неужели мы усомнились в том, что Христос есть «путь и истина и жизнь» (Ин. 14, 6)? А разве может Истина зависеть от конъюнктуры момента и мнения властей предержавших?

Тем более что те самые «ненавистницы Христовы жидове», о мнении которых так печется автор, не преминули в Талмуде подробно описать, кем в прошлом действительно была Мария Магдалина, сколь ослепительно красива, а также сколь богата и грешна.

¹ Виппер Р. Ю. Кальвин // Христианство. Энциклопедический словарь. М., 1993. Т. 1. С. 664.

² Геллей Г. Библейский справочник. Христианское общество. СПб., 1998. С. 503.

³ Жития святых на русском языке изложенные по руководству Четвхъ миней св. Димитрия Ростовского. М., 1910. Кн. 11. С. 507. Примечание 5.

Но ведь именно эти ее преобразование, раскаяние и исцеление от власти греха всего более и необходимы нам, именно это вселяет в нас веру в милосердие Божие и надежду на спасение.

Почему Житие Марии Египетской потрясает до слез каждого, кто читал его? Почему тяжкий грех Богоизбранного Царя Давида не лишает великой святости ни его, ни его спасительных псалмов? Да потому, что именно в этом главная сила Христианства и принципиальное отличие учения Христа как «Бога кающихся» от всех иных религиозных систем. Именно поэтому первым со Христом в рай вошел покаявшийся разбойник.

Задумаемся и об апостоле Петре, трижды отрекшемся от Господа, и об апостоле Павле, в прошлом страшном гонителе и мучителе христиан. Может, и о них «просто недопустимо думать, чтобы Иисус принял их на роль лидеров», и они для нас более не являются Первоверховными?

Именно здесь яснее всего видны те горькие утраты в западной вере, здесь проходит то вселенское разделение духа, тот рубеж Правой Веры перед лицом нарастающей мировой апостасии. Думается, мы и сейчас не в полной мере осознаем последствия этого влияния Запада на русскую духовность.

Теперь кратко рассмотрим, каковы были объективные исторические причины внутрироссийской жизни, обусловившие саму возможность этого влияния.

Русская Церковь, получив в готовом виде христианские догматы и обрядность от великой Византии, полностью доверяла ее духовному богословскому авторитету и особо не готовилась к самостоятельному догматико-аналитическому подходу в богословии. Но Византия пала, и вскоре, во второй половине XV в., русское Православие совершенно неожиданно¹ столкнулось с неким религиозным брожением – «ересью стригольников», а чуть позже и с более сложным и «злочестивым» учением, получившим название «ересь жидовствующих».

Трудно полноценно судить о внешнеполитических причинах и движущих силах этого явления в русской духовной жизни. Если же коснуться его мистической составляющей, то очевидным становится следующее: «острие этого антихристианского иудейского движения

¹ Архиепископ Геннадий Новгородский – архиепископу Иоасафу Ростовскому: «А отнели же князь великий Володимир Киевский крестил всю землю Русскую... того и слуху не бывало, чтобы быти в Руси какой ереси» (Казаков Н. А., Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV–XVI вв. М.-Л., 1955. С. 474).

оказалось направленным на Русь именно в конце XV в., что было целиком закономерно, ибо в это время Вселенское Православие после Флорентийской унии и падения Константинополя переживало остро критический момент. На земле к этому времени осталась одна-единственная православная держава – Россия. С ней было связано будущее мирового Православия»¹. И действительно, ситуация на Руси в конце XV в. складывалась чрезвычайная. Наиболее влиятельные и образованные слои Новгорода, духовенство, купечество оказались в полной мере втянутыми в это еретическое движение. Вскоре пропаганда «жидовствующих», распространившись на Москву, захватила круги, наиболее близкие к Великому князю, поражая семью Государя и в конечном итоге даже Предстоятеля Русской Православной Церкви. Православная Русь стояла перед реальной катастрофой и готовностью повторить историческую судьбу Хазарского каганата.

Усилиями игумена Волоколамского монастыря преподобного Иосифа Волоцкого и Новгородского Митрополита Геннадия этим страшным планам не дано было осуществиться. Благодаря их настойчивости и решительности «ересь жидовствующих» была подавлена весьма жестокими методами.

Но эта «встряска» не прошла бесследно для русской духовной жизни. Учítывая, что «важную роль в ряде случаев обращения в ересь сыграл религиозный момент: богословская отсталость Руси позволила вовлечь в «жидовство» многих вполне искренне верующих людей»², то народ был напуган. Борьба с «ересями» перешла в плоскость карательных мер, применяемых к врагам государства³. В этом состояла главная причина последующей стагнации богословской мысли и, более того, страха перед любыми вероучительными размышлениями.

Традиция «философствования» и культура богословского диалога в России складывались с трудом. Да и сама потребность в этом занятии была скорее исключением, как, например, «Ответ государев» Ивана Грозного Яну Роките или богословские трактаты Ермолая-Еразма. Осознание свалившейся на Россию ответственности за «сохранение веры истинной» в сочетании с богословской неподготовленностью порождали дух «осторожной подозрительности высшей духовной

¹ Петрушко В. И. Курс лекций по Истории Русской Церкви. ПСТГУ. Лекция 16. С. 5.

² Там же. С. 6.

³ «Те страшные казни еретиков произвели на всех потрясающее впечатление... многие из православных почувствовали к ним сострадание» (Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. М., 1996. Кн. 4. Ч. 1. С. 78).

власти»¹ и боязни глубоко вдаваться в суть поднимаемых вопросов христианской веры.

Именно здесь лежат истоки трагедии и, по сути, разгрома движения русских монахов-исихастов на Соборах 1553–1554 гг. Казалось бы, уникальная богословская школа «старцев-заволжцев», очевидно, столь необходимая для нарождающейся подлинной духовной жизни, требовала внимательного изучения, вдумчивого и бережного к себе отношения. Но, увы, исихастского возрождения на российской территории не произошло. Укрывавшиеся в Заволжье еретики и вольнодумцы протестантского толка оказались для ряда отцов Собора в одном ряду с истинными подвижниками и столпами Православной веры. «Суды над действительными и мнимыми еретиками точно охарактеризовал Курбский»². При всем полемическом запале послания князя Андрея Курбского надо признать, что его параллель с Евангельской притчей (Мф. 24, 30) весьма уместна при оценке произошедшей несправедливости: «В те лета возросли плевелы между чистою пшеницею из-за спания и пьянства многих пастырей наших, сиречь ереси Люторские явившиеся хулить церковные догматы. Митрополит Российский повелением царевым, повелел оных ругателей везде имати, хотяще истязати их о церковных расколах, ими же церковь возмущали. И где елико аще обретено их, везде имано и провожено до места главного Московского, паче же от пустынь Заволжских, ибо и там прозябоша оные ругания. Иначалось было дело сие исперва добро, но в конец злый проиде, сего ради иже исторгающие плевелы, исторгали с ними и чистую пшеницу, по Господню словеси»³.

В результате «премудрые старцы», «монахи по Великого Василия уставу живущие нестезжательно», были разосланы по монастырям на заточение, и очаги пустынножителства «Северной Фиваиды»⁴ запустели⁵.

Хотя без малого двести лет назад совсем иной пример отношения к драгоценному опыту монашеского богословствования и сбережения

¹ Тарасий (Курганский), иеромонах. Великороссийское и малороссийское богословие XVI-XVII вв. // Миссионерское обозрение. СПб., 1903. С. 6.

² Калугин В. В. Артемий, монах // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 3. С. 460.

³ Курбский А. История о Великом князе Московском // ПЛДР. М., 1986. С. 334–335.

⁴ Название дано из-за многочисленности монастырей, скитов и пустыней на севере Руси (в первую очередь в Белозерье) по аналогии с египетской пустыней, где селились когда-то основатели раннехристианского отшельничества. Впервые словосочетание «Русская Фиваида на севере» употребил религиозный писатель А. Н. Муравьев (1806–1874 гг.).

⁵ «Собор спустя короткое время осудил Артемия по обвинениям, которые во многом близки были к клевете» (Вилинский С. Г. К вопросу о литературной деятельности старца Артемия. Одесса, 1904. С. 4).

подлинного православного, мистического духа явила нам Византийская Церковь. Точно так же, но только на афонских старцев-исихастов, в первой половине XIV в. воздвигались гонения. Своим рациональным умствованием восточный «латинянин» Варлаам Калабрийский поносил солунское монашеское богословие, обвиняя отцов в ереси мессалианства¹. Но тогда усилиями святителя Григория Паламы и его единомышленников был дан отпор этой агрессии мертвой западной схоластики против Божественного вдохновения созерцательного молитвенного видения. Константинопольский Собор 1341 г. заградил уста западным рационалистам от богословия, похулившим Свет Фаворский и славу Христову как «эфемерный атмосферный феномен», а монашеский образ творения молитвы Иисусовой – как «бесовскую прелесть». «Запад всегда был чужд высокого полета духа и никогда не мог в этом отношении сравняться с Востоком, не мог даже приблизиться хоть сколько-нибудь к нему в отношении откровенных созерцаний премирного начала и познания основ сущего»².

Надо сказать, что недостаточную зрелость отечественного богословия мы всегда, во всяком случае до позора Флорентийской Унии, компенсировали путем апелляций к греческой догматической мысли. В то же время, всецело доверяя грекам как первоисточнику нашей веры и непрекаемому авторитету, мы своевременно недооценили масштаба западного влияния на дряхлеющий Константинополь, сначала со стороны Римской Церкви, а позже и со стороны европейских реформаторов.

Утопические надежды Византии XV в. на политический союз с Европой против Османской империи неизбежно размывали прежнее решительное неприятие греками образа духовности Западной Церкви, толкая их к компромиссам, уступкам и прямым отступлениям. Вскоре, в 1453 г., «Второй Рим» пал, осквернившись Унией и «прельстившись сребролюбием и златолюбием»³. Оставшись единственной блюстительницей «непорочной веры седми Соборов», Русская Церковь лишилась своего традиционного византийского «источника вселенской мудрости», и ее богословская мысль оказалась не вполне готовой к самостоятельному плаванью в бурном море упомянутых выше «ересей, явившихся на церковные догматы».

¹ Мессалиане – сектантское движение, возникшее на Востоке в IV в. Приверженцы этого движения доводили аскетическое и молитвенное делание до абсурдных и уродливых форм. В мировоззрении исповедовали дуализм, часто смыкаясь с манихейством.

² Тарасий (Курганский), иеромонах. Великороссийское и малороссийское богословие XVI-XVII вв. // Миссионерское обозрение. СПб., 1903. С. 47.

³ Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI-XV вв.). М., 1875. С. 89.

Это искушение богословской самостоятельностью повлекло к «западному устремлению» царей Московских. Брак Ивана III с греческой царевной Софьей Палеолог означал вовсе «не подъем византийского влияния на Москву, а, напротив, начало русского западничества»¹. Как оценивал произошедшее Карамзин: «...народ еще коснеет в невежестве, в грубости; но правительство уже действует по законам ума просвещенного». В еще большей степени эти тенденции проявились при царе Василии Ивановиче. «А у нас старые обычаи князь великий переменял», – так говаривали в то время при дворе царя Василия III, за глаза называя его «сыном чародеицы греческой». «Звездозаконие и астрология», «немецкая прелесть, глаголемая фортуна» находят самое высокое покровительство в Москве, да и в целом наблюдается «шатание умов» и явное вольнодумство. В ближайшем окружении царя вполне открыто звучат разговоры и ведется переписка на темы соединения Церквей.

В какой-то мере в этом же ряду стоит и знаменитая Библия Новгородского Владыки Геннадия, с очевидным влиянием Вульгаты. В то же время отмечается «проникновение латинских настроений в обработку житийных и назидательных сочинений»². Латинское становилось нам ближе греческого, и в последующем «споре осифлян и „заволжцев“ мы, в сущности, наблюдаем это же столкновение нового и старого, латинского и греческого»³.

Позже, по мере того как Московские цари начиная с Иоанна Грозного все более очаровывались идеей «Москва – Третий Рим», апелляции к духовному авторитету Вселенского Патриарха и греческих богословов вновь стали набирать силу, но, опять же, в чисто политическом аспекте. Из всего богатейшего наследия Востока интерес был проявлен лишь к его достаточно специфической и подчас спорной области – богословию «симфонии» Церкви и государства. Российская монархия и Церковь всячески стремились напитаться духом византийского опыта, обосновать законную преемственность власти «римских кесарей» и наследовать как имперский авторитет «Второго Рима», так и «вселенскость» для Русского Православия.

В XVI в., прошедшем под знаменем торжества учения Лютера и Кальвина, Константинопольский Патриарх Иеремия II посылал посольство в

¹ Флоровский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия. С. 16. Брак этот был венчан в Ватикане. Царевна воспитывалась в духе Флорентийского Собора, и опекуном ее был кардинал Виссарион.

² Там же. С. 20.

³ Там же. С. 20.

Виттенберг¹ для уяснения сути происходящих церковных нововведений. И хотя невозможность принятия этого нового учения для православных была очевидна, все же в дальнейшем протестантизм не мог не оказать реального и пагубного влияния на греков. Ярким свидетельством этого повреждения веры может служить скандальная деятельность в начале XVII в. Патриарха Константинопольского Кирилла Лукариса. Необычайно вдохновленный реформаторскими идеями, Патриарх Кирилл в 1629 г. издал написанную им книгу «Исповедание веры», по сути, излагавшую учение И. Кальвина. Учитывая же, что «Лукарис поддерживал деятельные сношения с юго-западной Россией»², а в самой России в 40-е гг. XVII в. уже вызревали идеи приведения русской веры в полное соответствие с греческой, можно оценить степень опосредованного воздействия на нас западной поврежденной духовности.

Надо признать, что наибольшее влияние на русское Православие со стороны Запада было оказано при воссоединении Украины с Россией в 1654 г. И вовсе не секрет, что «Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви Восточной» Киевского митрополита Петра (Могилы) в полной мере впитало в себя дух латинского богословия. Затянувшийся инфантилизм российского богословия на фоне заметного снижения уровня теологии Византийской обусловили очевидную вероучительную слабость созданного в конце XVII в. известного «Послания Восточных Патриархов». В этом документе ясно проявились серьезные проблемы восточного богословия, оказавшегося не в состоянии пройти неповрежденным между европейскими «Сциллой и Харибдой», но при этом смело вооружившегося протестантскими аргументами против католичества, а католическими – против протестантов.

Как мы уже замечали выше, последствия этого западного влияния на православную духовность в полной мере не осознаны и тем более не преодолены и поныне. «Латинянокое» пленение православного духа, полагающее в основание веры плотские мудрования «душевного человека», «мудрость человеческую, а не силу Божию» (1 Кор. 2, 6), пронизывает практически все дореволюционное школьное богословское наследие.

Возвращаясь к теме нашего исследования и касаясь проблем в вопросе прославления святых в ситуации с агиографическим наследием, мы также замечаем в нашем недавнем прошлом все тот же мертвящий

¹ Именно в немецком городе Виттенберге Лютер обнаружил свои знаменитые 94 тезиса нового учения, вывесив на воротах дворцовой церкви.

² Кирилл Лукарис // Христианство. Энциклопедический словарь. М., 1993. С. 754.

дух формализма, сухое следование доктрине, «мудрости века сего и властей века сего преходящих» (1 Кор. 2, 7). Вспомним хотя бы, как трудно шел процесс принятия решения о канонизации величайшего православного святого преподобного Серафима Саровского, что ныне нам кажется просто невероятным. Или задумаемся о том, как проходили целые столетия всенародного почитания блаженной Ксении Петербургской, когда о прославлении подвижницы и чудотворицы даже и речи не велось. В самом деле, какие у этих подвижников заслуги перед государством? Чем они реально содействовали укреплению власти Помазанника или как упрочили Державу в духе идеи «Москва – Третий Рим»? И тогда начинаешь ясно видеть, как тот самый «душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно» (1 Кор. 2, 14). А как судить духовно, если Дух Истины оказался в пленении плотских мудрований?

В течение многих веков так и не был официально канонизирован великий северный подвижник преподобный Варлаам Керетский. Православный люд всего северного поморья России в течение трех столетий обращался к нему в бедах и напастях как к великому заступнику на море, почитая наравне с Николаем Чудотворцем. Все берега северных морей были уставлены обетными крестами, многие из которых сооружались в память о чудесных заступничествах преподобного Варлаама за попавших в беду поморов. Но прославлять чудотворца не спешили, соблазняясь тяжким грехом его юности. И только лишь в 1903 г., явно по Промыслу Божию, он оказался вписан в так называемый «Верный месяцеслов» и с тех пор имеет в календарях свой день памяти¹.

Аналогичная ситуация сложилась с преподобным Нилом Сорским. «Мы вообще не знаем, когда именно произошла его местная канонизация – в конце XVIII или в XIX вв. Она совершилась неприметно, в силу возросшего его почитания в новое время, и санкционирована Синодом в „Верном месяцеслове“ 1903 г.»².

Преподобный отец наш Трифон имел более благополучную судьбу в церковном прославлении, тем более что его заслуги в реализации

¹ Верный месяцеслов всех русских святых, чтимых молебнами и торжественными литургиями общецерковно и местно, составленный по донесениям Св. Синоду преосвященных всех епархий в 1901–1902 г. М., 1903. С. 43. Этому предшествовало появление сообщения о почитании прп. Варлаама в «Источниках русской агиографии» Барсукова Н. П. (СПб., 1882. С. 76–77.)

² Федотов Г. П. Святые Древней Руси. Т. 8. М., 2000. С. 152. «Никаких известий о канонизации Нила Сорского нет» (Архангельский А. С. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. СПб., 1882. С. 45).

идеи «Москва – Третий Рим» были вполне очевидны. Слава Печенгского старца как основателя знаменитого Свято-Троицкого монастыря на Печенге была столь же велика, как и державное значение этой обители – «форпоста и оплота российской государственности на Крайнем Севере». Местное почитание его печенгскими монахами, поморами и лопарским народом в лике преподобных, совершенно очевидно, «началось вскоре после кончины великого старца»¹. Во всяком случае, в рукописи «Описание о российских святых», составленной неизвестным подвижником в конце XVI – начале XVII вв., начальник Троицкого монастыря Трифон уже записан как преподобный².

Правда, когда в конце XVII – начале XVIII в. встал вопрос о необходимости дать нравственный пример пребывающей в перманентном состоянии духовного разорения монастырской братии Кольско-Печенгской обители, то описание жизни Старца, «писанное самовидцами», сохранившееся в «малых книжицах и писаниях кратких», оказалось не вполне соответствующим тому постепенно узаконенному житийному типу подвижника, согласно которому «преподобный, основатель обители» должен быть «от юности изряден постник, кроток, милостив», с детских лет пребывая либо в церкви, либо в лесу, в пустыне в непрестанной молитве.

Можно понять и Правящего архиерея недавно образованной Холмогорской и Важской епархии архиепископа Афанасия (Любимова)³, прилагавшего отчаянные усилия по наведению порядка в Кольско-Печенгском монастыре и, конечно же, не благословившего писать правдивую историю лихой юности основателя Печенгской обители. И неведомый нам автор (не исключено, что сам Владыка Афанасий), «ни мало не сумняшесь», написал Житие в духе искусственных житий русского средневековья. И стал бывший гроза всей Каяни и Восточной Ботнии⁴, «много крови проливший и много народу ограбивший», – «от юности изряден постник, кроток, милостив».

Действительно, многие великие русские святые именно так и начинали свое восхождение на вершины православной святости. Идеальным примером такого Промысла Божьего о спасении человека является

¹ «Судя по тому, что Преподобный рано прославлен как чудотворец, вероятно думать, что и местное празднование ему установлено более или менее вскоре после его кончины» (Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской Церкви (репринт). М., 1998. С. 156).

² Книга, глаголемая Описание о российских святых / Публ. и доп. М. В. Толстого. (Репринт, 1888.) М., 1995. С. 118.

³ Архиепископ Афанасий (Любимов) – «духовный писатель и полемист» (Панич Т. В. Афанасий (Любимов) // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 4. С. 9).

⁴ Каянь (Каянские немцы) и Восточная Ботния (Osterbothnia) – в XVI в. все еще спорные земли, расположенные на восток от побережья Ботнического залива.

Деталь итальянской карты Олафа Магнуса 1539 г.



Выделено побережье Ботнического залива, называемое «Botnia Orietalis».

Восточная Ботния (Западная Карелия) относилась к ничейным землям. Потому стихийно возникавшие там финские поселения русской стороной воспринимались как незаконные.

жизненный путь друга и учителя преподобного Трифона – преподобного Феодорита Кольского¹. Но «Феодорит-пустынный»², этот выдающийся подвижник, миссионер и богослов XVI в., при всей идеальности своего жизненного пути и очевидности заслуг в деле формирования Российской государственности, так и не сподобился прославления. Слишком уж высоким, подозрительно высоким, было это мистическое и созерцательное богословие русского «исихазма». Равно как и напряженная высота жизни этих монахов-нестяжателей по Евангельскому «единому на потребу», с обличающей строгостью их моральных и нравственных устоев³. Они очевидным образом стали мешать «симфонии» Церковной и государственной власти. Их время в России прошло, новый этап формирования Российской государственности породил и иной, «новый образ монашества».

Правда, однажды в 1556 г. то бесценное духовное сокровище, которым владели «заволжские старцы», понадобилось «Москве – Третьему Риму», но лишь в сугубо практических, политических целях. Иоанну Грозному требовалось благословение от Вселенского Патриарха на венчание на царство «по чину римских кесарей». Для этой миссии нужен был богослов византийского уровня, старец-исихаст, «имеющий ум Христов» (1 Кор. 2, 16). Вот и было велено тогда Феодориту вести богословские беседы с греческими иерархами, дабы показать, что нарождающаяся держава Российская достойно наследует богословский уровень великой Византии.

В дальнейшем, поскольку друзьями и сомолитвенниками Феодорита были «старцы-заволжцы», те, которые после Соборов 1553–54 гг. пребывали в заточениях по монастырям, заслуги подвижника перед отечеством были забыты и канонизация его была отложена на четвереста с лишним лет.

¹ См. об этом: Митрофан (Баданин), иеромонах. Блаженный Феодорит Кольский, проповедник лопарей. Мурманск, 2002.

² Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. С. 664.

³ Вспомним, что Феодорит был осужден по настоянию епископа Суздальского и Тарусского Афанасия (князя Палецкого), который, по словам Курбского, бывшего очевидцем происходившего, был подвержен сребролюбию и пьянству. Феодорит же «от рождения своего чист и непорочен; к тому же трезвость во все дни живота своего хранящ». Когда же архимандрит Феодорит «обрел (в Спасо-Евфимиевом монастыре) зело необузданных монахов, своевольно не по уставам и святым правилам живущих», то последовательная его строгость вызвала активное сопротивление со стороны монахов и неприязнь со стороны епископа Афанасия, усмотревшим здесь косвенное обвинение и своему образу жизни.

§ 2
ЭВОЛЮЦИЯ ЖИТИЙНОГО ОБРАЗА
ПРЕПОДОБНОГО ТРИФОНА
В ТЕЧЕНИЕ XVII в.

Самый известный на сегодняшний день список Жития, на который ссылается большинство исследователей, – список начала XVIII в. из «Казанской академической (бывшей Соловецкой) библиотеки под № 188»¹. Этот список Жития, ныне хранящийся в Соловецком собрании РНБ, содержит лишь эпизоды жизни Преподобного, известные на тот момент чудеса (кроме одного, случившегося через шесть лет после кончины) и историю разорения монастыря – «избиения от свитских немец». Современными исследователями этот список датируется XVIII в.² Такую известность именно эта рукопись получила благодаря ее публикации в середине XIX в. в журнале «Православный собеседник», хотя рукописная традиция Жития достаточно обширна и в последние годы «обнаружено еще семь рукописей XVIII – начала XIX вв.»³. Все эти рукописи Жития имеют достаточно позднее происхождение: «старшая из них принадлежит петровскому времени, младшая – началу XX в.»⁴.

Автор архетипа (составитель первоначального текста) дошедшей до нас редакции Жития – «современник Петра I, работал над Житием не ранее 1680-х гг. и не позднее самого начала XVIII в.»⁵. «Произведение появилось, вероятно, по заказу архиепископа Афанасия Холмогорского или, во всяком случае, отражало его замыслы по укреплению иноческого устава в Печенгском монастыре»⁶.

¹ Памятники древнерусской духовной письменности // Православный собеседник. Казань, 1859. С. 89–120.

² См.: Калугин В. В. «Житие Трифона Печенгского» в письменности XVII–XX вв. // Лингвистическое источниковедение и история русского языка. М., 2003. С. 419.

³ Там же. С. 421.

⁴ Там же. С. 420.

⁵ Там же. С. 449.

⁶ Калугин В. В. «Житие Трифона Печенгского» – памятник севернорусской агиографии петровского времени // Человек между Царством и Империей: Сборник материалов международной научной конференции. М., 2003. С. 338.

В то же время в описи соловецких книг, датируемой значительно ранее, 1657 г., указано: «два канона новым святым Трифону Печенгскому да Варлааму Керетскому»¹. То есть к этому времени «новым святым» уже были написаны полноценные богослужебные тексты – каноны, которые, как правило, и это естественно, составлялись на основе текстов Житий подвижников с перечнем чудес. Однако эти Жития «новых святых» до нас не дошли. Во второй половине XVII в. исчезает и упомянутый «Сборник Канонов...». Все последующие описи Соловецкой библиотеки более его не упоминают.

Эта библиотечная опись 1657 г. была составлена в связи со вкладом книг, принадлежащих перу архимандрита Сергия (Шелонина) (ок. 1590–1664 гг.), который сделал этот старец в Соловецкое книгохранилище. Каноны, упомянутые в описи «архимандрита Сергия книг», позволяют нам судить как об их авторстве, так и о времени их написания. В то же время необходимо еще раз заметить, что для того, чтобы написать службу новому святому, должно быть составлено не только его жизнеописание, но и иметься письменно засвидетельствованные факты чудотворений как при его жизни, так и от мощей, поскольку такова исторически сложившаяся в Русской Православной Церкви последовательность причисления подвижника к лику святых.

Эта практика предполагала «соблюдение нескольких условий, важнейшими из которых при канонизации были установление фактов чудотворений угодника при жизни или после кончины»². Таким образом, во-первых, подтверждается весьма раннее прославление этих святых на Русском Севере, а во-вторых, существование некоего первоначального жизнеописания преподобного Трифона с фактами его чудотворений, без чего не могла состояться его канонизация, и которое было положено в основу Канона.

В книге профессора И. Ф. Ушакова находим утверждение: «Житие „новому святому“ написал соловецкий монах Сергей (Шелонин) (в миру Семен Михайлович Москвитин)»³. Придя в Соловецкий монастырь в 1617 г., «подъячий Семен Михайлов сын Москвитин»⁴ уже состоялся не только как придворный чиновник, но и как «грамотей-книжник, пылавший любовью к словесам житий»⁵. «Москвитин» – прозвище

¹ Отводная книга книгохранительной казны 1658 г. РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 256, л. 40, об. 41. Ныне эти указанные в описи «архимандрита Сергия книги» находятся в Псковском музее-заповеднике (фонд Никандровой пустыни).

² Голубинский Е. Е. История канонизации святых в русской церкви. С. 22.

³ Ушаков И. Ф. Избранные произведения. Т. 2. Мурманск, 1998. С. 296.

⁴ Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки Русского Севера. Л., 1977. С. 199.

⁵ Шульман Ю. Повести о чудесах // Север. Петрозаводск, 1990. № 9. С. 139.

Сергия, когда он жил в Москве, «Шелонин» – когда уже подвизался на Соловках¹. В монастырских документах можно встретить много прозвищ такого типа: «Новгородец», «Псковитин», «Вологжанин».

Действительно, перу архимандрита Сергия (Шелонина) принадлежат Жития Иоанна и Лонгина Яренгских, игумена Филиппа (Колычева), преподобного Германа Соловецкого, преподобного Варлаама Керетского и ряд других произведений. «Эти Жития, вместе с трудами книжников Сийского монастыря Феодосия и Никодима, составили классику северорусской агиографии»² и образовали самостоятельную и самобытную школу рукописной книги на Севере России. Однако, как показывают современные исследования, дошедшая до нас редакция Жития преподобного Трифона с творчеством Сергия (Шелонина) никак не связана.

Мы можем лишь предполагать, что знаменитый книжник «Сергий, смиренный инок и пресвитер обители Пантократоры сущего Понта окияна на полунощной стране, иже на Соловецком отце»³, действительно в первой половине XVII в., прежде чем писать упомянутые выше Каноны, написал Жития Трифона Печенгского и Варлаама Керетского. Да, только тексты этих Житий в шелонинской редакции до нас не дошли. Широко известная ныне редакция Жития преподобного Трифона признается «самобытным памятником поздней северорусской агиографии»⁴ рубежа XVII–XVIII вв. К такому выводу приводит филологический и лингвистический анализ сохранившихся текстов.

Но, может быть, нынешняя редакция Жития написана согласно с той первоначальной редакцией шелонинского времени и вполне сохранила ее «дух и букву»?

В свое время мы допустили замечание, что в известной мере влияния искусственности житий «не избежал и автор Жития преподобного Трифона – соловецкий монах Сергей (Шелонин), хотя надо признать в иных его произведениях и очевидную самобытность, и яркий талант»⁵. В то же время, касаясь этого произведения, было отмечено, что в данном случае этот довольно известный агиограф создал свое не самое удачное творение: «Житие сшито из нескольких рассказов

¹ Река Шелонь впадает в озеро Ильмень на юго-западе от Новгорода. Поэтому юго-западный ветер новгородцы, как, впрочем, и кольские поморы, именуют «шелоник». Родина отца Сергия на юго-западе от Соловков – отсюда, возможно, и происхождение его прозвища.

² Шульман Ю. М. Повести о чудесах // Север. Петрозаводск, 1990. № 9. С. 141.

³ Цит. по: Знаменский П. В. Сергей (Шелонин)... С. 300–301. «Пантократор» – pantokrator (греч.) – всевластитель, т. е. Христос; «понт» – море (церк.-сл.); «отток» – остров (церк.-сл.).

⁴ Калутин В. В. «Житие Трифона Печенгского» в письменности... С. 449.

⁵ Митрофан (Баданин), иеромонах. Преподобный Трифон Печенгский и его духовное наследие... С. 25.

и рукою неискусною»¹. Также и специалисты по древнерусской литературе, разбирая художественные достоинства Жития преподобного Трифона Печенгского, отмечали, что написанное книжником, начитанным в ветхозаветных и новозаветных текстах, произведение это «не выделяется особыми литературными качествами»².

Состоявшееся открытие подлинных произведений Сергия (Шелонина), этого известного книжника XVII в., вынуждает нас признаться в поспешности наших выводов в отношении принципиальности его подхода к правдивости своих писаний и испросить прощения у этого выдающегося мастера книжного слова и достойного христианина. Сегодня мы можем с уверенностью утверждать, что известное ныне Житие преподобного Трифона Печенгского (впрочем, как и Варлаама Керетского) не может считаться «шелонинским».

Говоря об открытии подлинных писаний Шелонина, мы имеем в виду упомянутые нами выше «каноны новым святым Трифону Печенгскому, да Варлааму Керетскому» (см.: *Приложения I и II*)³. Эти «Каноны...» были обнаружены в конце XX в. в рукописном собрании Псковского музея-заповедника в составе довольно объемистой рукописной книги, являющейся Сборником текстов, посвященных северным святым. Прочтение рукописей, написанных полууставом XVII в., близким к скорописи, произведено по нашей просьбе специалистами рукописного отдела Российской Национальной библиотеки в 2004 г.⁴

¹ Филарет (Гумилевский), архиепископ. Русские святые, чтимые всей Церковью или местно. Опыт описания жизни их. Соч. Ф. А. Ч. Чернигов, 1864. С. 551.

² Словарь книжников и книжности Древней Руси. Ч. 1. Л., 1988. С. 339.

³ Канон преподобному Трифону Печенгскому чудотворцу. Канон преподобному Варлааму Керетьцкому, новому чудотворцу. Рукописное собрание Псковского музея-заповедника. Ф. Никандровой пустыни. № 292. Лл. 92–97 и 413–420 об., соответственно. В дальнейшем ссылки на эти рукописи будут обозначаться: Канон прп. Варлааму, Канон прп. Трифону.

Сообщение об обнаружении неизвестных рукописей Соловецкого монастыря было впервые сделано в 1991 г. на научной конференции в Архангельске. Оно опубликовано в Каталоге славяно-русских рукописей Псковского музея-заповедника. Псков, 1991. Ч. 1. С. 47. См.: Турилов А. А. К истории скриптория и библиотеки Соловецкого монастыря в XVII в.: (соловецкие рукописи в коллекции Псковского музея-заповедника) // Народная культура Севера: «Первичное и вторичное, традиции и новаторство». Тезисы докладов и сообщений региональной научной конференции 28–30 мая 1991 г. Архангельск, 1991. С. 195–197. В дальнейшем изучение рукописей сборника производилось специалистом отдела рукописей РНБ О. С. Сапожниковой (см.: Сергей (Шелонин) – писатель и книжник XVII в. Автореферат диссертации на соискание уч. степени канд. филол. наук. СПб., 1999; Книжные центры Древней Руси. Соловецкий монастырь. СПб., 2001; и др.).

⁴ Заметим, что как источник сведений по церковной агиографии северных святых эти тексты используются впервые. С особой благодарностью вспоминаем помощь в работе, оказанную нам заведующим Сектором древнерусских фондов Отдела рукописей РНБ В. М. Загребиным († 2004) и его вдовой, научным сотрудником того же отдела Ж. Л. Левшиной.

Что касается самих «Канонов», то, надо прямо сказать, написаны они мастерски, с особой книжной изящностью – тропари канонов составлены акростихом¹: «Прими песнь, Трифане, приемляй дни благи» и «Похвалу пою Варламу, новому чудотворцу Керетцкому». В начальных буквах тропарей девятой песни «Канона преподобному Варлааму...» сокрыто имя автора («а по девятой песни имя списавшего») – «Сергий».

Вообще, для творчества этого выдающегося мастера слова характерно предельно ответственное отношение к своим писаниям. Он словно восстает против засилья формальных, пустых, подчас абсолютно обезличенных текстов, все более проникающих в агиографию и церковный, богослужебный обиход. «Безжизненность, крайнее однообразие, господство условно-риторического стиля...»² Это тот самый мертвящий дух формального «уставного благочестия», ситуация, когда целые песни канона, посвященного одному святому, можно безбоязненно использовать в иных канонах, пишущихся для новых святых³.

У Шелонина же каждая строка, подчас и каждое его слово, несут важную информацию, все предельно сосредоточено на раскрытии сути жизненного подвига именно этого подвижника, все наполнено смыслом, часто прикровенным, доступным лишь достойному и вдумчивому читателю.

Обнаруженный Сборник канонов северным святым письма архимандрита Сергия (Шелонина) позволяет нам сделать заключение о том, что Шелонин не имел отношения к протографу нынешней редакции Жития Трифона. Проведенный анализ текста Канона, посвященного преподобному Трифону (а также Варлааму Керетскому), выявил значительные расхождения в изложении многих обстоятельств жизни этого подвижника Севера с ныне известной и весьма популярной редакцией Жития преподобного Трифона.

Эти расхождения, повлекшие искажение самой трактовки образа святого и сути совершенного им подвига, убедительно свидетельствуют, что отец Сергий при написании упомянутых Канонов имел под рукой иную, ныне неизвестную нам редакцию Жития Трифона Печенгского (как, впрочем, и Варлаама Керетского). Возможно, если

¹ Акростих – стихотворное произведение, в котором начальные буквы каждой строки, читаемые сверху вниз, образуют какое-либо слово или фразу, часто имя автора или адресата произведения. Об этих Канонах Сергия (Шелонина) см.: Словарь книжников. СПб., 1998. Вып.3, ч. 3. С. 350.

² Калдубовский А. П. Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. Варшава, 1902. С. III.

³ См. об этом: Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество (по современным мнениям). Париж, 1951.

автором этих произведений являлся сам Шелонин, то после «Соловецкого сидения» их могла постичь та же судьба, что и сборник его Канонов северным святым.

На сегодня можно достаточно уверенно сказать, что печальный процесс редактирования агиографического наследия северной книжности особенно активно происходил в северных монастырях начиная с 1676 г.¹ Этот довольно сомнительный труд являлся составной частью целенаправленной работы по ликвидации последствий столь потрясшего Русскую Церковь в XVII в. так называемого Соловецкого бунта, или же, по-другому и более сочувственно, «Соловецкого сидения», и повлекшего последовавший за ним раскол. Причем эту безблагодатную корректуру проводили как одна, так и другая сторона того губительного противостояния.

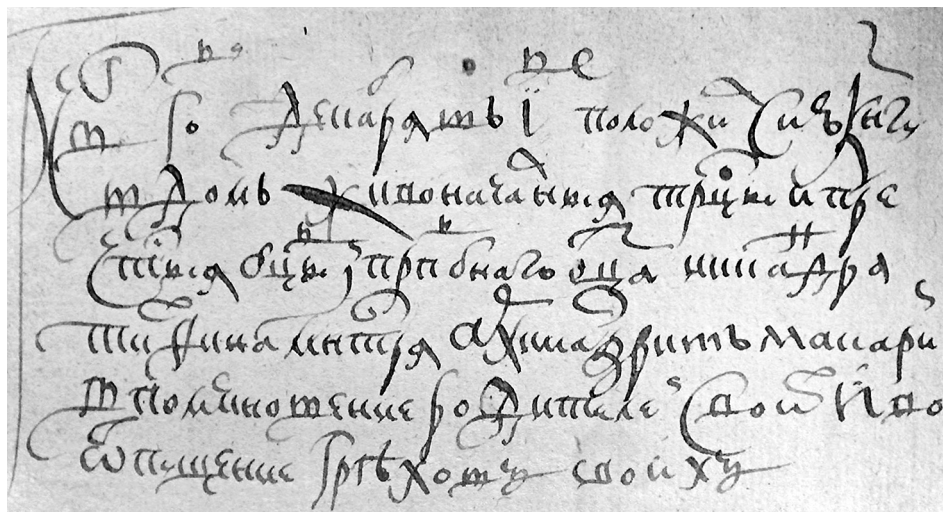
Надо сказать, что в Церковной истории и ранее имели место случаи корректуры агиографического наследия прошлого. В этой связи можно было бы вспомнить правку и создание новых редакций древних Житий, активно проводимые в XVI в. по инициативе митрополита Макария Московского в ходе подготовки канонизационных соборов 1547 и 1549 гг. Но тогда сама направленность этой работы имела принципиально иной характер и была продиктована заботой именно о сохранении древнейших русских агиографических памятников. В «агиографической школе митрополита Макария» допускалась лишь необходимая литературная обработка для совершенствования слога, хотя и за счет «утяжеления стиля», и достижения большей выразительности и поучительности текстов.

В 1676 г. на Соловки для наведения порядка в Преображенском мужском монастыре после подавления Соловецкого бунта был прислан наместник Тихвинского монастыря архимандрит Макарий. Надо сказать, что отец архимандрит и ранее, еще в 1673 г. возглавлял духовное посольство в «затворившийся» Соловецкий монастырь, имея при себе «молительное и утешительное послание к тамошним старцам и бельцам»². Однако тогда Соловецкие старцы отправили посольство обратно.

Теперь же, став наместником монастыря, Макарий внимательно просмотрел монастырскую библиотеку и, будучи тонким ценителем

¹ В этой связи упомянем еще раз достаточно точную датировку написания последней редакции Жития Трифона у В. В. Калугина: «Автор работал над Житием не ранее 1680-х гг.» (Калугин В. В. «Житие Трифона Печенгского» в письменности... С. 449).

² Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 1. С. 429–433.



«Дарственная», объясняющая причину исчезновения «Сборника канонів севернымъ святымъ» из Соловецкого монастыря в XVII в.

рукописной книги, не мог не обратить внимания на редкие, подлинные сочинения письма знаменитого книжника архимандрита Сергия (Шелонина). При этом отец настоятель помнил и о причине своего появления на этом отдаленном острове, и о задаче, которую возложило на него Церковное священноначалие. Каноны Сергия (Шелонина) очевидным образом затрагивали ряд болезненных моментов в истории Российской Церкви, имевших место в не столь отдаленный период, что проявлялось в отдельных нежелательных подробностях Житий северных святых XVI в. Другими словами, рукописная книга эта с Канонами и Житиями северных святых, несомненно, была хороша, но лучше, если она будет находиться подальше от этих мест, где подвизались герои упомянутых событий.

В 1680 г. архимандрит вновь вернулся в свой монастырь, увозя с собой те рукописи Соловецкой библиотеки, какие посчитал нужным, в том числе и этот рукописный Сборник с канонами. Немного погодя, в 1684 г., отец Макарий пожертвовал Сборник в «Никандрову, что под Порховом, пустынь»¹, что и указал на титульном листе этой книги: «в поминовение родителей своих и во отпущение грехов своих» в «дом Живоначальныхъ Троицы и преподобного отца Никандра».

¹ Благовещенская Никандрова пустынь в Псковской епархии. Основана в начале XVI века преподобным Никандром, Псковским чудотворцем (1507–1581 гг.).

Надо сказать, что в эту Пустынь, а иначе в Никандров Благовещенский монастырь, что под Порховом, архимандрит Макарий сделал немало и иных ценных книжных вкладов¹. Дело в том, что в 1650–60-х гг. еще юный инок Макарий подвизался в этом монастыре и, дойдя до игуменского сана, сберег свою привязанность к нему, «как первую любовь», хотя в дальнейшем последовательно и успешно возглавлял Клопский, Тихвинский, Соловецкий и Хутынский монастыри. Но первый свой монастырь он никогда не забывал и весьма плодотворно потрудился для общероссийского прославления и обретения мощей отца-основателя этой Пустыни – преподобного Никандра Псковского, которое состоялось в 1687 г. именно его усердным попечением.

Надо полагать, что «миссия архимандрита Макария» имела достаточно масштабный, общецерковный характер и касалась не только Соловков и отца Макария. Необходимо было самым решительным образом искоренить всякую возможность рецидива новых монашеских «книжных прений» и в первую очередь на севере Руси. Поэтому все имеющееся рукописное наследие северных монастырских библиотек подвергалось тщательной цензуре. Любые упоминания о монастырских нестроениях, нежелательные факты и имена из житий святых отцов, мнения старцев древности об обетах и монашеском делании и все такое прочее, ныне не совпадающее с официальной церковно-государственной позицией, должно было быть отредактировано либо ликвидировано.

При таком подходе «Слово на перенесение мощей митрополита Филиппа», написанное Сергием (Шелониным) в 1640–50 гг., естественно, должно было быть удалено из Соловецкой библиотеки, поскольку там можно найти свидетельство сопротивления прославленного святителя новому духу братии середины XVI в.: «...не прежде ли рек я вам, ваши нравы моим нравам не согласуются»².

Из Жития преподобного Трифона Печенгского нужно было устранить эпизоды, связанные с неприятием им нового подхода в монастырском строительстве, касающиеся его столкновения и решительно-го сопротивления установлению «нового монашеского» духа. Кроме того, образ преподобного Трифона Печенгского, индивидуальные черты его, прямо скажем, «непростого характера» были «приведены в соответствие» с требованиями, предъявляемыми к «идеальному святому», путем написания нового, «типического» начала к его Жи-

¹ См.: Охотникова В. И. Макарий, книжник второй половины XVII в., архимандрит Соловецкий, Хутынский и Тихвинский // Книжные центры Древней Руси: Книжники и рукописи Соловецкого монастыря. СПб., 2004.

² Сапожникова О. С. Слово на перенесение мощей митрополита Филиппа Сергия (Шелонина) // Книжные центры Древней Руси. Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 370.

тию. Лихая юность «человека войны» Митрофана (Трифона) решительно упразднилась; о том, что он «много крови пролил»¹, более не вспоминалось.

Вся предыдущая история края, монастырей, Православия приводилась в соответствие с «новым ее видением». О том, насколько обстоятельно была проведена эта работа, свидетельствует тот факт, что корректуре подвергся даже Вечный Синодик Соловецкого монастыря. Были проведены необходимые изменения в поминовении имен усопших «в прежние давние лета». И если имя книжника Сергия (Шелонина) в результате этой печальной работы все же уцелело как «священноинок Сергей», то пометка красной киноварью – «Шелонин» была вымарана как нежелательная для воспоминаний и обнаружена лишь в результате научно-технической экспертизы в Кодикологической лаборатории РНБ в 2001 г.²

Привести же «в соответствие» тексты «Канонов...» письма архимандрита Сергия, посвященные северным святым, было абсолютно невозможно, ибо они, при всей своей образцовой «каноничности», в полной мере отражали реальные обстоятельства жизни подвижника. Для этого их пришлось бы просто переписывать заново, но таланта, равного Сергию (Шелонину), не нашлось. Потому-то их просто увезли подальше.

Протограф Жития преподобного Трифона так и не обнаружен. В этой связи кратко коснемся судьбы Жития современника и сомолитвенника преподобного Трифона преподобного Варлаама Керетского, которое было столь вопиюще «несоответствующим» и «соблазнительным», что «пригладить» его просто не представлялось возможным. Вся суть подвига Варлаама как раз и состояла в небывалой силе покаяния о содеянном страшном грехе убийства. Однако в XVII в. подобный, по сути классический Евангельский образ святости, увы, уже не принимался. Убийца – он есть преступник, и место его в остроге. «И тех людей, которые станут приписывать чудеса, приводить к присяге – не ложно ли, и для какой учинили страсти»³.

Потому вскоре первоначальные Жития (или же предварительные тексты жизнеописаний с чудесами) преподобных Трифона Печенгского

¹ «Много народу ограбил и разорил он... и много крови пролил, в чем раскаялся и о чем горько сожалел» – подлинные слова Трифона из беседы с датским дипломатом (цит. по: Никодим (Кононов), архим. Преподобный Трифон, Печенгский чудотворец, и его ученики. Исторические сведения о церковном их почитании. СПб., 1901. С. 302).

² Сапожникова О. С. Материалы к биографии книжника Сергия (Шелонина) // Книжные центры Древней Руси. Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 200.

³ Из Указа Святейшего Синода 1727 г. о мощах Варлаама Керетского (цит. по: Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской Церкви. С. 453).

и Варлаама Керетского, «новых чудотворцев», которые должен был использовать книжник Сергей (Шелонин), создавая в первой половине XVII в. свои «Каноны», исчезли, по-видимому, навсегда.

Преподобный Варлаам Керетский так и не был официально канонизирован. И то очевидное местное почитание и прославление его памяти, одновременно и равночестно с Трифоном, что имелось на Севере к середине XVII в., в последующее время в официальной Русской Церкви постепенно «свелось на нет». То же обстоятельство, что все поздние редакции Жития святого Варлаама своими авторами имели известных лжеучителей раскола, а само село Кереть стойко стояло в «старой вере», все это не могло не добавить еще более настороженного отношения церковного священноначалия и к самому Варлааму Керетскому¹.

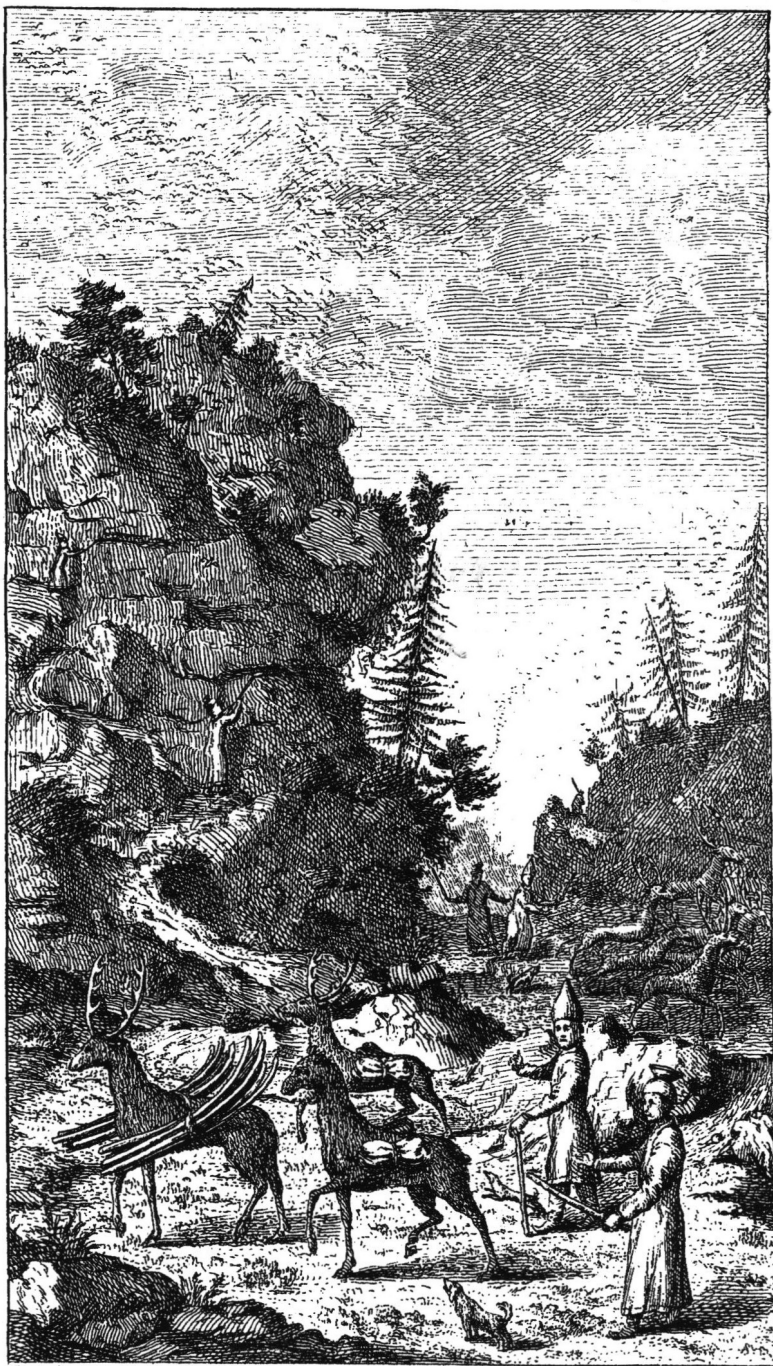
Как упоминается в рассматриваемой нами рукописи Жития (напомним, редакции конца XVII – начала XVIII вв.), первоначальные записи, правдивое жизнеописание Трифона, *«самовидцами писанное, погребло и доселе в земле забвения и неведения»*² пребывает. Но когда утрачивается Писание и нет возможности ознакомиться с историческими документами, – всегда остается Предание, которое со временем вновь обретает письменный вид и сохраняется *«у некоторых по вере ко святому в малых книжицах и писаниях кратких»*.

Житие (или жизнеописание с чудесами), текстом которого воспользовался Сергей (Шелонин) в первой четверти XVII в., когда составлял Канон преподобному Трифону, было написано с учетом указанной выше возможности и правдиво передавало как образ Печенгского старца, так и суть его жизненного подвига. Однако в дальнейшем «правда жития Трифона» очевидным образом испытала на себе влияние новых веяний, когда дух монашества уже значительно отличался от незамутненного духа первопроходцев благовестия Христова в Северном крае.

В начале нашего исследования мы касались этой проблемы, – если можно так сказать, «идеологической метаморфозы», постепенно происходящей с образом того или иного подвижника прошлого. За краткостью и недомолвками в современном Житии святителя Филиппа

¹ См. об этом подробнее: Митрофан (Баданин), игумен. Преподобный Варлаам Керетский. Исторические материалы к написанию Жития. Мурманск-СПб., 2007.

² Здесь и далее по тексту курсивом выделены цитаты по источнику: Житие преподобного Трифона Печенгского, просветителя лопарей // Православный собеседник. Казань, 1859. Ч. 2. С. 89–120 (РНБ, Соловецкое собрание, № 188. 53 л.). В некоторых случаях текст цитат адаптирован автором к современному звучанию слов.



O. H. de Lode Sculpf

Лапландия. Датская гравюра. XVII в.

прячется подлинный образ знаменитого соловецкого игумена, убежденного постника, пустынноика и «нестяжателя».

Противостояние старца Филиппа «новому монастырскому духу» и его протест, вплоть до ухода с игуменства, объясняются иными мотивами. Эти важные моменты духовной брани подвижника неизбежно тонут в воспеании грандиозности земельных приобретений, хозяйственных преобразований и торговых попечений, которыми изобилует Житие. Нет сомнений в том, что, приняв Соборную волю Церкви, прославленный соловецкий игумен приступил к созиданию монастыря-крепости, бастиона Российской державности на крайних северных рубежах. Но если замалчивать или умалять самую суть духовного подвига в жизни святого, то становится вовсе непонятным, откуда же обретаем мы в конце Жития этот удивительный образец непорочного святительского служения, этого нестигаемого печальника о чистоте христианской души, не желающего ограничиться хозяйственно-административными митрополичьими попечениями, к чему властно склоняет его жестокий самодержец, и готового на мученическую смерть в своем стоянии за эту высоту духа Христова.

Этот процесс выхолащивания правдивой сути жизненного подвига подвижника в угоду новым веяниям можно проследить и в непрерывной трансформации образа Трифона Печенгского, когда исследователь, случается, позволяет себе проводить корректуру образа подвижника в соответствии с насущными задачами времени. Начало таким метаморфозам положил неизвестный агиограф (возможно, сам Холмогорский владыка Афанасий), решивший придать правдивому Житию Трифона времен Сергия (Шелонина) должную «идеальность» в раскрытии жизненного пути святого. В дальнейшем отечественные исследователи и редакторы Жития продолжили эту работу в полном соответствии с утвердившимся со времен Петра I взглядом на Церковь не иначе, как на «ведомство православного вероисповедания», а на монастыри, не работающие в режиме «факторий» и «кумпаний», – как на совершенно бесполезное явление.

Когда же в конце XIX в. чрезвычайно деятельный настоятель игумен Ионафан возглавил возрождение обители на Печенге и достиг небывалых высот в организации образцовых монастырских производств, расширении пахотных угодий и поголовья оленей, то уже никто не сомневался, что именно таковым и должно быть зримое воплощение духовного наследия святого Трифона. Образ Печенгского старца, стяжавшего благодатные плоды Святого Духа в совершенной нищете, горьких слезах покаяния, «священнобезмолвии» и печаловании о путях спасения доверившейся ему братии, неузнаваемо исказился,

поблек и сузился до вполне светской фигуры энергичного предпринимателя, покорителя Севера и пионера Российской державности, который «ногою твердой стал при море», создав небывало обширное и богатейшее монастырское хозяйство, не иначе как «назло надменному соседу».

В не столь давние времена советской историографии такой образ Трифона очень пришелся кстати в качестве идеального представителя церковной идеологии феодального крепостничества, мрачного наследия «проклятого царского режима». «Трифон был энергичным стяжателем, принуждал саамов „трудиться“ в своем монастыре... монахи кабелили саамов ссудами и „покупали“ у них все новые и новые участки»¹.

Видится совершенно необходимым восстановить подлинный, незамутненный образ великого Печенгского старца и истинный смысл христианского подвига его непростой и долгой жизни.

¹ Ушаков И. Ф. Кольская земля. Мурманск, 1972. С. 53. Еще более тенденциозно представлен Трифон-стяжатель в книге Будовница И. У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. М., 1966.



Глава II

Критический анализ текста
Жития преподобного Трифона
и историческая реконструкция
жизненного пути подвижника

§ 1
РЕКОНСТРУКЦИЯ ЖИТИЯ ПРП. ТРИФОНА
ПЕРИОДА ЕГО ЮНОСТИ

Проанализируем первую часть Жития прп. Трифона на предмет формализованности текста и элементов топики.

«Составитель Жития хотел написать произведение в духе искусственных житий XV–XVI вв.: на первых порах он ведет это дело довольно успешно – предисловие к Житию изложено не простой речью, а с оттенками витийства...»¹ *«Сей святой великий проповедник и пустынный житель преподобный отец Трифон рождение и воспитание имел в Новгородских пределах, от самого ли Нова града или от новгородския страны градов и весей, того в писании не обретаем. Глаголется же от неких, якобы отечество преподобного было близ града Торжка, от священных и благочестиво живущих родителей».*

С этой фразы в Житии прекращается информация о реальной жизни подвижника и следует набор формальных литературных «подобий», или, как теперь их называют специалисты по древнерусской литературе, «топосов». Этот набор идеальных и обязательных эпизодов в средневековых житиях, как мы упоминали выше, на сегодня уже достаточно хорошо изучен² и во многом систематизирован специалистами Института русской литературы РАН (Пушкинского Дома). Так, Т. Р. Руди, анализируя тексты около сорока Житий подвижников древности, выделяет 26 топосов, которые обязательно должны были присутствовать в средневековом «Житии Преподобного»: «Тип подвига святого определяет особенности композиционной структуры и поэтики его Жития, а следовательно, – и систему его топосов»³.

¹ Яхонтов И. Жития святых северорусских подвижников Поморского края... С. 130.

² Исследования в этой области имеют уже значительную историю; так, еще в начале XX в. Х. М. Лопарев обстоятельно описывал это явление. Также недавно вышла большая работа немецкого исследователя Т. Пратша о топике греческих Житий.

³ См.: Руди Т. Р. О композиции и топике житий преподобных // ТОДРЛ. СПб., 2006. Т. 57. С. 431–500.

Все эти топосы приведены в чистом виде в той части Жития Трифона, что повествует историю его жизни до прихода в лопарские пустыни. Это топосы юности преподобного: «благочестивые родители», «от юности изряден постник», «отвержение детских игр», «первым приходит в храм».

Далее, при покидании дома, топосы сравнения с птицей: «яко птице *особящейся*» и безуспешных попыток родителей воспрепятствовать: «родители же *стужаху его, но не можаху...*». Поскольку предполагается удаление юноши в пустыню, используется положенная в этом случае соответствующая библейская цитата, «*в землю не обетованную и не в путную, в землю жадную, понеже не исходил муж, не обита человек*». В данном случае это реминисценция на пророка Иеремию: «...по земли необитанней и непроходней, по земли безводней и неплодней, по земли, по нейже не ходил муж и не обитал человек тамо» (Иер. 2; 6). Также здесь и мотив гласа, повелевающего святому уйти в пустыню: «*Святый же, слыша глас, убоялся зело, глаголя: кто есть, Господи? И паки глас: Аз есмь Иисус, егоже ты в пустыне сей ищещи*». Не трудно увидеть здесь тему призвания к апостольству Савла, будущего апостола Павла: «И пад на землю, слыша глас... Рече же: кто еси Господи; Господь же рече: аз есмь Иисус, Егоже ты гониши» (Деян. 9; 4–5).

Таким образом, описание юности преподобного Трифона представляет собой лишь набор ныне хорошо изученных топосов, лишенный фактического житийного материала. Эта искусственная часть Жития заканчивается в тексте моментом появления Святого на месте его подвижничества, когда автор приступает к описанию географических реалий тех мест: «*И прииде на приморие великого моря-окияна, в часть Норванския земли, в Кольский присуд, на реку Печенгу, в народ лопарский*».

Нет никаких сомнений в том, что агиографические произведения, как и каждая «традиционалистическая литература», имеют право на «особый статус жанра»¹, «литературный этикет и выработанные им литературные каноны»² и обязательную «ориентацию на образцы (*imitatio*)». Другими словами, на только лишь им присущую специфическую **форму** изложения литературного материала. Но в том случае, когда в житийном произведении остается **лишь форма**, а содержание отсутствует вовсе, то читатель попадает в абсурдную ситуацию, поскольку ему предлагается вместо заявленного Жития подвижника лишь некая фикция, видимость жития. В этом случае поучительная

¹ Аверинцев С. С. Историческая подвижность категории жанра: опыт периодизации // Историческая поэтика. Итоги и перспективы изучения. М., 1986. С. 106.

² Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979. С. 80.

составляющая реального жизненного пути святого исчезает и остается лишь иллюзия, имеющая целью разве что создать «благочестивое настроение» при созерцании некоей усредненной, абстрактной фигуры «Преподобного», пребывающего в ирреальном мире.

К счастью, надо признать, что в большинстве Житий преподобных отцов древности узаконенная каноническая форма и присутствие упомянутых выше топосов, положенных данному типу подвижничества, не вступают в противоречие с реальной жизнью, не мешают авторам излагать подлинные факты жизни святого. Иначе и быть не может, поскольку воплощенное в топосах внутреннее движение к уподоблению, к подражанию, следованию образцам имеет глубинную причину и мистическую природу, таящуюся в нашем стремлении к обожению, в неугасимом желании следовать за Христом. «В иерархии образов необходимо должен быть пик сакральности – предлежащий каждому образу первообраз, к которому тяготеют и родовую печать которого несут все образы. В отношении образов святости, очевидно, таким верховным образом является образ Христа»¹.

Жития святых отцов первых столетий после Крещения Руси в наибольшей степени сохранили поучительную правду реальных жизненных событий. Так, например, Житие преподобного Никиты Столпника, Переяславльского чудотворца XII в., честно повествует о его жестоких грабежах, чинимом над людьми насилии, беспощадности и гневливости. Но именно глубокое раскаяние, чудесное преображение этого страшного человека и являют нам всю ценность нравственной составляющей его жития, придают ему и необходимую поучительность, и реальную воспитательную силу. К сожалению, спустя всего несколько столетий (Житие, по мнению исследователей, создано предположительно в конце XIV – начале XV вв.) агиографы уже не были готовы рассказать правду о непростых путях спасения человека в этом мире и нелегких его победах над властью греха.

Так какова причина того, что Житие Печенгского подвижника, в целом далеко не искусственное, насыщенное интересными фактами и живыми подробностями, касаясь юности Трифона, предлагает нам лишь набор стандартных топосов? На первый взгляд, эту ситуацию можно оправдать отсутствием жизненного фактического материала периода юности Преподобного: «...так как автор не знал этого периода жизни (юности), то ему следовало открыто признаться в этом»².

¹ Берман Б. И. Читатель жития (Агиографический канон русского средневековья и традиция его восприятия) // Художественный язык средневековья. М., 1982. С. 173.

² Яхонтов И. Жития святых севернорусских подвижников Поморского края... С. 130.

Автор, впрочем, действительно оговаривает причину такого вынужденного «творчества», поскольку *«когда Божиим попусщением, грех ради человеческих, святые Троицы и праведного обитель от немцев разорена и сожжена была до основания, в то время и Житие святого, самовидцами написанное погибло»*. И лишь у некоторых *«по вере ко Святому в малых книжецах»* сохранились *«писания краткие»*. Их-то автор и использовал для написания остального, достаточно реалистичного текста Жития и отдельных случаев из жизни Преподобного с чудесами. Надо признать, что в этом особое достоинство этого Жития, поскольку, как замечал В. О. Ключевский: *«...древнерусские писатели не считали первоначальных записок о святых Житиями»*¹.

Ссылка на пожар в качестве причины написания искусственного начала Жития, касающегося юности Трифона, неубедительна. Поскольку, если бы автора интересовала первоначальная и утраченная редакция Жития Трифона, то в том случае, когда сгорело «писание», всегда существует «предание». Времени-то прошло не так много. Тем более, как выясняется, даже в XIX в. у печенгских и пазрецких лопарей можно было послушать и записать бережно сохраненное предание об истории жизни и подвигов Апостола Лапландии – преподобного Трифона Печенгского. Но, увы, как догадывались некоторые исследователи, автор дошедшей до нас редакции Жития, похоже, даже и не бывал на Печенге².

Думается, что и причина появления «искусственной» части Жития состояла не столько в сгоревшей его первой редакции, сколько в том, что проще считать сгоревшей не очень «удобную» часть биографии преподобного и не касаться суровой правды о жизни человека в этом несовершенном мире и его нелегкой победе над властью греха.

Много бо в них обрящешь падших и восстающих.

*Иоанн Грозный – Курбскому о русских святых*³.

Во второй половине XIX в. Я. А. Фрисс предпринял попытку реконструкции первой части рассматриваемого Жития на основе данных из лопарских преданий, сохранивших историю юности преподобного Трифона.

¹ Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. С. 385.

² См., например: Андреев А. И. К истории русской колонизации западной части Кольского полуострова // Дела и дни. Исторический журнал. Пг., 1920. С. 30; Калугин В. В. «Житие Трифона Печенгского» – памятник севернорусской агиографии... С. 330.

³ Цит. по: Федотов Г. П. Святой Филипп, митрополит Московский // Собрание сочинений. М., 2000. Т. 3. С. 99.

Упомянутая выше книга профессора Фрисса¹ в части, касающейся юности преподобного Трифона Печенгского, опирается на лопарское предание, в большей части нашедшее подтверждение в исторических документах. Записанный им и приведенный в книге рассказ печенгского лопаря, «старика Нила», раскрывает нам причину отсутствия в нынешней редакции Жития реальных фактов из жизни преподобного Трифона, начиная от его отрочества «*близ града Торжка*» и до прихода его «*на реку Печенгу, в народ лопарский*».

Мы же, приступая к реконструкции непростой истории юности преподобного Трифона, ободримся замечательными словами мудрого собирателя житий православных подвижников прошлого святителя Димитрия Ростовского: «И нет стыда говорить нам о сем, так как далее речь будет о блаженном и чудесном изменении этой жизни; ибо, когда святым воздается похвала, то не умалчивается и об их прежних грехах, дабы показать, что не все с юных лет были блаженны и праведны, а имели подобно другим растленное тело, но истинным покаянием, доброй в себе переменной и великими добродетелями прославились своею святостью»².

«Преподобный Трифон чествуется по всему православному миру как великий угодник Божий и строгий подвижник. Но не вся жизнь преподобного Трифона протекала в служении Богу. По преданию, в юности своей он был страшным разбойником и с шайкой своих товарищей опустошал пределы Финляндии и Карелии, убивал народ, жег селения и проливал много человеческой крови»³.

Попробуем проанализировать приведенное профессором Фриссом предание о юности преподобного Трифона, изложив его на историческом фоне и сопоставив с историческими фактами XVI в.

Трифон был родом из семьи бедного священника, жившего в городе Торжке: «*происходил от родителей священных*». От рождения видный и крепкий физически («*ростом не мал, плотию крепок*»), юный Митрофан (далее мы обособим, что, скорее всего, таковым было мирское имя Трифона) не проявлял особой тяги к священнической стезе, что, собственно, подтверждается и в нынешней редакции Жития. Красивый и статный отрок из благочестивой семьи священнослужителя приглянулся кому-то из местных торжковских князей или бояр, и Митрофан был взят в богатый дом присматривать за бояр-

¹ Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии // Вестник Европы. СПб., 1885. Кн. 8.

² Жития святых, изложенные по руководству Четых Миней св. Димитрия Ростовского. М., 1906. Кн. 8. Кн. 4. С. 505.

³ Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии... С. 261.

скими детьми¹. Конечно, это было большим облегчением для родителей Митрофана, поскольку положение приходского священства в то время в материальном смысле было весьма тяжелым². «Содержание приходского духовенства было вообще чрезвычайно скудное»³.

Юный Митрофан рос в одном из боярских домов, где в те времена первой обязанностью мужчин была военная служба. Войны (как с соседями формирующегося Московского государства, так и «междоусобные брани») являлись обычным фоном жизни на рубеже XV–XVI вв. Так, в 1478 г. Торжок, родной город преподобного Трифона, в составе всей Новгородской вольницы был «повоеван» Московским князем Иваном III.

Набиравшая силу Московская Русь утверждала себя как внутри страны, так и на ее границах. Государь и Великий князь Василий Иванович воевал с Казанью, Литвой, Швецией.

Война с последней то угасала, то разгоралась. Приграничные районы Ижоры, Карелии, Ботнии, Каяни и Лапландии имели весьма неопределенные линии границ, с установленным еще древними новгородскими князьями и норвежскими конунгами статусом так называемой «двоеданности». Создавать здесь постоянные поселения и строить укрепления запрещалось текстами соответствующих договоров: «Ни мы, ни вы не должны сооружать укреплений, ни в Руси, ни в Карелии»⁴.

Однако простой народ как с восточной, так и с западной стороны, видя великое природное богатство края и не обращая внимания на договорный статус этих земель, стремился прочно обосновываться здесь. Незаконность таких поселений привлекала с обеих сторон множество разбойного люда, жаждавшего легкой добычи. «Право сильного», беззаконие, убийства и грабежи были обычным фоном жизни этих мест, постоянно тлевших очагами вооруженных конфликтов, временами переходящих в настоящие войны, часто напоминавшие карательные экспедиции⁵.

¹ «Сын бедного священника, он жил учителем в доме отца Елены». Так звучит предание, переведенное с норвежского Д. И. Островским. Однако вспомним, что Трифон, по собственному определению, *«невежда есмь и малокнижен»*, хотя при этом примем во внимание, что это – классический греческий топос, – обязательный признак смирения подвижника.

² См.: Знаменский П. Приходское духовенство на Руси // Православное обозрение. М., 1867.

³ Макарий (Булгаков). История. VIII, с. 183 (цит. по: Архангельский А. С. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. С. 192).

⁴ Бутков П. Три древних договора // Журнал Министерства Внутренних Дел. СПб., 1837. Ч. 23–24. № 1–6. С. 35.

⁵ Об исторических проблемах границ на Крайнем Севере см.: Кааран А. К истории Русского Севера. Русско-норвежские отношения // Известия Арх. общ. изуч. Рус. Севера. Арх., 1911. С. 21–33.

Воинская карьера – вот что всецело захватило душу и помыслы юного Митрофана. И вскоре, повзрослев, с дружиной боярской, видимо, не раз он хаживал «воевать каянских немцев». Богатырская сила и удаль переполняли Митрофана, «лить кровь людскую» стало его привычным делом. Юноша постепенно формировался «в мужа славного и зело храброго и искусного в богатырских вещах»¹. Так на исторический фон ложится житийная версия юности преподобного Трифона согласно исследованиям профессора Фрисса.

Время юности преподобного Трифона определяется годом его рождения. В Житии он обозначен как 1495 г. В то же время есть достоверные свидетельства о его более раннем годе рождения. Так, по Житию, которое печаталось непосредственно с рукописного списка, хранившегося в Кольском Благовещенском соборе, «блаженный Трифон родился около 1485 г.»². Этот список, надо понимать, сгорел вместе с Кольским острогом в 1854 г.

Дата «1485» заслуживает большего доверия, поскольку даже само именование подвижника «блаженным Трифоном» указывает на значительную древность этого списка. Блаженным называли подвижника, еще не прославленного в лике святого, в нашем случае как «преподобного», но в то же время уже признаваемого достойным определенных церковных почестей³. Этот же год рождения указан и в известной древней книге⁴, о достоинствах которой высоко отзывался А. С. Пушкин.

Также логика и хронология событий, изложенных в Житии Трифона, убедительно подтверждают, что его рождение следует отнести к 1485 г. Этот год в наибольшей степени согласуется и с историческими фактами из Жития Феодорита Кольского, которые можно достаточно надежно хронометрировать как по «Истории...» князя Андрея Курбского, так и при их сопоставлении с иными историческими документами.

Теперь что касается места рождения, указанного в Житии как «*близь города Торжка*». Известно, что «с 1478 г. с падением Новгорода Торжок поступил во владение Царей и Великих князей Московских»,

¹ Так характеризует князь А. Курбский русских воинов, сражавшихся в то время под знаменами Василия III (Курбский А. История о Великом князе Московском // ПЛДР. М., 1986. С. 326).

² Шестаков П. Д. Просветители лопарей архим. Феодорит и св. Трифон Печенгский // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1868, июль. Ч. 139. С. 276.

³ Эта практика объявления «блаженства» весьма древняя. В католической Церкви этот чин разработан досконально – это беатификация (Beatus), что и означает объявление «Блаженным». В Восточной Церкви этот вопрос строго не регламентирован.

⁴ Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви, и о некоторых подвижниках благочестия местно чтимых СПб., 1836. С. 232.

управлять же городом был назначен «наместник великокняжеский Василий Китай»¹. Сын его Димитрий, основатель дворянского рода Китаевых, в 1499–1500 гг. составил знаменитую «Книгу Воцкие пятины письма Димитрия Васильевича Китаева», представляющую собой подробное описание северо-западных русских земель². Была ли у него дочь Елена, упоминаемая в лопарских преданиях, записанных Фриссом, – установить вряд ли возможно. Однако скончался боярин Димитрий вскоре после описываемых событий – в 1520 г. Мы не знаем, этот ли боярин принял участие в судьбе Митрофана, либо кто из иных знатных новгородских людей, осевших в Торжке в это время: «К Иоанну III, пребывавшему в Торжке, приезжали бояре Новгородские проситься в его службу»³.

Но сразу возникает вопрос – какое отношение «отечество преподобного близ града Торжка» могло иметь к столь далекой Карелии и Лопарским пустыням? Каким образом юный Трифон мог бы оказаться связанным с этими северными местами?

В 1505 г., по завещанию государя Ивана III, большая часть земель Российских и богатые города должны были отойти к новому Великому князю – Василию III. Однако все же часть земель и городов завещалась и остальным (младшим) сыновьям Ивана III и его братьям. В частности, что важно для наших рассуждений, князь Ф. И. Бельский получил в вотчину «Торжок в Новгородской же земле., Карельскую землю всю со лопью, с лешою и с дикою»⁴. Другими словами, воеводы и дружинники торжковские вполне могли по долгу службы перед князем ходить в северные пределы и наводить там порядок на границах «земли карельской», «воюя шведа и каянских немцев». По сути, об этом и пишет известный голландский купец и дипломат Симон ван Салинген, вспоминая свою личную беседу с преподобным Трифоном о его юности: «Он [Трифон] был грозным для врагов воином... на границе»⁵. О жестокости, коей сопровождалась эти походы, свидетельствует поговорка, бытовавшая в то время в Швеции: «Злодействуют, как россияне в Финляндии»⁶.

¹ Илиодор, иеромонах. Историческое статистическое описание города Торжка. Тверь, 1860. С. 50.

² См.: Неволин К. А. О пятинах и погостах Новгородских // Записки Императорского русского географического общества. СПб., Кн. VIII. 1856. С. 231.

³ Илиодор, иеромонах. Историческое статистическое описание города Торжка. С. 51.

⁴ Соловьев С. М. История России с древнейших времен. М., 1995. Кн. 6. С. 687.

⁵ Цит. по: Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 302.

⁶ Карамзин Н. М. История государства Российского. СПб., 1997. Кн. II. Т. 6. С. 366.



Русские дружинники. Гравюра из книги О. Магнуса «История северных народов». XVI в.

«Где война, там и разбой»¹. Поведение воина государева подчас мало отличалось от действий обычного разбойника. «Сын великокняжеский Димитрий жаловался, что многие дети боярские без его ведома отлучались из стана и ездили грабить»². Объяснение подобного поведения русских находим у С. М. Соловьева: «Юный народ при сильном кипении страстей, при отсутствии тех сдержек, которые могут выработаться обществом только после долгой государственной жизни, – юный народ увлекался часто к нарушению нравственных законов; та же самая сила молодости, которая с неудержимой стремительностью влекла к падению, та же самая сила помогла человеку встать после падения и загладить дурные дела подвигом покаяния»³.

Изложим далее историю юности преподобного Трифона, как ее описал профессор Фрисс, и так, как она, с незначительными вариациями, звучит практически во всех зарубежных (скандинавских) жизнеописаниях подвижника.

«Этого страшного атамана в его опустошительных набегах сопровождала всегда молодая красивая подруга. Одетая в мужское платье, она следовала за ним всюду»⁴. Любовь соединяла этих молодых людей,

¹ Даль В. И. Толковый словарь живого великорусского языка.

² Карамзин Н. М. История государства Российского. Кн. II. Т. 6. С. 406.

³ Соловьев С. М. Работы разных лет. М., 1998. Кн. 16. С. 9.

⁴ Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии... С. 261.



*Нападение разбойников на деревню. Гравюра из книги
О. Магнуса «История северных народов». XVI в.*

но это была страсть, плотское влечение, не освященное церковной благодатью. «Днем с полюбовницей тешился, ночью набеги творил». Кровь и грабежи, беззаконие силы и несправедное богатство, обильные трапезы с винными возлияниями перерождали прежний облик Митрофана, неумолимо уродуя его душу. Симон ван Салинген вспоминает слова Трифона о том времени: «Много народу ограбил и разорил он на границе и много крови пролил»¹. Елена, как повествует предание, всячески старалась сдерживать буйство Митрофана: «Пользуясь своим влиянием на удалого атамана, она часто спасала многих людей от смерти и укрощала его дикий нрав»².

Сколько продлилась эта их «вольная» жизнь? Видимо, недолго. Приближалась неизбежная развязка. Тяжесть содеянного, груз грехов становились все невыносимее. Невинно пролитая кровь взывала к небу об отмщении. Митрофан искал забытья в спиртном, пил все больше и, напиваясь, все чаще терял контроль над собой, был не в состоянии отвечать за свои поступки. Елена, пытаясь удержать своего возлюбленного от дальнейшего падения, все более убеждалась в своем бессилии.

И вот на одной из очередных попок некий юноша, «слуга Митрофана, был обвинен товарищами в измене»³. Не разбираясь, в хмельной

¹ Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 302.

² Печенгский монастырь, ныне исчезнувший с лица земли. Предание, добавленное архивными данными. Изд. Т. Ф. Кузина. СПб., 1893. С. 3.

³ Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии... С. 262.

ярости атаман схватил топор, намереваясь казнить «изменника». На пути его встала Елена, призывая опомниться и не творить беззаконие. Но в этот раз кротость и доброта Елены не смирили безумца. Кто-то из сотоварищей усмехнулся – «чего это так защищает, уж не полюбовница ли его?» Дикая ревность помутила рассудок Митрофана – взмах топора – и Елена упала бездыханной к его ногам...¹

«Беззакония моя превзыдоша главу мою... яко бремя тяжкое отяготеша на мне» (Пс. 37, 5). Наступила катастрофа. Та, ради которой ушел Митрофан в жизнь беззаконную, та, любовь к которой заменила ему веру, благочестие и любовь к самому Господу, ныне бездыханна и погублена его же руками. Свершилось правосудие Божие, ибо «нечестивого и любящего насилие ненавидит Господь, дождем прольет Он на нечестивых горящие угли, огонь и серу. Палящий ветер – их доля из чаши» (Пс. 10, 5–6).

Произошедшее «совершенно изменило последующую жизнь Митрофана. Оставив свою шайку, ища уединения, блуждал он по дремучим лесам, заходил в глухие, безмолвные пустыни. Долго не видал он ни одного лица человеческого»². «В той непроходной, дальней стране был он [Трифон] един пришелец...» – так по Житию, так же и по Курбскому. С Феодоритом Трифон повстречается лишь спустя пять лет скитаний и одиночества.

В Норвегии, в музее коммуны Сёр-Варангер, когда пересказывают эту историю юности святого Трифона, добавляют, что убитая им возлюбленная Элина (Елена) являлась ему по ночам и звала его к покаянию и плачу ко Господу о спасении своей души. «Ты не обретешь мира и покоя ни в этой жизни, ни в загробной, пока не принесешь покаяния. Покайся, покайся...»³.

Профессор Фрисс ярко описывает, как небывалые чувства захлестнули душу Митрофана. Милосердный Господь протягивал ему Свою руку спасения. Плач горького раскаяния, ужас осознанных тяжких грехов и бесконечное сожаление о кровавых беззакониях прежней своей жизни совершенно потрясли бывшего разбойника. Все, что раньше тешило его самолюбие, радовало и являлось его гордостью, стало ненавистно. Богатая одежда, дорогие ткани и белье, все, что так потакало страстям Митрофана, было отвергнуто навсегда. Отныне он не носил никакого белья, грубое рубище – вот что заслуживала теперь

¹ Предание норвежских лопарей уточняет: «...он метнул топор в тех, кто противился его воле, молодых и непокорных, и попал в лоб Элине» (St. Georg's Greskorthodoxe Kapell. Kirkenes, 1978. P. 9 (перевод А. Ермолаевой)).

² Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии... С. 262.

³ St. Georg's Greskorthodoxe Kapell. Kirkenes, 1978. P. 9 (перевод А. Ермолаевой).

его грешная плоть. Шитый золотом и украшенный драгоценными камнями пояс, на котором носил он свое разбойное оружие, отныне заменил ему металлический обруч-вериги, оковавший Митрофана как гнусного преступника перед Богом и людьми.

«Никакого питья, в котором есть хмель, ни мяса вкушать более он не смел»¹ – таков был его обет перед Господом. Рыба и дикие коренья отныне его пища. «И вдали от всех людей, в пустыне, среди диких зверей каяться перед Богом», – так сам Трифон завершил рассказ голландскому путешественнику о своей грешной юности².

Надо отметить, что изложенная в книге Я. А. Фрисса романтическая история любви Трифона и Елены с последующей драматической ее развязкой ставилась под сомнение дореволюционными историками. «Трифон был воином, а потом, раскаявшись в своих грабежах и убийствах, стал пустынноиком. Повесть профессора Фрисса, написанная во вкусе романов Георга Эберса³ о том, что Трифон был разбойником и что он в припадке ревности убил свою спутницу Елену, – вымысел Фрисса как романиста»⁴. Тем не менее мы рассмотрели и эту «романтическую» версию юности преподобного Трифона.

Летом 1886 г. в заповедных местах подвигов Преподобного, там, где был его «монастырь новоначальный», началась новая жизнь: «5 июня 1886 г. я, Строитель, с приехавшей братией отслужил перед ракой угодника Божия первый молебен и у гробниц мучеников – панихиду об упокоении братии Печенгского монастыря»⁵.

Одновременно с возрождением монастырской жизни на Печенге возросла и исследовательская активность древней истории этих мест. Неизбежным следствием поиска исторической правды явились и определенные сомнения в достоверности дошедшей до наших дней

¹ Печенгский монастырь, ныне исчезнувший с лица земли... С. 3.

² Салинген, что и понятно, весьма поверхностно описывает свою беседу с Трифоном, не вдаваясь в столь драгоценные для нас подробности. Но даже и эти общие фразы говорят о многом: «Трифон (Triffaen) рассказывал о том, как он начал строить монастырь в Монкенфьорде, что побудило его к этому, и как он до этого дошел и проч... Много народу ограбил и разорил он на границе и много крови пролил, в чем раскаялся и о чем горько сожалел» (цит. по: Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 302).

³ Георг Мориц Эберс (1837–1898) – известный немецкий ученый-египтолог, талантливый романист. В его произведениях сочетались научно обоснованное воспроизведение изображаемой эпохи и увлекательная фабула.

⁴ Филиппов А. М. Новые книги. Рецензии // Литературный вестник. СПб., 1902. Т. IV. Кн. 6. С. 160.

⁵ Из дневника настоятеля Печенгского монастыря иеромонаха Никандра // Архангельские губернские ведомости. 1888. № 28. С. 6.

редакции Жития преподобного Трифона, истории древнего Печенгского монастыря.

К этому времени уже вышел в свет упомянутый нами ранее труд «Печенгский монастырь в Русской Лапландии» профессора университета Христиании Я. А. Фрисса, известного знатока Лапландии и лопарского быта. Об источниках этого добросовестного научного исследования профессор Фрисс сообщал следующее: «Я усердно искал сведения в народных сказаниях, старых рукописях и книгах, в норвежском государственном архиве и в библиотеках, в Финляндии и России. Я собрал все наиболее достоверные исторические и этнографические данные об этом монастыре и связал их с тем преданием, которое слышал от лопарей на реке Печенге»¹.

И вот уже в марте 1888 г. известный исследователь Русского Севера Д. Островский делает доклад обер-прокурору и Святейшему Синоду об истории Трифоно-Печенгского монастыря, где, в частности, касается и вопроса исторической правды, сообщая новые данные о юности преподобного Трифона². Об этом пишут и иные исследователи истории монастыря на Печенге³.

Однако в официальных церковных кругах наиболее авторитетным исследователем истории Трифоно-Печенгского монастыря считался смотритель Санкт-Петербургского Александро-Невского Духовного училища иеромонах (с 1901 г. – архимандрит) Никодим (Кононов).

Как отмечалось в отзывах современников на труд отца архимандрита по истории монастыря на Печенге, «обстоятельный перечень основных фактов из прошлого обители является первой попыткой дать историю этого аванпоста русской гражданственности на Крайнем Севере Европы, и без ссылки на работу о. Никодима не обойдется впредь ни один будущий исследователь этой отдаленной обители»⁴.

Но в то же время современные отцу Никодиму рецензенты отмечали и тот факт, что «автор иной раз, не обращая внимания на ясное свидетельство попавшего в его руки **нового исторического материала,**

¹ Friss J. A. Kiostre i Petschenga... Автор указывает и русские источники своей работы – это «труды Молчанова, Пошмана, Чубинского, Огородникова, Сидорова».

² Речь, читанная в зале обер-прокурора Святейшего Синода 14 марта 1888 г. русским консулом Д. Н. Островским // Прибавления к Церковным ведомостям. СПб., 1888. С. 363. В дальнейшем ссылки на этот источник будут обозначаться: Островский Д. Н. Речь, читанная в зале обер-прокурора.

³ «...Не безынтересно предание о преподобном Трифоне, по которому отправление его на миссию к лопарям объясняется совершенно иными причинами» (Козьмин Н. Печенгский монастырь в Лапландии // Архангельские епархиальные ведомости. Арх., 1901. № 9. С. 266).

⁴ Филиппов А. М. Новые книги... С. 159.

повторяет старые ошибки прежних исследователей»¹. О том, что это был за материал, свидетельствует писатель и знаток истории Севера А. М. Филиппов, записавший эти данные весной 1902 г. со слов настоятеля монастыря архимандрита Ионафана. Речь идет о копиях списков царских грамот, собранных отцом настоятелем в архиве Соловецкого монастыря, об уникальных документах, найденных престарелым игуменом Полиевктом² в одном из куполов главного собора Никольского монастыря близ Архангельска, а также о рукописной истории, присланной Н. Ф. Корольковым и составленной И. Ф. Токмаковым³ на основании старинных документов из Московского Главного архива Министерства иностранных дел, и о другом ценном историческом материале.

К сожалению, как в дальнейшем отметили упомянутые выше соработники трудов отца Никодима, ни ссылок на эти документы, ни многих сведений из них упомянуто не было. Весь присланный материал «вскоре был возвращен по принадлежности».

Также необходимо признать, что отдельные утверждения в трудах уважаемого отца архимандрита отличает излишняя поспешность в выводах. Так, например, упоминая труд иеромонаха Николая «Соловецкий патерик» (1863 г.), где указывается, что «Церковь за подвижническую жизнь и труды просветительные дала Феодориту титло блаженного», отец Никодим без комментариев утверждает: «Это очевидная ошибка». Хотя никакой ошибки здесь нет. Это титло святости как нельзя лучше отражает характер учительного и подвижнического труда Феодорита и предваряет титло «преподобный» по канонизации.

Или другой пример. Даже не прочитав (как выясняется) подлинного труда профессора Фрисса, автор допускает резкое замечание в сноске: «Что ни слово – ложь! Виден шведский первоисточник»⁴.

Самое же печальное состоит в том, что отец Никодим так и не познакомился с уникальным историческим документом – отчетом датского дипломата Симона ван Салингена («Сообщение о земле Лопи»), но априори дал странное заключение, что в «нем нет ничего

¹ Филиппов А. М. Новые книги... С. 159.

² Игумен Полиевкт, еще будучи иеромонахом Антониево-Сийского монастыря, а затем и игуменом Пертоминского Спасо-Преображенского монастыря, много сил положил для осуществления идеи возрождения Печенгской обители. Последние годы пребывал на покое в возрожденном Трифоно-Печенгском монастыре, где и скончался 11 января 1906 г. Похоронен у монастырской церкви Сретения, что на реке Мане.

³ Токмаков Иван Федорович (1856–ок. 1923), выдающийся российский библиофил и исследователь в области церковной археологии и археографии.

⁴ Никодим (Кононов), иеромонах. Архангельский патерик: ист. очерки о жизни и подвигах рус. святых и некоторых приснопамятных мужей, подвизавшихся в пределах Архангельской епархии. СПб., 1901. С. 226 (прим. 3).

основательного». Доверившись информации «из третьих рук», смело «разоблачил» приводимые там сведения о Трифоне. При этом вовсе не предполагая, что Салинген описывает свою личную беседу с Трифоном и приводит в донесении дословный рассказ Преподобного о своей жизни. Это привело к тому, что отец Никодим допустил в своих высказываниях явную неправду, исказив текст «Сообщения...»¹.

Под влиянием высказываний архимандрита Никодима был повторно уточнен перевод донесения Салингена по подлиннику, хранящемуся в Копенгагене в Датском Национальном Архиве². Проверка подтвердила историческую основательность этого документа и достаточную степень доверия к самому автору – голландскому купцу и датскому посланнику в России³.

Думается, справедливо завершается рецензия на историческое исследование о преподобном Трифоне, проведенное отцом архимандритом⁴: «Скороспелое суждение о. Никодима о донесении Салингена является только новым примером того, как нужно быть осторожным, когда судишь о достоинстве первоисточника не по личному знакомству с ним, а по извлечениям, сделанным другими авторами»⁵.

В какой-то мере эти огрехи и «скороспелость суждений» могут быть объяснены большой загруженностью архимандрита Никодима как писателя и исследователя. С 1893 по 1901 гг. помимо более пятидесяти научно-исследовательских статей в различных периодических изданиях им было написано порядка двадцати отдельных книг.

Кроме того, надо учесть и психологический момент. Так получилось, что «Сообщение Симона ван Салингена» стало известно широкой публике в 1901 г., то есть одновременно с завершением и выходом в свет обстоятельного исследования архимандрита Никодима, посвященного преподобному Трифону. Внезапное обнаружение в Национальном (бывшем Тайном) Королевском архиве в Копенгагене

¹ По утверждению о. Никодима, не читавшего подлинного текста рассказа самого Трифона о своей жизни, Трифон был «оклеветан перед Салингеном неким «Сайденовым». Надо полагать, здесь имеется в виду «Федор Жиденев», или «русский философ Феодор», упоминаемый в тексте много позже, в котором исследователи справедливо признают прп. Феодорита, просветителя Кольского. Но для о. Никодима эта личность происходит из лопарских колдунов – «кебунов», «коих силу сломил прп. Трифон и которые всячески стремились унижить Преподобного» (Никодим (Кононов), иеромонах. Архангельский патерик... С. 223).

² Щербачев Ю. Н. Датский архив. Материалы истории Древней России, хранящиеся в Копенгагене. М., 1893. С. 132.

³ Филиппов А. М. Голландец Салинген в России в XVI веке // Литературный вестник. СПб., 1902. Т. IV. Кн. 6. С. 119–124.

⁴ Никодим (Кононов), архим. Преподобный Трифон, Печенгский чудотворец и его ученики. Исторические сведения о церковном их почитании. СПб., 1901.

⁵ Филиппов А. М. Новые книги... С. 159.

ранее не известного и чрезвычайно информативного «Сообщения» голландского купца и дипломата, мягко говоря, обесценило труд отца Никодима в части, касающейся древней истории обители, и определило его, прямо скажем, несколько предвзятое и эмоциональное отношение к упомянутому документу.

Слов нет, что это весьма болезненная ситуация для историка, который долгое время увлеченно проводил свое исследование и вдруг столкнулся с информацией, разрушающей весь его казавшийся таким безупречным вдохновенный труд. И тогда случается, что мудрость и рассудительность оставляют человека. Увы, но что-то подобное произошло и в данном случае. В примечаниях к Архангельскому патерику, своему очередному историческому труду, вышедшему в 1901 г., отец Никодим очевидным образом позволил себе явную субъективность подхода и, более того, стремясь дискредитировать этот досадивший ему источник, допустил прямое искажение исторических сведений, приводимых в Дневнике Симона ван Салингена. Мы не будем вновь перечислять эти заведомо неверные сведения, тем более что современные отцу Никодиму исследователи эту неприятную работу уже проводили и мы на них ссылались выше¹. Остается только сожалеть, что столь авторитетный церковный историк даже не взглянул на эту потрясающую находку и далее строил свою аргументацию на искаженном материале, «повторяя старые ошибки прежних исследователей»².

Богатейшая информация, собранная Салингеном, этим современником Трифона, в течение двадцати лет жившим в Русской Лапландии и являвшимся очевидцем истории строительства древнего монастыря на Печенге, столь уникальна и авторитетна, что наша задача на сегодня – в полной мере оценить этот очевидный «дар Божий»³ (см.: Приложение III).

Появление этого Сообщения накануне революции не позволило российским историкам и агиографам в полной мере воспользоваться сведениями из столь уникального документа. Нам же, современным христианским историкам XXI в., необходимо увидеть в таком чудес-

¹ Филиппов А. М. Новые книги... С. 159.

² В данном случае мы имеем в виду, что отец Никодим, судя по его аргументам, опирался на весьма устаревшие и искаженные сведения, приведенные Д. Н. Островским еще в 1888 г. (см.: Островский Д. Н. Речь, читанная в зале обер-прокурора.)

³ Автор в сентябре 2008 г. имел встречу с наиболее авторитетным специалистом в области истории российско-голландских отношений XVI в. профессором Института Арктики города Гронингена (Голландия) Яном Виллемом Велувенкампом. Профессор, в частности, подтвердил большую степень достоверности «Сообщения Салингена», поскольку оно являлось официальным докладом дипломата Его Величеству королю Дании и «надо было взвешивать каждое слово и быть готовым ответить за ошибки».

ном его обретении не случайность, а явление того же порядка, что и обнаружение древненорвежского Списка убиенной братии монастыря, позволившего нам восстановить имена всех печенгских мучеников¹ (см.: *Приложения VII, VIII*). Нет сомнений и в том, что в одном ряду, в цепи этих очевидных явлений Божьего Промысла стоит и недавнее открытие древнего Канона преподобному Трифону Печенгскому, считавшегося навсегда утерянным.

И, более того, касаясь данного аспекта нашей работы, мы хорошо понимаем, что за всеми этими чудесными открытиями уникальных документов явным образом стоит молитвенное попечение священно-мученика Никодима (Кононова), епископа Белгородского, омывшего своею кровью эту нынешнюю нашу возможность произвести более совершенное исследование, благодатно восполнив его труд о преподобном Трифоне Печенгском чудотворце.

Говоря о привлечении нового исторического материала, еще раз подчеркнем, что свидетельства современников (и странно бы было это отрицать) заслуживают нашего приоритетного доверия. Потому справедливым было бы более бережное и внимательное отношение к сообщениям именно очевидцев того времени. В этой связи незаслуженно обойдено вниманием важное замечание другого свидетеля – Генриха Штадена. В своих воспоминаниях, там, где идет речь о Печенге, он пишет, что основатель монастыря монах Трифон пришел «к этому месту в Лапландии через Норвегию и Вардегуз»². Что вполне соответствует логике наших рассуждений. Из районов финской Остерботнии (откуда начал свой покаянный путь «на край земли» бывший «воин» Митрофан), двигаясь на Север, по известному торговому пути через озеро Инари, путник попадает именно в Норвегию, к Варангер-фиорду (см. схему на с. 71), туда, где крепость Вардегуз (нынешний городок Варде). Если бы шел он от Новгородских пределов, от Торжка (как по Житию), просвещать «земли полночные» российской окраины, то что ему было дальше искать в Норвежских пределах и зачем делать такой странный «крюк». Эти сведения о Трифоне Штаден получил из бесед с трифоновскими монахами на подворье Печенгского монастыря в Коле, где он в 1575–76 гг. ждал оказию для своего отбытия в Европу.

Донесения Салингена и Штадена – сухие факты трезвых дельцов и профессиональных политиков, и именно в этом их ценность. Сообщения эти носят в основном разведывательный характер и потому, как

¹ См.: Старинный Датский документ о разорении Печенгского монастыря в 1589 г. // Сборник статей, читанных в Отд. русск. языка и словесности Академии наук. СПб., 1890. Т. 51.

² Штаден Г. О Москве Ивана Грозного. Записки немца-опричника. М., 1925. С. 63.

и положено разведанным, они лишены эмоций и прикрас, поскольку их ценность в достоверности. Это реальные свидетельства современников и очевидцев событий той эпохи, и они заслуживают нашего доверия и соответствующего, непредвзятого анализа.

Надо сказать, что, не ставя под сомнение искусственный характер описания юности Трифона в его Житии, в то же время необходимо отметить и недостаточную историческую аргументированность истории романтической любви атамана Митрофана и боярской дочери Елены. Профессор Фрисс в своем труде, излагая те драматические перипетии, которые действительно могли стать решающей причиной духовного перерождения Трифона, ссылается лишь на древнее предание, записанное им в середине XIX в. у печенгских лопарей. Отдавая должное великой роли Предания в жизни Церкви, мы должны заметить, что эмоционально сдержанный рассказ Салингена о своей беседе в Печенгском монастыре, с позиции исторической науки, более достоверен. Поэтому еще раз внимательно проанализируем это уникальное свидетельство – рассказ Печенгского старца об истории своего обращения к Богу и прихода на Печенгу, записанный на старонемецком языке: «Трифон рассказывал Симону ван Салингену (*Der Triffaen hat Simon von Salingen auch berichtet...*) о том, как он начал строить монастырь в Монкенфорте, что побудило его к этому и как он до этого дошел и прочее. Он был грозным для врагов воином, много народу ограбил и разорил на границе и много крови пролил (*Er war ein gewaltiger kriegsmann gewefen, wieder den feindt, auch viel Bolds abgenommen an der Grenzen, und geraubet, und bett viel Bluts vergoffen...*), в чем раскаялся и о чем горько сожалел: поэтому он поклялся не носить в своей жизни полотна, решив сделать себе обруч вокруг пояса и вдали от всех людей, в пустыне, среди диких зверей каяться перед Богом, не пить больше никаких хмельных напитков, не есть больше мяса и т. п. и прочее»¹ (см.: *Приложение IV*).

Итак «*kriegsmann an der Grenzen*» – «воин на границе». Так перевели текст в начале XX в. Однако необходимо уточнить. Слово «граница», в строгом своем значении, на немецкий язык переводится как «*Grenze*». В тексте же стоит несколько иное слово: «*Grenzen*», которое означает «предел», в значении некоей крайней, дальней, предельной территории. Кроме того, как известно, никаких собственно пограничных войск в то время не существовало. Воин же, который «на дальних пределах» проливал много человеческой крови и многих ограбил, мог существовать лишь в таких местах, где царило полное беззаконие и

¹ Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 302.

право сильного. Идеальным местом для таких мрачных дел в течение долгих столетий было северо-западное приграничье России, та самая упомянутая «граница с каянскими немцами». О том, что эти места еще с древних времен обозначались словами «граница, предел», подтверждают тексты рунических грамот и первых договоров о владениях «короля Норвегии и государя Руссов» (Kunuggr af Norrik et Ruska Kununkr). В этих документах упомянутые спорные земли назывались «пустынные Мархия» (outha Merkurum). Слово же «Марх – значит *предел, граница* (Гарткнох, стр. 81)»¹ (см.: иллюстрацию на с. 58).

В высказываниях отдельных исследователей справедливо поднимался вопрос и о том, что слово «воин» вовсе не является синонимом слову «разбойник». В этой связи представлялось важным дать коннотацию, диалектично-смысловую оценку самому слову «kriegsmann», употребленному в тексте и переведенному на русский язык как «воин». По мнению авторитетных ученых², использованное в переводе слово «воин» неточно, поскольку понятие «воин» легко ассоциируется с участием в некоем государственном, регулярном войске, то есть с понятием «солдат», «военнослужащий». В данном случае более корректным будет перевести слово «kriegsmann» как «человек войны», «боец», «человек, любящий войну и имеющий талант к этой работе».

Для такого человека, с внутренней установкой «викинга», безусловно, всегда найдется работа в княжеском войске, идущем в поход на врага. И тогда, действительно, наступит самое подходящее время, чтобы «много крови пролить» и уж, конечно же, «много народу ограбить и разорить». Однако из официальных войн на северо-западе России в это время случилась лишь упомянутая нами выше кампания 1497 г., когда Великий князь Иван III Васильевич «повоевал» шведов на восьми реках в районе Ботнического залива. Через несколько лет и вовсе было заключено со шведами долгожданное перемирие 1510 г. Так что разгуляться в официальных боевых действиях вошедшему в буйную силу юному Митрофану было негде. Конечно, при этом мы не можем исключить и то, что за время до 1510 г. все же предпринимались некие полуофициальные вылазки по инициативе князя Бельского, которому было отписано во владение упомянутое приграничье: «Карельская земля со лопью, с лешею и с дикою», во время которых мог отличиться «человек войны», к тому времени уже двадцатипятилетний Митрофан.

¹ Бутков П. Три древних договора // Журнал Министерства Внутренних Дел. СПб., 1837. Ч. 23–24. № 1–6. С. 528–529.

² Автор приносит благодарность давшим свои заключения по данному вопросу профессору Христиану Саппоку из Университета в Бохеме (Германия) и профессору Христиану Ханнику из Вюрцбургского Университета (Германия).

В равной степени такие набеги мог творить он и самостоятельно, тем более что в те времена подобная незаконная практика была обычным делом как с российской, так и со шведской стороны.

Вот, собственно, что мы узнали о юности Трифона из Сообщения Симона ван Салингена.

Теперь охарактеризуем информацию из упомянутого нами выше «Канона преподобному Трифону Печенгскому чудотворцу» в части, касающейся периода его юности. Главное, о чем свидетельствует текст Канона, – это о несоответствии описанной в Житии истории благочестивой юности Митрофана реальному образу грешника, пришедшего каяться в «дальнюю и неизвестную страну»¹. Автор Канона Сергей (Шелонин) неоднократно характеризует главное духовное дело Трифона как борьбу с одолевавшим его «мраком страстей». Специалисты по древнерусским Житиям хорошо знают это выражение как одну из агиографических «формул», относящуюся к мирской жизни или бесовским наваждениям. Так, например: «темный мрак и томления лукавых помышлений», «попаляя душевныя страсти» – в Житии преподобного Корнилия Комельского; «имеюще ум страстен и нечист» – в Житии преподобного Павла Обнорского; «страсть злобную и вожделение злое» – в Житии преподобного Кирилла Новоезерского; «отжени от нас облак страстей» – в Житии преподобного Григория Пельшемского; «со страстьми и похотьми распинаше плоть свою» (ср.: Гал. 5; 24) – в Житии преподобного Антония Сийского и многие иные примеры. В Каноне преподобному Трифону Сергей (Шелонин) ясно противопоставляет прошлую и новую жизнь Трифона в образах: мрак-свет. Так, например: «Отче преподобне Трифоне, страстей мрак разгнав и к свету добродетелей дошед», или «Разгнав страстей мрак, отче, и светел быв», или «Страстное поработил еси плотское мудрование (плотские чувствования, помышления)²». В другом тропаре ясно говорится о «невозвратном» отходе Трифона от прошлой жизни, в результате чего он от «злых ведущих» (тех, которые вели его раньше) «до конца уклонился». «Злые», как известно, на церковнославянском языке означают либо самих бесов, либо же дурные страсти, которым они потакают. Надо заметить, что понятия эти воспринимаются подчас в аскетической практике как синонимы.

¹ Канон прп. Трифону. Л. 94 об. (Здесь и далее до конца параграфа цитаты из Канона прп. Трифону выделены курсивом).

² Здесь и далее по тексту примечания в цитатах, если это не оговаривается специально, принадлежат игумену Митрофану (Баданину).

При этом следует подчеркнуть, что так часто упоминаемый в Каноне «*мрак страстей*», хотя и является, как мы показали выше, пространственным житийным топосом, но у Сергия (Шелонина) каждое слово к месту и строго индивидуально. Подтверждением тому – расположенный следом за текстом «Канона преподобному Трифону» текст «Канона преподобному Варлааму Керетьцкому, новому чудотворцу», где ни разу даже не вспоминается что-либо похожее на «мрак страстей». Но зато в этом каноне мы находим ясное указание о том, какой «мрак», каких именно страстей одолевал и с чем именно боролся бывший воин Митрофан.

В одном из тропарей Канона, касаясь весьма болезненной ситуации, сложившейся в отношениях Трифона с пришедшей к нему на Печенгу новой и довольно «буйной» монашеской братией, автор раскрывает внутреннюю причину этого конфликта. Потому эти монахи так «*зле неукротимы, яко дивии звери*», пишет Шелонин, что они «*твоей ярости и острожелчию (гневливости) подобяшася*». Ясно, что после таких свидетельств практически современника преподобного Трифона, словецкого книжника Сергия (Шелонина), говорить о правдивости житийной юности Печенгского старца просто не приходится.

Более того, Шелонин, упоминая о ранее неизвестном, удивительном эпизоде в жизни Трифона, совместном его долгом плавании с преподобным Варлаамом «*в пусте (в пустыне) моря*», вновь касается этого «мрака страстей», все еще имевшего власть над Трифоном. Плавание это случилось уже после того, как Трифон принимает трудное решение покинуть Печенгу, и эта их морская одиссея и долгое молитвенное общение самым благотворным образом сказались на процессе «*духовного его исправления*», «*причастное (наследное) с души очищающи*».

Выше мы касались скептического отношения историков к «романтической истории» убийства Митрофаном своей возлюбленной Елены и, в свою очередь, подчеркнули, что рассказ преподобного Трифона, записанный голландцем Салингом, ни в коей мере этой темы не касается. Хотя заметим, что вряд ли уместно ожидать в этой ситуации и особых откровений от Трифона перед иностранцем в столь личных, деликатных вопросах. Также было бы странным надеяться, что в Каноне, посвященном прославленному святому, мы найдем какие-либо подробности о том, когда и чьей конкретно он «*много крови пролил*». В то же время, если вспомнить что Сергей (Шелонин) не только выдающийся книжник русского средневековья, но и редкий мастер прикровенных смыслов своих творений, то один из эпизодов в тексте непременно нас заинтересует.

Мы имеем в виду тропарь Канона, в котором отец Сергей совершенно неожиданно сравнивает Трифона с мученицей Фомаидой (V в.): «*Фомаиды преподобныя целомудрию поревновав, чистоту, отче, притяжал*». Такое сравнение монаха-пустынника с женщиной, пусть и мученицей, мягко говоря, не соответствует церковному этикету и житийным традициям. Поэтому, если бы речь шла лишь о подходящем примере целомудрия, то он легко мог бы быть найден среди святых мужского пола. Надо думать, архимандрит Сергей это, конечно, хорошо понимал и допустил такую очевидную странность сознательно¹.

И в самом деле, в подробностях жития святой мученицы Фомаиды вновь всплывают аналогии с историей атамана и его возлюбленной из «предания лопаря Нила». Так же как сластолюбец Митрофан (по Фриссу) в порыве страсти зарубил свою любовницу Елену, так и мученица Фомаида была рассечена мечом домогавшегося ее сластолюбивого блудника. И если в дальнейшем святая мученица своими посмертными явлениями исцеляла страждущих от блудных страстей, то, в свою очередь, и разбойник Митрофан, согласно преданию, был призван к покаянию и отречению от прошлой жизни неоднократными явлениями убиенной им Елены.

Необходимо признать, что все сказанное выше – лишь попытка расшифровать смысловой подтекст приведенного тропаря и как-то объяснить упомянутую странность. Относясь лишь к аналогиям и ассоциациям, вышеизложенное может служить только косвенным доказательством правдивости известного предания.

Как мы уже отмечали выше, искусственная часть Жития завершается фразой: «*И прииде Преподобный на Приморие великого моря-окияна, в часть Норванския земли, в Кольский присуд, на реку Печеньгу, в народ лопарский*». С этого момента житийная фабула в тексте рукописи приобретает определенную историческую достоверность. Так что, если отбросить «искусственное» начало и поздние обширные вставки аллюзий на Священное Писание, то в остальном своем фактическом материале Житие Трифона имеет много правдивых и реалистичных сведений. Чувствуется, что значительные части текста взяты непосредственно из «*сведений, уцелевших в записках его благочестивых почитателей*».

¹ «...Тщательность, с которой Сергей подходил к каждому слову, говорит о существовании в такой работе некоего важного смысла» (Сапожникова О. С. Слово на перенесение мощей митрополита Филиппа Сергия (Шелонина)... С. 355).

«Преподобный же отец Трифон в той непроходной, дальней стране бе один пришелец». Да, это верно: Феодорит Кольский пришел в эти края позже, через пять лет (по Курбскому)¹.

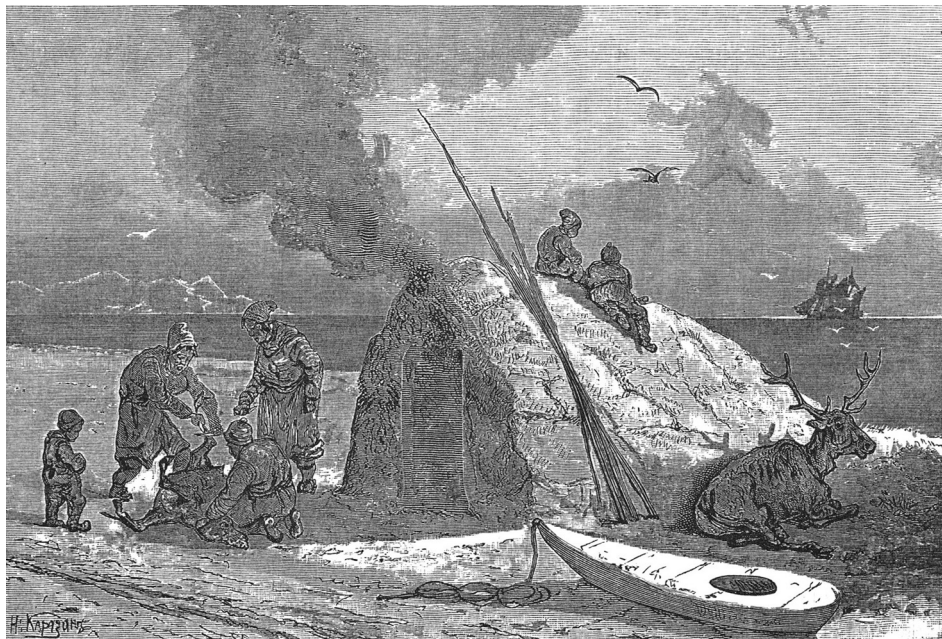
Хронология событий жизни Феодорита была разобрана нами ранее², и время прихода его в северные пустыни определено как 1519 г. Следовательно, Митрофан добрался «в народ лопарский» в 1514 г. Эти пять лет – с 1514 до 1519 гг., до встречи с Феодоритом, в Житии описаны весьма правдиво и ярко.

Митрофан скитается по диким, безлюдным пустыням Крайнего Севера, осуждая себя на тяжкие испытания, изнуряя и терзая свое грешное тело голодом, холодом, зноем, мошкаррой, ежедневной угрозой смерти от дикого зверя и всем тем, чем так богата суровая северная земля. «Окрест выше писанья реки Печеньги, бездомно и бескровно, по лесам и по горам и в пропастях земных скитался, странствуя». Здесь мы вновь отмечаем очевидную аллюзию на Священное Писание: в данном случае – это апостол Павел, Послание к Евреям: «...те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли» (Евр. 11, 38).

Автор в дальнейшем весьма бережно относится к тексту Жития «самовидцев» и правдиво описывает этот период душевных мук Митрофана, сердечного плача и горького покаяния. В той или иной степени слезы, молитва и покаяние в грехах являются обязательным мотивом, топосом Житий, начиная с патериков. Но в Житии Трифона чувствуется нечто большее. «Непрестанно во слезах и молитвах и в сокрушении сердца пометая себя о землю перед Богом», – ярко пишет автор, что еще раз заставляет нас вернуться к той мысли, что не благочестивым проповедником и просветителем лопарей явился в эти неприветливые, мрачные земли Митрофан – будущий Трифон, не о просветительских же трудах страдала и плакала душа его эти годы. Тяжкие грехи и слезное покаяние – вот что «пометает» его – могучего воина на «землю перед Богом» в сокрушении сердца. Надо заметить, что такое припадание к земле, «пометание о землю», весьма характерно для человека, находящегося в состоянии острого переживания своей греховной немощи, предельного сокрушения сердца о своих грехах. Вспомним рассказ преподобной Марии Египетской: «Когда на меня находил такой соблазн похоти, то я повергалась на землю и об-

¹ «Митрофан бе имя ему, пришедшего во оную пустыню пред ним за пять лет» (Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 332).

² См.: Митрофан (Баданин), иеромонах. Блаженный Феодорит Кольский...



Лопарская вежа на берегу Баренцева моря. Гравюра Н. Каразина. Конец XIX в.

«И прииде Преподобный на Приморие великого моря-окияна, в часть Норванския земли... в народ лопарский».

ливалась слезами... Поверженная на землю, я не вставала день и ночь, пока свет не озарял меня и не отгонял смущавшие меня мысли»¹.

Так что доподлинно знали «самовидцы» правдивую историю жизни своего любимого отца и учителя, преподобного Трифона, и «книжицы» свои писали не лукаво.

Но, возможно, где-либо в Житии еще есть указания, пусть косвенные, на горькую, но подлинную историю жизни Трифона?

Действительно, есть, хотя в самом Житии их немного. Это, например, подлинные слова Трифона, сказанные им перед смертью и записанные очевидцами. Вот оно, его трогательное предсмертное поучение: *«Не скорбите, братия моя, Иисус Христос и Бог мой меня единого во всех приключившихся злых моих не оставил, кольми паче во имя Его святое вас собранных не имать оставити».*

¹ Жития святых... св. Димитрия Ростовского. Кн. 8. С. 17.



Лопарская рейда. Гравюра Н. Карзина. Конец XIX в.

Трифон вспоминает о «*всех приключившихся злых*», но что такое в этом контексте «*злых*»? «*Злый*» – значит дурной, порочный, грешный¹. Если не знать правдивой истории юности Трифона, будет непонятно, о каких имевших место в его жизни «*дурных, порочных и грешных*» событиях вспоминает Трифон, приводя пример бесконечного милосердия Божия к нему.

¹ Дьяченко Григорий, протоиерей. Полный церковнославянский словарь (репринт). М., 1993. С. 205.

РЕКОНСТРУКЦИЯ ЖИТИЯ ПРП. ТРИФОНА
ПЕРИОДА ЕГО АКТИВНОГО МИССИОНЕРСТВА

От Колы до ада только три версты.

Поморская поговорка

Устойчивость преданий о Северных, «полнощных» землях как о древней вотчине князя тьмы, где под мрачными скалами «пылает огонь неугасимый», подкреплялась сообщениями путешественников, современников Трифона: «Видели в этих странах высочайшие горы, подобные Этне, постоянно извергающие пламя, и что в самой Норвегии многие горы разрушились от постоянного горения. Некоторые... утверждают, что там находится чистилищный огонь»¹.

Житие Трифона не обходит вниманием яростное противодействие темных сил преисподней спасительным переменам, наступившим в душе Митрофана и повествует о тяжелых и «бесчисленных» «пустынных страхованиях», с которыми столкнулся здесь этот одинокий пришелец. Нестерпимо было князю бесовскому, торжествовавшему уже свою окончательную победу над Митрофаном, видеть эти очистительные слезы и молитвы кающегося грешника, предчувствовать, что зреет грозный воин Христов, стойкий боец с древней нечистью этих мест. Поэтому так нападает враг на Митрофана в устрашающих видениях бесовских. «В пустыни бесчисленно принял от бесов и от всяких пустынных страхований... препятствия».

В Житиях соловецких подвижников более подробно описываются виды и образы действий сил бесовских в этих «пустынных страхованиях». Они являются подвижнику в первые год-два в виде разбойников, черных диаволов, воинов в доспехах, женщин в прекрасных одеяниях или в жутком образе иных слуг князя тьмы. Сначала

¹ Середонин С. М. Сочинения Джильса Флетчера как исторический источник. СПб., 1891. С. 138.

угрожают и пугают подвижника, требуя покинуть им принадлежащие земли. В дальнейшем возможны и тяжкие побои, и мучения, даже до полусмерти. При таких последствиях неизменно являлась помощь от Господа в виде благолепных старцев (обычно почивших подвижников этих мест) либо светозарных юношей, которые исцеляли и ободряли претерпевшего.

Но были факты, когда обычные поселенцы пытались освоить Крайний Север без молитвы и помощи Божией, что кончалось трагически при столкновении с миром бесовским.

Историк Козьма Молчанов в 1813 г. писал, что, по свидетельствам старожилов мезенцев, на Новой Земле в старые времена существовала колония новгородцев рода Строгановых и что все они вымерли, изведенные страшными существами: «... шаршитами – людьми с железными ногами и железными зубами. И это страшное их видение может быть смертоносно». Подробности эти оставили в предсмертных записях последние поселенцы, а также об этом свидетельствуют надписи на многочисленных могильных крестах¹.

Сам же Трифон об этих тяжелых столкновениях с силой нечистой в своем рассказе Симону ван Салингену не упоминает, учитывая его маловерие. Трифон сообщает ему лишь сухие факты о том, что для своего уединения «он в одном месте, вверх от Монкенфорта (Monkenfort – Форт Монахов) построил небольшую келью, взял с собой иконы, перед которыми молился Богу, прожил там значительное время, вовсе не видя людей, не ел ничего, кроме рыбы, которую сам ловил, кореньев и ягод, которые собирал в лесу»².

«Прожил значительное время, вовсе не видя людей», записал Салинген слова Трифона. То есть опять мы видим противоречие с «искусственным Житием» Трифона. Изначальная причина прихода Трифона «на приморье великого моря-окияна» была не «проповеди ради», и до встречи с Феодоритом, произошедшей спустя пять лет, «народ лопарский» как объект миссионерства его не интересовал.

О том, каков же был этот «народ лопарский», красноречиво высказываются современники Трифона: «Ни один народ на земле не занимается столько волшебством и чародейством, как лопари»³.

Тяжек труд проповедника слова Божьего на земле Северной, коренное население которой пребывает во мраке тяжкого язычества,

¹ Молчанов К. Описание Архангельской губернии, ея городов и достопримечательностей со многими древними историческими известиями и знаменаниями. СПб., 1813. С. 217.

² Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 302.

³ Середонин С. М. Сочинения Джильса Флетчера как исторический источник. С. 140.



*Заброшенное становище. Гравюра Н. Каразина.
Конец XIX в.*

повседневню и буднично общаясь с силами тьмы, с «духами злобы поднебесных» (Еф. 6; 12). В европейских странах к тому времени сложилось устойчивое представление о Лапландии не иначе, как о «стране ужасов и злого чародейства»¹. Что не удивительно, если даже такие неустрашимые воины, как викинги, называли лопарей «языческими чудовищами»².

Лопарей-нойдов для демонстрации колдовских приемов привозили и к царю Василию III, и к Иоанну Грозному. Шведский король Магнус направлял в Русскую Лапландию своих эмиссаров, дабы изучить «возможности применения лопарского искусства боевой магии» в предстоящей войне с русскими.

Житие Трифона довольно образно описывает духовно-нравственное устройство жителей Лапландии, «народа лопарского». «Живущие в нечестии и в самом поганском идолобесии, яко звери дикие, почитающие бесов, кланяющиеся делу рук человеческих и боготворящие гадов

¹ Мурманская область: География и история освоения. Мурманск, 1996. С. 98.

² Фон Фиркс И. Суда викингов. Л., 1982. С. 5.



Поклонение лопарскому идолу – сейду. Из книги Иоанна Шефферуса из Страсбурга «История Лапландии». Опубликовано в 1674 г.

и ночных нетопырей (летучих мышей) и иных ползающих животных, и едящие все нечистое и скверное».

Действительно, во времена Трифона в верованиях лопарей имело место особое отношение к змеям. Считалось, что они имеют свою единую «цивилизацию», собираются на «суды», выносят приговоры, в том числе и людям. Однако об особом поклонении змеям и летучим мышам – таковых сообщений у исследователей не находим¹.

Таким образом, характеристика лопарских верований достаточно поверхностна и верна лишь в одном – «*почитаху бесов*». Главный же культ лопарей – поклонение камням-сейдам – не упомянут. Также не отмечено и особо уважительное, почтительное отношение к медведю.

Похоже, что автор не слишком вникал в особенности лопарских верований, а просто использовал известную стандартную средневековую формулу: «яко зверие дикие». Например, в знаменитом со-

¹ См.: Харузин Н. Н. Русские лопари (Очерки прошлого и современного быта) // Известия имп. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. М., 1890. Т. 66. С. 206.

ловецком рукописном сборнике «Сад спасения» упоминается почти дословно: «...быша сии родове лопари яко зверие дикие»¹.

Житие реально описывает первые контакты Митрофана с лопарями. Задумаемся, о чем может одинокий пришелец пытаться заговорить с чужими ему людьми, населяющими этот край. Видимо, о каких-то элементарных вещах, взаимных интересах, об обмене чего-либо на что-либо. Есть предание, что первое время своего пустынножительства Преподобный занимался рыболовством². Но автор Жития, следуя им же созданному образу святого юноши-просветителя, вынужден как бы извиняться в том, что, по «описанию самовидцев», Печенгский миссионер вовсе не сразу приступает к проповеди и оглашению лопарей, и поэтому дела торгового обмена («беседы о куплях») старается представить этакой хитрой уловкой Митрофана. И, подгоняя свой идеальный образ юного святого подвижника под такую неподходящую, мирскую информацию о нем, пишет: «Преподобный Трифон еще прежде иночества чистым сердцем, истинный инок духом, умыслил близ той реки Печенги обретающимся ту лопарям начать, якобы, творить беседы о куплях».

Но автор быстро преодолевает эту досадную, мирскую деталь и уж больше не сдерживает себя и в полную силу цитирует Житие Стефана Пермского³. «Начал любезно сказывать о слепоте, о дьявольском омрачении, о Истинном в Троице славимом Боге, и о создании мира, о потопе, о рассеянии языков, и о Аврааме и Моисеевом законе, пророках, псалмах...» и так целая страница Священной истории и церковных догматов. Видимо, автор слишком доверился средневековому закону агиографического уподобления: один миссионер, по представлениям книжников того времени, должен действовать как другой миссионер, его великий предшественник. В данном случае такая прямолинейная «поэтика уподобления» совершенно не учитывает того, что просветитель зырян святитель Стефан Пермский еще в юности долго учился в Ростове при архиерейском доме и столь же долго готовился к проповеди среди язычников, изучая их язык. Также не исключено, что на житие Трифона наложились факты проповеднической деятельности богослова, книжника и знатока многих языков Феодорита Кольского.

¹ Сад спасения. Рукопись Соловецкого монастыря // Книжное собрание Мурманского областного краеведческого музея. № 308. С. 91.

² Харузин Н. Н. Русские лопари... С. 38.

³ «Автор, по всей вероятности, вдохновлялся Епифаньевым Житием Стефана Пермского» (Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. М., 1997. Т. 2. С. 858).

Трифон же, по его собственному признанию, *«невежда... и мало-книжен»*, и, кроме того, непонятно, на каком языке он столь активно приступил к просвещению лопарского народа.

Автор никак и не пытается разгадать эту загадку. И, следуя фабуле Жития святого Стефана, устраивает даже некие словесные состязания и споры с местными колдунами – *«кебунами, то есть отлученными слугами дьявольскими»*. Но если мы отбросим возможность «говора на языках», что, как известно, в истинном, благодатном виде существовало лишь во времена апостольские, то становится совершенно очевидным, что в первые годы общения Трифона с лопарями его переговоры с ними действительно могли сводиться не более чем к *«беседам о куплях»*. И этот период совместного мирного проживания, изучения нравов, быта и языка был совершенно необходим. Словарный же запас элементарных понятий Митрофан все же, видимо, имел, поскольку предыдущая его «жизнь и деятельность» так или иначе была связана с Лапландией.

В этой связи нам открывается тот особый Промысл Божий о Митрофане как о будущем Трифоне в знаковом событии его жизни, в его встрече со своим будущим духовным наставником и учителем.

Встреча Митрофана со святым подвижником, книжником, богословом и духоносным старцем Феодоритом Кольским состоялась около 1519 г.¹ При всей очевидной внешней несхожести этих двух подвижников, этих двух величественных фигур и самобытных характеров, ими был явлен удивительный союз единомышленников, верных соратников в великом деле просвещения Земель Северных, оглашения племени лопарского. И, несомненно, правдивы воспоминания Феодорита об этой встрече, записанные Курбским: *«Вселяется (Феодорит) в тех лесных пустынях непроходимых². По нескольких месяцах встречает там одного старца, пустытника – помнится, Митрофан было имя ему – пришедшего в эту пустыню пред ним, где-то лет за пять. И пребывают вкупе в прегорчайшей пустыне той Богом хранимы³»*.

«Пребывают вкупе». «Вкупе» – в переводе с церковнославянского означает не только «вместе», но и «заодно».

¹ Этот год был достаточно обоснован нами ранее в книге о Феодорите Кольском.

² Нас не должно смущать упоминание А. Курбского о «непроходимых лесах» на Кольском Севере в XVI веке, поскольку действительно в то время здесь находилось царство дикой природы, с мощным, высоким лесом. «Березы достигают громадной величины и очень красивы, много кустарников, особенно смородины черной и красной» (Шеффер И. Лаппония. 1674 г. // Живая Арктика. Апатиты, 1999. № 3–4. С. 38).

³ Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 332.

Здесь, видимо, необходимо коснуться вопроса идентификации «старца Митрофана», упомянутого Курбским, и Трифона. По мнению ряда исследователей, обозначение «старец» у Курбского означает, что Митрофан был монахом, и это вступает в противоречие с предположением о том, что Митрофан – мирское имя Трифона, которое он носил до пострига. На наш взгляд, слово «старец» нельзя прямолинейно толковать лишь как монах. Даже по своей изначальной этимологии оно никак не связано с монашеским постригом. Понятие старец, старчество изначально связано со зрелостью, мудростью, и в Ветхозаветные времена прочно связывалась с преклонными годами: «Венец славы – седина, которая находится на пути правды» (Притч.16,31). В XVI в., когда писал А. Курбский, старчество в значительной степени воспринималось уже не как следствие естественного старения человека, а как процесс поиска этой духовной зрелости, путь обретения Евангельской мудрости. И этот путь, которым шли подвижники того времени, был тесно связан именно с пустынножительством. Потому-то Курбский в своей «Истории» о «Феодорите-пустыннике» так воспекает «сладости пустынные» и пустынножество, как «Божественного зрения плодовитый корень», и пустынная жизнь у него – «истинная содружебница с Богом сопряжения духовного»¹.

В этой связи можно сказать, что, например, такое понятие, как «заволжское старчество» – это не столько «заволжское монашество», сколько «заволжское пустынножество». И Курбский в своей «Истории...» вовсе не связывает слово «старец» только с монашеством. О монашестве он чаще говорит, как о «мнихах», о «мнишеском житии». Если о монахах-подвижниках, то – как о «духовных мнихах», о «святых мужах». Упомянув Митрофана, встреченного Феодоритом в «той пустыне непроходимой», Курбский как раз и называет его «старец, пустынный»². Рассматриваемое нами Житие преподобного Трифона слова «старец» вовсе не знает и, повествуя о постриге Трифона, именует его «праведный инок» и «знаменосец» (схимник).

Думается, что прочное увязывание слова «старец» с понятием монаха вообще произошло несколько позже, когда пустынножительства уже практически не существовало, но авторитет старцев-пустынников прошлых лет остался³. Современный Толковый словарь упоминает

¹ Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 330.

² Там же. С. 332.

³ Нечто подобное можно наблюдать и в современной практике, когда в обращении слово «матушка», имевшее вполне определенное назначение в недавнем прошлом, пытаются усвоить всем без исключения монахиням.

слово «старец» в значении «отшельник (устар.)»¹. Примечательно, что в церковнославянском языке большинство значений слова «старец» также не связано с монашеством, а «„Старчество” – книга дел и изречений древних пустынников»². Справедливости ради необходимо упомянуть еще одно произведение под названием «Старчество» – это рукописный сборник, который создавался и активно переписывался в русских монастырях начиная с XV в. Здесь слово «старец» несет смысловую нагрузку особого служения, «старчества», и означает «наставника молодых послушников из числа пожилых монахов»³.

Это замечание по существу поставленного вопроса: «Мог ли Курбский называть Трифона до пострига «старцем Митрофаном»? Если же подробно рассмотреть версию оппонентов и оценить возможность того, что Феодорит с Трифоном не встречался, то вопросов возникает очень много. Если соратником Феодорита в просвещении Лапландии был некий монах Митрофан, да еще в течение целых двадцати (!) лет, то кто тогда для нас Трифон? Какой же он просветитель лопарей? И если Митрофан – монах, то какого монастыря? Логичнее всего Соловецкого, но тогда почему его не знает Феодорит, и прочие, и прочие вопросы. Поэтому предложенное нами ниже исследование сотрудничества именно этих двух великих подвижников Севера есть единственная реальная возможность воссоздать целостную и логически безупречную картину истории просвещения Кольского Севера в XVI в.

Феодорит, с юных лет «разжегшийся желанием пустынного жительства», готовящий себя к просвещению «глубоких варваров, лопарей диких», явился тем носителем Божественного гласа, который открыл Митрофану его новое предназначение, Промысл Господа о его новом поприще. Отныне не только личное спасение через покаяние и плач о своих грехах, но и сердечное сокрушение о грехах ближних, пребывающих во тьме языческого нечестия, и милосердная забота о просвещении сущих во «*мраке тяжкого идолюбесия*» – удел отшельника Митрофана.

Но начало пути православного подвижника и просветителя – это постижение науки «умного молитвенного делания», стяжание Святого Духа и обожение плоти для «спасения самого себя», дабы «вокруг могли спастись тысячи».

Около пяти-шести лет постигал Митрофан эту великую науку, пребывая «вкупе» с Феодоритом и научаясь «священнобезмолвию» в иноческом житии. Думается, что и свой первый навык Евангельской

¹ Ожегов С. И., Шведова Н. Ю. Толковый словарь русского языка. М., 2003. С. 762.

² Дьяченко Григорий, протоиерей. Полный церковнославянский словарь. С. 659.

³ Словарь русского языка XI-XVII вв. Вып. 27. М., 2006. С. 209

проповеди на лопарском языке Митрофан приобрел в совместных с Феодоритом опытах живого общения с лопарями.

Примерно в 1524 г. подвижники разделились и приступили к оглашению лопарского народа в двух различных районах его обитания. Причина их расставания, скорее всего, чисто практического характера. Учитель Феодорит почувствовал, что Митрофан достаточно укрепился духом и вполне готов к самостоятельной Евангельской проповеди среди язычников. Однако нельзя исключить и фактор весьма «сложного» характера старца Митрофана.

Митрофан возвращается в места своих покаянных первоначальных скитаний – в район реки Печенги. Он идет к своим давним знакомым, к лопарям из обнаруженного им ранее поселения в устье реки Маны (Намайоки). Это там, где на картах издревле обозначается место зимнего лопарского погоста, или «Печенска зимня»¹. Именно поэтому в некоторых отечественных и зарубежных исследованиях 1524 г. справедливо считается годом прихода Трифона на проповедь в Печенгские края².

Феодорит в это время направляется с проповедью в районы реки Нивы, к Кандалакшскому заливу, в места обитания Лешей Лопи и Лопи Верхней Земли. Здесь уже в 1526 г. он добивается видимых успехов, строит церковь и готовит многих «лоплян ко крещению». Об этих событиях мы знаем из Ростовской летописи: «К жителям Киндолажской губы, или лопарям, великий князь посылал священника и диакона. Сии, нашедши у них много уже знания о христианстве, вскоре многих крестили и воздвигли храм во имя Рождества Иоанна Крестителя и в память духовного рождения крестившихся»³.

Митрофан же вернулся на «*приморие великого океана, в часть норвежской земли, разжегшийся желанием*» просветить светом веры Христовой любезных ему печенгских лопарей. «Тогда задумал он построить небольшую часовенку. Сам рубил для нее бревна в печенгском лесу и носил их на своих плечах. В этой часовне поставил иконы, им же самим написанные»⁴. Часовенку эту Митрофан поставил у лопарского

¹ Огородников Е. Мурманский и Терский берега по «Книге Большого Чертежа». СПб., 1896. С. 53.

² См., например: Филарет (Гумилевский), архиепископ. Русские святые... С. 554; Валинг Т. Гортен-Гренвик. Часовня святого Георгия и история Русской Православной Церкви в северной Норвегии. Вадсе, 1989. С. 13.

³ Начертание Церковной истории от Библейских времен до XVII в. Отд. II. СПб., 1877. С. 440. С позиции церковной практики, дьякон для Таинства Крещения не нужен вовсе. Однако объяснить эту странность можно, предположив, что в данном случае речь идет о самом Феодорите, иеродьяконе. Священник, по всей видимости, иероиннок Илия, хорошо известный по летописям миссионер и доверенное лицо Новгородского владыки Макария.

⁴ Печенгский монастырь, ныне исчезнувший с лица земли... С. 4.

погоста Печенгска зимня. На карте владений Трифоно-Печенгского монастыря начала XX в. это поселение обозначено как погост Печенгский. В наше время здесь находится поселок Корзуново.

Место это так и осталось для него самым дорогим и памятным. Позже, в 1530 г., когда Митрофан приступил к созданию «монастыря первоначального», то Свято-Троицкую монастырскую церковь он поставил несколько ниже по течению, там, где в Печенгу впадает река Мана и где место более уединенное¹. Это и понятно – надо было отделить лопарей-монахов от их родового лопарского поселения. В наше время недалеко от этого монастырского места разместился поселок Луостари (по-фински – монастырь).

Позже, когда основной монастырь к 1550-м гг. переместится в устье Печенги, эта церковь окажется не более чем приходской для зимнего Печенгского лопарского погоста. В истории же это место будет называться как «место первоначальное Печенгского монастыря». Описывая все то, что осталось здесь через 90 лет, царский писарь Алай Михалков в 1610 г. запишет: «После немецких людей приходу... здесь место церковное Живоначальная Троицы, да тут же лежит начальник Печенгского монастыря строитель Трифон, а над ним сделана часовня»².

Так непростая и бурная история древнего монастыря на Печенге началась и закончилась Троицкой часовенкой у лопарского погоста.

Итак, Митрофан приступил к лопарям Печенгского погоста с проповедью Слова Божьего. *«Начал любезно сказывать о слепоте их и о диавольском омрачении»*. Вот тут-то он в полной мере и уяснил суть предупреждения апостольского о необходимости пребывать «во вся оружия Божия, дабы вы могли противостать в день злый и, все преодолев, устоять» (Еф. 6, 13), ибо «наша брань не против крови и плоти, но против начальств, против властей, против мироправителей тьмы века сего, против духов злобы поднебесных» (Еф. 6, 12).

А также с благодарностью вспомнил науку умного молитвенного делания, что преподал ему Феодорит, науку «храбрых воинов Христовых, яже воюют против начал властей темных, миродержцев века сего»³.

Заметим по ходу, что приведенные выше слова князя Андрея Курбского вовсе не поэтическая метафора. Будучи духовным сыном

¹ «На усть реки Маны монастырь Печенгской первоначальный, а в нем церковь деревянная ж Троицы Живоначальные...» (Харузин Н. Н. Русские лопари... Приложение № 2. Писцовая книга Алая Михалкова «Кольский острог». С. 432).

² Харузин Н. Н. Русские лопари... Приложение № 2. Писцовая книга Алая Михалкова «Кольский острог». С. 432.

³ Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 325.

преподобного Феодорита¹, надо полагать, князь был достаточно осведомлен о исихастской практике «заволжского старчества», и его замечание раскрывает один из ее принципиальных аспектов. Путь исихаста – путь восхищения его духа в область явлений духовного мира. Вторжение подвижника в эту область приводит к неизбежному столкновению с силами «князя, господствующего в воздухе» (Еф. 2, 2) и вынуждает человека вступать в «брань с вражескими силами: видимыми и невидимыми, имеющими космические измерения. Эта брань предшествует восхищению и просвещению нетварным Светом, что и является победой, имеющей сверхмирную перспективу»².

Лопари, испокон веку живущие в постоянном, будничном общении с духами нечистыми, прибегая к их помощи во всех своих житейских бедах и нуждах, надо понимать, находились в полной их власти и с неизменной готовностью творили волю бесовскую, исполняя любое повеление этих «духов злобы поднебесных». Житие хорошо передает, что началось с лопарями, как только в этих мрачных, колдовских местах раздалось Евангельское благовестие: *«разъярились яко звери, неисповедимые делая пакости праведнику Божию, за власы таская, и о землю метая, и толкая и избивая и вопяще на него, что если от пределов их не изыдет и попробует еще к ним подойти, то примет горькую муку и саму смерть примет»*.

Об этом периоде проповеди Трифона сами лопари еще в начале XX века вспоминали: «Народ лопарский не хотел принимать святое крещение и делал разные неприятности св. Трифону. Раз собрались большой толпой к нему, и когда преподобный Трифон вышел, они схватили его за волосы и долгое время волокли его, вследствие чего он оплешивел. Бог наказал лопарей за это и сделал так, что между лопарями теперь много плешивых (Масельга, Нотозеро, Сонгелы)»³.

Можно было бы упомянутое предание отнести к одной из многих этнографических легенд – такой же, как легенда о подслеповатых жителях пермских земель, наказанных таким образом за сопротивление

¹ «Речи старца от Спаса из Ярославля, попа черного, отца духовного Курбского» (Шмидт С. О. Описи Царского архива XVI в. и архива Посольского приказа за 1614 г. М., 1960. С. 38).

² Архимандрит Захария (Захару). Христос как путь нашей жизни. Введение в богословие старца Софрония (Сахарова). М., 2002. С. 221.

³ Харузин Н. Н. Русские лопари... С. 210. Неизвестно, в какой мере упомянутое предание отражает реальные события, сопровождавшие евангельскую проповедь Трифона. Что же касается плешивости, то Господь отметил ею северных аборигенов много раньше, поскольку еще историк древности Геродот писал о них: «Народ же оной есть плешивы рождаются, и называют их аргинеи. И тако далеко мир и земля известны» (цит. по: Татищев В. Н. Избранные труды по географии России. М., 1950. С. 44).

преподобному Стефану Пермскому¹. Но в этой связи интересно наблюдение нейтрального очевидца – журналиста Архангельских губернских ведомостей, опубликованное в 1861 г. в его заметке «О печенгских лопарях»: «Другое обстоятельство, на которое нахожу нужным обратить внимание читателя, – это развитая здесь плешивость. Головы многих лопарей буквально голы, как ладонь. Явление это я встречал, правда, и в других погостах, но гораздо реже, чем в Печенге»².

Преподобный неоднократно подвергался смертельной угрозе, «но Бог хранил его. Когда он приходил к ним (лопарям), они отводили его на ночлег к медвежьей берлоге, подмешивали сору и всякого зелья в еду и питье, которое он употреблял, и всячески мучили его»³. И конечно же, более всего применяли излюбленный прием бесовский – всяческие устрашения: «яко львы, на благовестника Христова рыкаху и яко медведи ревуше и различно страшаше». И, надо думать, искусство так называемой «боевой магии»⁴ – «чарований бесовских» было использовано лопарскими нойдами (колдунами) в полную силу.

С этим лопарским искусством «страшащих видений» впервые столкнулся еще в 1352 г. на берегах Онежского озера и самый первый просветитель лопарского племени преподобный Лазарь Мурманский⁵. Как позже рассказывал своим ученикам авва Лазарь, помимо того, что «многие скорби и биения и раны претерпел я от тех звероподобных мужей», еще они, «окаянному знанию бесовскому приобщенные, многие мечты и видения мне делали». Интересно, что и в те времена требование язычников было тем же: «Калугере (старец, монах), отрекись от места сего... И хотели меня сыроядцы убить и тело мое в еду себе сотворить»⁶.

Господь не оставил преподобного Лазаря без своей помощи, по словам Писания: «Когда приступят ко мне злобствующие, чтобы пожрать

¹ См. об этом: Прохоров Г. М. «Святитель Стефан Пермский». СПб. 1995.

² Соловьев К. Очерки Архангельской губернии // Архангельские губернские ведомости. Арх., 1851. № 3.

³ Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 263.

⁴ Возможности использования против неприятеля колдовских приемов («боевой магии») лапландцев в XVII в. всесторонне изучались учеными Шведского Королевства (см.: Scheffer, Johanne. The History of Lapland. Gerhard, 1674).

⁵ Преподобный Лазарь Мурманский (1286-1391 гг.), грек, постриженник Высокогорского монастыря в Константинополе. В 1348 г. отправлен с поручением из Кесарии в Новгород, где остался подвизаться под началом Новгородского епископа Василия. По смерти Владыки, по знамению Божьему, удалился на Север, к острову Онежского озера под названием Мурма. Здесь «около Онеги жили Лопь и Чудь, страшные сыроядцы. Много скорбей, биений, ран и досад претерпел он от этих звероподобных людей» (Филарет (Гумилевский), архиепископ. Русские святые... С. 60). Заступничеством Божьей Матери преподобный Лазарь выстоял. Основанный им Успенско-Онежский Муромский монастырь просуществовал до XX в. Ныне возрожден.

⁶ Харузин Н. Н. Русские лопари... С. 18.

плоть мою, оскорбляющие и враждующие на меня, то они изнемогут и падут» (Пс. 26, 2). И действительно, потрясенные тогда многочисленными чудесами, язычники приняли крещение на берегах Онежского озера, а некоторые из лопарей пожелали и монашеского пострига.

Так и преподобный Трифон, вдохновенно и смело возвещавший весть о спасении на берегах Студеного моря, не был оставлен Божественным попечением и сподобился многих чудесных дарований. *«Господь Бог многократно от рук желающих крови и смерти Преподобного чудесным образом спасал, своим Божиим мановением наставляя сокрываться в горах и в расщелинах каменных... Иногда Святой проходил сквозь них, злобою ослепленных, и не видим им был».* Когда же проповедовал *«о дьявольском их пленении и об омрачении их обличал, призывая к Царствию Божьему, к Единому Царствующему над всем»*, то многие из народа *«из уст его яко светлость огня видевшие исходящую, дивилися и на лицо его святое, как у ангела зряще, начинали сердца своего жестокие образы умягчать и семя Слова Божия в него принимать».*

Так среди общей массы язычников стали появляться сочувствующие, которые уже возражали против убиения святого благовестника: *«Не имеем в нем вины; глаголет нам он о добре, о Царствии Божиим, смерть нарицает сном, да не уснем, а воскреснем, так что пока оставим его, но если вину какую обрящем, уж тогда страшную смертью убием его; и изгоняли его, как хулителя их слепоты и жизни омраченной... Преподобный же от сонма их уходя, радовался, что за проповедь во имя Иисуса Христа воспринял биение и многое безчестие».*

Это был долгий и изнурительный труд просветителя. Полночные земли зачарованной Похьёлы, древнее колдовское Лукоморье, нехотя и упорствуя, расставались с языческим мраком безбожия. *«В том благовестии святой муж доброго желания потрудился немало лет».*

Об одиноком подвижнике и его часовенке в дремучем лесу заговорили. «Русские рыбопромышленники, каждое лето посещавшие Мурманский берег, стали охотно навещать часовню Преподобного и уделяли десятую часть со своего улова»¹. Прослышали о святом месте и богомольцы, приходившие в Соловецкий монастырь, и наиболее усердные из них стали добираться и до Печенги. Считалось хорошим делом унести с собой пучки травы, собранной вокруг часовенки и кельи отшельника. Многие жертвовали «на помин души». Постепенно у Митрофана стали собираться средства на устройство

¹ Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 263.

настоящей церкви, о чем просили его и промышленники-поморы: «Где церковь православная – там и земля родная».

К тому времени и многие лопари «окрест рек Печенги и Пазреки», покоренные кротостью, смирением и любовью Митрофана, уверовали в Истинного Бога и желали принять святое Крещение, а иные задумывались и об иноческих обетах. «Но святым Крещением их не просветил, понеже не имел Преподобный иерея». Так объясняет Житие, хотя известно, что, если нет в округе священника, то «в случае нужды может крестить и каждый мирянин и даже женщина»¹. Причина невозможности для Митрофана совершать Таинство Крещения, надо полагать, была иного, канонического рода.

В 1530 г. соратник Трифона иеродиакон Феодорит, вернувшийся из Кандалакшских пределов и теперь трудившийся над оглашением кольских лопарей, надумал идти к Новгородскому Владыке, просить благословения на строительство Благовещенской церкви в Коле². Вот с ним-то впервые после многолетнего пустынножительства решился и Митрофан идти на поклон к архиепископу, в родные Новгородские пределы («и оттоле обратися к Нову Граду»). Житие как причину этого хождения называет ту же необходимость, что и у Феодорита, – «у архиепископа взять благословенную грамоту» на постройку церкви.

Да, конечно, получение благословения на строительство храма канонически весьма важно³, но, думается, для Митрофана главная причина все же была иной. Причина эта – потребность воссоединиться с Церковью, прибегнуть, наконец, к спасительной силе Церковных Таинств Покаяния и Причастия и получить архипастырское благословение на нынешнюю свою миссионерскую деятельность. Таковыми были главные побудительные мотивы выхода отшельника в мир.

И еще одно надо понимать: прошло уже 17 лет с момента начала покаянного пути Трифона в лопарских пустынях. Думается, книжник Феодорит в те долгие зимние вечера, когда «пребывали они вкупе», подробно просветил Митрофана в канонических правилах Русской Православной Церкви. В частности, рассказал о том, что в соответствии с Апостольскими правилами и правилами Василия Великого,

¹ Правила Православной Церкви с толкованиями епископа Никодима. Троице-Сергиева Лавра, 1996. Т. 2. С. 593.

² См.: Митрофан (Баданин), иеромонах. Блаженный Феодорит Кольский... С. 60–63.

³ «Никто церковь не может основать, ниже каменную, ниже деревянную, кроме самого епископа. Аще кто дерзнет без благословения епископа начать церковь создавать, извержению подлежит...» (Требник. М., 1984. С. 27.)

убийство подразделяется на: «волею» и «неволею» совершенное. «Неволею убивший десять лет да не причастится Святых Таин. Волею убивший и потом покаявшийся двадцать лет да будет без причастия Святых Таин»¹. Даже если не принимать во внимание легендарное убийство Елены², которое можно было бы расценить как случайное («неволею»), согласно норвежской версии предания³, то все иные убийства требовали полной 20-летней покаянной епитимьи, что мы и наблюдаем в полностью каноничных действиях архиепископа Макария в отношении обратившегося к нему Митрофана. Епитимия, которой Митрофан сам, по внушению Божьему, подверг себя 17 лет назад, не была снята Новгородским святителем в этом, 1530 г. и столь очевидно необходимый Митрофану монашеский постриг владыка Макарий не совершил. Видимо, «много крови пролил на границе» атаман Митрофан, и срок отлучения от причастия сокращен ему не был.

Что же касается благословенной грамоты на строительство церкви, то ее Митрофан получил и даже нанял строителей – рубить на Печенге новую «*церковь во имя Святых и Живоначальных Троицы*».

Чтобы нанять в Новгороде мастеров для строительства церкви «за сезон», да еще в столь дальних, неприветливых местах, надо было иметь весьма немалые средства. Но как раз в это время Великий князь Василий III, выражая свое благорасположение к новому Новгородскому Владыке за его усердные моления «о разрешении от бесплодства» княгини Елены, возвратил Макарию богатейшую новгородскую святительскую казну, отнятую еще в 1478 г.⁴ Так что, думается, святитель Макарий поддержал Трифона не только своим святительским благословением, но оказал ему и достаточную материальную поддержку в этом важном деле.

Теперь проведем исследование одного «темного места» в тексте Жития, дабы преодолеть соблазн, в который впадали многие его читатели.

Недоуменный вопрос, – наверное, так можно обобщить реакцию исследователей Жития преподобного Трифона, когда они наталкивались

¹ Правила Православной Церкви с толкованиями епископа Никодима. Т. 2. С. 437.

² «В гневе на жену свою употребивший секиру есть убийца» (Правила Православной Церкви с толкованиями епископа Никодима. Т. 2. С. 384).

³ «...Он метнул топор в тех, кто противился его воле, молодых и непокорных, и попал в лоб Элине» (St. Georg's Greskorthodoxe Kapell. Kirkenes, 1978. P. 9 (перевод А. Ермолаевой)).

⁴ «Всю казну старых архиепископ и бояр ему своих дал» (Зимин А. А. Россия на пороге нового времени... С. 317 (цит. по: Фроянов И. Я. Драма русской истории: На путях к Опричнине. М., 2007. С. 275).

на следующий абзац, посвященный проповеди Евангелия среди лопарей: «А потом, разумея духом просвещенным, показывал им дивный всех просвещающий камень Господа Иисуса Христа и пребезценное сокровище – Его Святую и Предражайшую Кровь, излиянную за искупление всех».

Воспринимается все это как полная нелепица, вводившая в искушение весьма почтенных историков. «Так и хочется воскликнуть: ну, не мошенник ли!? Но как-то неудобно по отношению к «святому», видимо «праведник» Трифон считал возможным ради достижения своей цели идти на подлог», – так, к примеру, воспринимал этот абзац в Житии известный историк Крайнего Севера профессор И. Ф. Ушаков¹. Так что не случайно во всех более поздних редакциях Жития этот эпизод просто опускался как бессмысленный.

Никак не поясняет это место и автор последней редакции Жития, не дерзнувший выкинуть эту подлинную, живую деталь из «книжек самовидцев», но также не имея каких-либо соображений на этот счет.

Интересное наблюдение дает в своем исследовании В. В. Калугин. В ряде рукописных изложений Жития в этом эпизоде появляется сравнение Трифона с преподобным Варлаамом Индийским («яко второй Варлаам»²), который, предлагая царевичу Иоасафу «камень драгий», имел в виду преподать тому учение Христово³. Скорее всего, эти реминисценции на древнейший переводной памятник «Повесть о Варлааме и Иоасафе», известный на 30 языках мира (его древнерусский перевод был сделан не позже начала XII в.), являются поздними редакторскими вставками-пояснениями, и упомянутый камень-реликвия, так же как и «кровь Христова», изначально все же имели материальное измерение.

Среди исследований последнего времени мы лишь однажды встречаем объяснение этого факта: «Он показывал северянам священные реликвии: «просвещающий камень Иисуса Христа и Его кровь». Обычно такие реликвии встречали на своем пути паломники, совершавшие далекие хождения в Палестину»⁴. Попытаемся отстоять правдивость «самовидцами писанного» рассказа о священных реликвиях Трифона.

В истории Русской Православной Церкви самым первым паломником, оставившим нам описание Святой Земли, был игумен Даниил. В его «Хождении» (1106–1107 гг.) есть пример того, как могли обретаться священные реликвии, и в частности «камень Господа Иисуса Христа».

¹ Ушаков И. Ф. Кем был Трифон? Отзыв на статью Жданова В. П. «Разбойник или праведник» // Рыбный Мурман. 13 октября 1989 г. (рукопись от 8.11.89 г.).

² Житие Трифона Печенгского, XVIII в., РГБ, Музейное собрание, ф. 178, № 9533. 37 л.

³ Калугин В. В. «Житие Трифона Печенгского» в письменности... С. 435.

⁴ Белоброва О. А. Житие Трифона Печенгского (Кольского) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л. 1988. Вып. 2. Ч. 1. С. 338.

«Я почтил гроб Господень и как мог ключаря поблагодарил, дав ему нечто малое. Он же, видя любовь мою ко гробу Господню, отодвинул доску в головах гроба и, взяв небольшой святой камень, подарил его мне, запретив кому бы то ни было в Иерусалиме об этом говорить»¹.

Что касается рассматриваемого нами исторического периода, то в XV в. мы находим описание паломничества в Иерусалим, совершенного в 1466 г. неким «гостем (купцом) Василием»: «Мы видели то место, где распяли Христа, и гора расселась от страха Его, и изыде кровь и вода до главы Адамовой. Оттуда сошли мы, где лежала Адамова голова, и поклонились там»².

Несомненно, камни от горы Голгофы являлись святыней, и паломники вполне могли приносить их с собой, возвращаясь в родные места.

Другим местом поклонения, связанным со священным камнем, является Гефсиманский сад, где на камне в ночь перед распятием Господь изливал свою скорбь в Молении о Чаше. В IV в. над этим камнем была построена «прекрасная церковь», которая просуществовала до VIII в., «когда была разрушена землетрясением»³. В 1870 г. эти места посетил иеромонах Арсений, подробно описавший место Моления о Чаше: «Сохранилась лишь П-образная стена, в основании лежит большой самородный камень, с жилками красноватого или кровавого цвета как бы в память совершенного тут подвига, во время коего капли пота Спасителя были „как капли крови, падающие на землю” (Лк. 22, 44)»⁴. Таким образом, камень лежал свободно, и частицы его наверняка увозились паломниками как святыня из Палестины⁵.

Так, например, в завещании преподобного Нила Сорского упоминался «Крест большой, что в нем камень страстей Господних...»⁶.

В 1656 г. Патриарх Никон для создаваемой им Крестной обители на Белом море «устроил для нее большой крест из кипарисного дерева... и внутри его положил до 300 частиц святых мощей мучеников с частицами **чтимых палестинских камней**»⁷.

Теперь поговорим о *«Святой и Предражайшей Крови, изливаемой за искупление всех»*. Оказывается, в средневековье возможность существования подобной святыни удивления ни у кого не вызывала. «В эпоху

¹ Житие и хождение Даниила, игумена земли Русской. М., 1999. С. 44.

² Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. Кн. 4. С. 299.

³ Беляев Л. Христианские древности. М., 1998. С. 66.

⁴ Путеводитель во святыи град Иерусалим. М., 1898. С. 80.

⁵ В наше время это стало уже невозможным – в 1924 г. над камнем построен экуменический храм «Всех наций».

⁶ Рукописная библиотека Троицко-Сергиевой Лавры, XVI в., № 188, л. 18 (цит. по: Архангельский А. С. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. С. 44).

⁷ Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. Кн. 7. С. 133.

крестовых походов в Константинополь было доставлено много реликвий, выдававшихся за кровь Христа»¹. По преданию, первым, кто доставил капли крови Господней в хрустальном флаконе в английский город Гластонбери, был праведный Иосиф Аримафейский, спасавшийся от преследования иудеев.

Позже из Константинополя капли Крови попали в европейские страны: Италию, Францию, Голландию, Бельгию, где хранились в реликвариях католических аббатств. Но в XVI в., как раз в интересующий нас период, началась так называемая Реформация и еретические учения Лютера и Кальвина захлестнули христианский мир Европы. Многие аббатства были разграблены, а христианские святыни и реликвии поруганы. Однако свойственный Европе практицизм проявился и в этой истории. Голландские купцы быстро сообразили, что имеется обширная территория православной России, где все не нужное теперь для протестантской церкви (утварь, колокола, реликвии) можно сбыть с выгодой для себя, в том числе и на Русском Севере. «Кальвинисты особенно зверствовали в районе Лиона и Антверпена»².

Подтверждение этому находим в сообщении немца Генриха Штадена 1577 г.: «Сюда (в Колу) голландцы и антверпенские торговые люди привезли несколько сот колоколов, которые были взяты из монастырей и церквей, и всякого рода церковные украшения – венчики, светильники от алтарей, медные решетки хоров, церковные облачения, кадилницы и многое множество подобных вещей»³. А ведь именно голландцы, как мы хорошо знаем, частые гости в Монкенфьорде и главные партнеры по торговле с Печенгским монастырем в то время.

Именно в монастыре было удобнее всего сбыть с хорошей выгодой реликвию из разграбленных католических сокровищниц. Таким холодным и расчетливым купцом из протестантов предстает посещавший преподобного Трифона голландец Салинген. Его протестантское маловерие хорошо проявилось во многих местах его донесений, таких, как, например: «Они рассказывали, как святые мужи Зосима и Савватий построили на острове монастырь Соловки, с различными прикрасами, которые я счел за басню»⁴.

Эту духовную беду хорошо чувствовал и Трифон Печенгский и *«от тамо близких стран от лютерския и калвинския ереси и от рас-*

¹ Тардже Дж. Мир паломничества. М., 1998. С. 32.

² Ягелло В. Обзорение истории Церкви. Париж-СПб., 2004. С. 23.

³ Штаден Г. О Москве Ивана Грозного. Записки немца-опричника. С. 63.

⁴ Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 302.

кольныя слепоты» всячески оберегал свою братию, призывая «*яко противным правде зело гнушаться*».

Встреча Салингена с Преподобным произошла около 1565 г. И, может быть, из плена именно таких торговцев и поспешил выволить христианские святыни преподобный Трифон, став обладателем «*всех просвещающего камня Господа Иисуса Христа и пребезценного сокровища – Его Святой и Предражайшей Крови, излиянной за искупление всех*».

О том, как выглядела эта святыня – Кровь Господня, можно узнать из описания Капеллы Святой Крови в бельгийском городе Брюгге (как видим, «антверпенцы» не все успели распродать в XVI в.). Хрустальная трубочка, запечатанная с двух сторон драгоценными коронами, была передана Патриархом Иерусалимским в дар крестоносцу графу Эльзасскому. Содержимое, как свидетельствуют очевидцы, «каждую пятницу с раннего утра до девятого часа обретает жидкую форму». Внутри трубочки шерсть ягненка – ею пользовались святые жены, очищая раны Христа перед погребением. «При взгляде на реликвию кажется, что и теперь шерсть вся пропитана кровью»¹.

Это одна из версий появления у преподобного Трифона упомянутых в Житии христианских святынь. Но не нужно забывать и то, что преподобный Феодорит, с которым так тесно общался Трифон, в 1556 г., будучи со столь важным посольством в Константинополе, конечно же, получил какие-то подарки от греков². Кроме того, во время той миссии Феодорит посетил Палестину³. В дальнейшем же он неоднократно бывал в Печенгском монастыре. Так что упомянутые реликвии вполне могли быть пожертвованы в монастырь и Феодоритом.

Позже, в 1588 г., капли Христовой Крови были официально принесены в дар русскому царю Феодору Иоанновичу. Патриарх Константинопольский Иеремия, прибывший в Москву по чрезвычайно важному для Руси вопросу – утверждению патриаршества, был с почестями встречен царем. «Феодор встал, чтобы встретить Иеремию в нескольких шагах от трона; посадил близ себя; с любовью принял

¹ Тардже Дж. Мир паломничества. М., 1998. С. 33.

² К примеру, Кровь Господня, чудесным образом истекшая из иконы, хранилась и в Константинопольском храме Святой Софии. Об этом повествует русский паломник конца XII столетия архиепископ Новгородский Антоний: «Поклонихомся Святой Софии и целовахом икону Пресвятые Богородицы, держащую Христа, в Того Христа жидовин ударил ножом в гортань и изошла кровь, а кровь же Господню, изошедшую из иконы, целовали есмь в алтаре малом» (Путешествие Новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце XII столетия / С предисл. и примеч. И. Савваитова. СПб., 1872. С. 55).

³ См.: Митрофан (Баданин), иеромонах. Блаженный Феодорит Кольский... С. 123–124.

дары его: икону с памятниками Страстей Господних, с каплями Христовой Крови и с мощами святого царя Константина»¹.

Коснемся еще одного интересного и необычного житийного аспекта сохранившегося в тексте памятника.

В эпизоде Жития, где повествуется о строительстве Трифоном Троицкой церкви, мы встречаем одно из многих указаний на великолепные физические данные подвижника: «*в ночах в непрестанных молитвах пребывая, днем за три поприща² на плечах своих для церковного строения бревна и тес и иное потребное носил*». Совершенно очевидно, что для того чтобы на такое расстояние одному носить бревна³, надо обладать уникальной физической силой. И действительно, преподобный Трифон помимо своей высочайшей святости обладал завидными физическими данными. Об этом говорит и тот факт, достаточно редкий для агиографической традиции, когда в Житии дается описание внешнего вида святого: «*Ростом святой не мал, плотию крепок, мало плешив...*». В этих сознательно сдержанных характеристиках проступает образ истинного русского богатыря, способного, например, нести на себе мельничные «*жернова ручные, немалы и тяжкие*» из Колы до Печенги, а это более 150 километров, и при этом, несмотря на «*путь блатный и гористый*», строго поститься⁴.

В этой связи особую значимость приобретает описание бесконечного смирения этого силача и гиганта перед обычно низкорослыми и тщедушными лопарями, издевающимися и всячески поносящими его. Много было жизненных сил в этом мощном теле, и тем значимее подвиг преподобного, так жестоко смирявшего и уничтожавшего свою богатырскую плоть, да еще столь долгое время. Девяносто три года отпустил Господь жизни Трифону на этой земле, и лишь перед самой смертью, «*в старости маститой... впал он в болезнь и изнемог зело*».

¹ Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 10. Гл. 2. С. 297.

² «Поприще – мера расстояния... приблизительно 690 сажень» (Дьяченко Григорий, протоиерей. Полный церковнославянский словарь. С. 457). «Сажень – мера длины, равная 2,134 м» (Беловинский Л., Конт Ф. Полузабытые слова и значения: Словарь русской культуры XVIII–XIX вв. СПб.-М., 2004. С. 437). Таким образом, «поприще» – расстояние около 1,5 км.

³ Длина бревна для строительства минимум четыре метра, но обычно – шесть.

⁴ Редакторы «Дополнений к Житиям свт. Димитрия Ростовского» (М., 1908. Кн. 1.) явно переусердствовали, внося ранее неизвестное и неоправданное уточнение о том, что это «путешествие происходило Великим постом» (с. 532). В период Великого поста на Крайнем Севере еще лежит снег, а во времена Трифона по «зимнику» передвигались на оленях. Пешком же передвигались в летний период, но более предпочитая водный путь по морю, либо по рекам и озерам.

§ 3
РЕКОНСТРУКЦИЯ ЖИТИЯ
ПЕРИОДА ОСНОВАНИЯ ТРИФОНОМ
ПЕРВОГО МОНАСТЫРЯ

Троицкую церковь в Печенге построили быстро, за сезон. Строителям предстояла еще большая работа – рубка двух церквей в Коле «Благовещения Святой Богородицы, да Чудотворца Николы...»¹.

Готовая церковь три года стояла неосвященной. Автор Жития, явно недоумевая о причинах этого промедления, пишет: «*Та святая церковь неким Божиим смотрением пребысть три лета*» неосвященной. Нам же эта причина, думается, ясна: еще три года было назначено Митрофану нести церковную епитимию, дабы исполнилась полная мера двадцатилетнего врачевания духовного.

Митрофан знает – архиепископ Новгородский, несомненно, не забыл ни о нем, ни о его лопарях, ни о церкви. Разговор был серьезный, и благословение святительское было великим. Владыка Макарий явился именно тем человеком, который, обладая государственным мышлением, мог в полной мере почувствовать весь великий Промысл Божий, возложенный на этого удивительного мужа со столь непростой судьбой, на этого светлого пустынного подвижника, и на ту громадную потребность в нем для набирающей силу державы Российской, с Божией помощью утверждающей свою государственность в тех «полночных», суровых землях.

Не поняв всего этого, можно, действительно, вслед за автором Жития в очередной раз недоумевать, сводя все к случайности, облакаемой в благообразную форму: «*После трех лет прииде Преподобный в волостку Колу*². *И там, Божиим строением, нечаемо, обрете иероинока Илию*». Случайно оказавшийся в Коле иеромонах церковь освятить не может, поскольку не дерзнет. Случайные иеромонахи мощи, антиминсы

¹ Софийская летопись // Полное собрание русских летописей. СПб., 1863. Т. 6. С. 289.

² Исследователя Жития может смутить подобная административная характеристика Колы как волости. Хотя очевидно, что в то время Кола была не более чем погост. Однако в «Житии» нет ошибки – «погост в писцовых книгах XVI в. иногда заменяется названием уезд или даже волость» (Неволин К. А. О пятинах и погостах Новгородских... С. 106).

и прочее потребное для освящения храмов с собой не носят. Надо понимать, что Божий Промысл – «*Божие строение*» – состоит не в случайном «*обретении иероинока*», а в особом попечении Господа о просвещении этой «полночной страны».

Именно потому знаменитый миссионер и книжник, автор многих служб и канонов, настоятель владычного домового храма Рождества Христова иеромонах Илия, прибывший в Колу от владыки Макария в конце 1532 г., конечно же, имел все полномочия и обладал всей информацией и о Коле, и о Печенге. Добравшийся в самую темень и непогоду, иероинок вместе с диаконом и «детьми боярскими» в ноябре-декабре 1532 г., «по просьбе лоплян с Мурманского берега, с Колы-реки, с Тутоломи (Туломы)», то есть лопарей, подготовленных к крещению Феодоритом Кольским, здесь, на берегу Колы «церкви Божия свящали: Благовещения Святой Богородицы, да Чудотворца Николу в Филиппов пост, и самих многих лопарей крестиша...»¹.

Новые подробности этих событий мы можем узнать из недавно обнаруженной иной редакции Новгородской летописи²: «Того же лета (1531 г.) била челом великому князю Диколопская земля, с мурман, сказывают, крестилось их 60 человек в Православную Христову веру. И князь великий прислал в Новгород к архиепископу Макарию, чтоб архиепископ послал в их землю своего собора священника и дьякона, да у них бы они, приехав служили сорок обедней, да крестили бы их, которые похотят. А нехотящих не нудити. И архиепископ Макарей, по государеву слову послал с ними в их землю своего собора попа с дьяконом крестити их и уставити у них церковный чин у церквей, а дьяки великого князя Яков Васильев сын Шишкин, да Дмитрий Васильев сын Великой, по государеву слову, послаша с ними из государевой казны колокол в полтретя пуда без двадцати гривенок и книги церковные, и иконы, и кресты, и ризы служебные, весь чин церковный, и ругу церковную оставили из великого князя казны»³.

Из этого летописного отрывка можно ясно проследить важную особенность просветительской деятельности Церкви в этом сложном, спорном регионе на севере Европы. Инициатива строительства церквей, внедрения Православия на территории Великой Лапландии должна непременно исходить от коренного населения. Бить челом

¹ Софийская летопись // Полное собрание русских летописей. СПб., 1863. Т. 6. С. 289.

² См.: Конявская Е. Л. Новгородская летопись XVI в. из собрания Т. Ф. Большакова // Новгородский исторический сборник. СПб., 2005. С. 322–383.

³ РГБ. Собр. Большакова Т. Ф. № 333. Л. 122 об., 123. Надо иметь в виду, что год на Руси начинался с первого сентября и описанное в летописи «установление церковного чина» состоялось уже в наступившем 1532 г.

Районы миссионерства
и монастырского строительства
на Кольском Севере
в первой половине
XVI в.



1. Свято-Троицкая церковь и Свято-Троицкий («Печенгской первоначальный») монастырь прп. Трифона (1531–32 гг.).
2. Благовещенская и Никольская церкви (1532 г.) и Свято-Троицкий монастырь прп. Феодорита (1540 г.).
3. Предтченская церковь (1526 г.) и Рождества-Богородичный монастырь прп. Федорита (ок. 1550 г.).

Великому князю должны были сами лопари, «Диколопская земля». Так же было и в 1526 г., когда «приехаше к Москве лопляне с моря Окияна, и с Кандолакжской губы, усть Нивы-реки, из дикой лопи, били челом государю и просили антими́нса и священников, церковь свящати и просветити их святым Крещением». И лишь после этого «Государь велел архиепископу Макарию послати из Новаграда от соборныя церкви, священника и диакона»¹.

Священник и дьякон – это все те же неизменные иероинок Илия и иеродиакон Феодорит, которых «боголюбивый архиепископ Макарий» посылал «от соборныя церкви святей Софии кумирскую прелесть искоренити и просветити Божественным учением»² эти «полнощные» земли. Летопись неизменно подчеркивает такую последовательность: сначала битье челом лоплян к Великому князю о принятии православной веры, затем повеление Государя Новгородскому архиерею, и уже после того отправка священников для установления «чина церковного», дабы они «ехавши церкви Божия освящали, и самех многих Лоплян крестиша за Святым Носом во имя Отца и Сына и Святого Духа, в нашу православную и святую веру»³.

Необходимо хорошо понимать, сколь трудно и какими жертвами присоединялись эти земли под державу Российскую. На сегодня же большинство исследователей, цитируя этот летописный отрывок, почему-то стыдливо опускают из текста слова: «за Святым Носом», видимо, полагая их неуместным свидетельством слабого знания географии нашими предками. Поскольку, казалось бы, какое отношение Кола или Кандалакша могут иметь к мысу Святой Нос – их разделяют сотни миль. Однако следует пояснить, что слова эти как раз подчеркивали особую значимость для наших предков происходящих здесь событий. Именно на рубеже Святого Носа заканчивались земли «Великого князя Владимирского и Московского, и Новгородского», а далее простирались берега Мурманского (Норманского) моря, и земли здесь были все еще двоеданными. И то, что русские православные церкви построены «за Святым Носом», было большой победой в деле усиления влияния Руси здесь, на Крайнем Севере Европы.

Освящение двух церквей в Коле и крещение лопарских семей района Колы и Туломы потребовало тогда, как мы видим, немало времени. Одних только обедней (Божественных Литургий) было отслужено четыре десятка.

¹ Полное собрание русских летописей. Л., М., 1929. Т. 4. Ч. 1. С.542.

² Насонов А. Псковские летописи. М.-Л., 1941. Вып. 1. С. 141–142.

³ Софийские летописи // Полное Собрание Русских Летописей. СПб., 1863. Т. 6. С. 289.

Митрофан (Трифон) же, находясь на Печенге, Духом Святым прозрев о приходе иероинока Илии, поспешил к нему в Колу. Приход миссионера Илии прозревали все «чистые сердцем»: «иные младенцы пророчествовали за три дня, и за два, и за день, глаголюще: «Гости к нам будут», – едва глаголати могущие»¹. Так повествует Псковская летопись о приходе чудного священноинока Илии.

Нашим северным миссионерам, конечно, было о чем поговорить. Разговор этот, как мы теперь знаем, был совсем не праздный, поскольку нехотя и с трудом земли «полнощные» расставались с древним прельщением бесовским. Много еще встречали наши просветители во время своих «хождений» неблагополучия духовного и страшных рецидивов язычества у ранее крещенных северных народов. Эта информация легла в основу знаменитого доклада в 1534 г. Новгородского владыки Макария царю Иоанну Васильевичу – «О прелести кумирской...» в северных новгородских землях. «...В тех местах прельщаемы человеки от невидимаго врага диавола, являясь по званию христианами, обычаев держатся от древних прародителей... Слышахом, что втайне детей своих в жертву закаляют и образы святых икон огню предают, всячески диаволу угождая, и всякие кудесы творят, чтобы с бесами им беседовать...»² «Боголюбивый же архиепископ Макарий во святей Софии молебны пел и воду святил со всем священным собором, и с тою священою водою и своею посыльною грамотою послал своего священника инока Илию кумирскую прелесть искоренити и просветити божественным учением»³ (см. прорись на с. 105).

С окончанием «установления чина церковного» в Коле, Трифон, «взяв с собою иероинока Илию паки прииде на реку Печенгу, где во имя Живоначальныя Троицы построена церковь. Ту святую церковь иероинок Илия освятил и лопарей, которых преподобный отец Трифон породил словом проповеди, он тому иероиноку повелел просветить святым крещением. И от того же иероинока Илии преподобный отец наш Трифон духом и сердцем правый инок и знаменосец⁴ соделался».

Свершилось. Не стало прежнего Митрофана – родился инок Трифон. Чудотворец Печенгский и просветитель лопарей. Постриг состоялся 1 февраля 1533 г., на память мученика Трифона.

«Новопросвещенные же народы лопарские от усердия своего, от имени своих, приносили серебро и вещи и, яко пред ногами апостольскими,

¹ Насонов А. Псковские летописи. М.-Л., 1941. Вып. 1. С. 142.

² Там же. С. 143.

³ Там же. С. 142.

⁴ «Знаменосец» – в данном случае – «схимник», в иных древних текстах может означать «чудотворец», «творящий знамения».

преподобного отца Трифона при ногах полагали. Иные же земли, и озера, и реки, и к морским угодиям воды подавали и письменными заветами утверждали».

Обратимся к записям голландца Салингена о том, что он слышал от Трифона об этом периоде его жизни: «Молва о его святой жизни распространилась в других местах, и его стало посещать много народа. Так как они просили его о том, чтобы он построил тут церковь, где можно было бы совершать богослужения, то он выстроил небольшую часовню, куда пригласил черного попа, который служил ему обедню и прочее; и тогда же надел он на себя клобук. После построения часовни его стало посещать еще больше народу. В общем, к часовне приезжали рыбаки и жертвовали рыбу в пользу часовни»¹.

О том, что «клобук надел» Трифону иеромонах Илия, – это мы уже знаем. Что же относительно некоего «черного попа», который «служил ему», то это, очевидно, иеромонах Иона. Преподобный Иона неизменно был при Трифоне в течение пятидесяти лет и после кончины учителя продолжал служить при его могиле. Истории появления этого удивительного подвижника на Печенге мы коснемся ниже.

У архимандрита Никодима (Кононова) в примечаниях к Архангельскому патерику находим: «Первый и единственный священник в Коле – приходский стал быть 6 декабря 1533 г.»². Очевидно, автор имел какую-то информацию и документы о праздновании первого престольного праздника Никольской церкви в городе Коле на Николу зимнего 6 декабря 1553 г. Но, как мы отмечали ранее, ссылок на эти документы сделано не было.

По преданию, вошедшему в некоторые редакции Жития Трифона, священником этой церкви был иерей Иоанн, будущий монах Иона, неизменный сопостник и сомолитвенник преподобного Трифона. «Во граде Коле, в соборе чудотворца Николы и во всем граде един иерей бысть, именовася Иоанном»³.

Очевидно, «боголюбивый архиепископ Макарий» позаботился о том, чтобы освященные церкви в Коле не стояли «без пения». Так в Коле появился поп Иоанн с матушкой. «Супруга же роди ему дочь. По рождении же оному непросвещенному младенцу прилучися зело

¹ Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 303.

² Никодим (Кононов), иеромонах. Архангельский патерик... С. 224.

³ Агиографический сборник с «Житием преподобного Трифона Печенгского». 2-я пол. 1780-х гг. РГАДА, Рук. Собрание Ф. Ф. Мазурина, ф. 196. оп. 1. № 634. Л. 196.



*Святитель Макарий, митрополит Московский
и всея Руси, освящает воду на мощах святых. (Ли-
цевой летописный свод. 1553 г. Л. 444 об.)*

болеть, и по общему совету с супругою крестиша ее»¹. Так повествует рукопись Печенгского монастыря № 3 и далее добавляет: «И тоя ради вины остави супругу и дочь в дому и отъиде во обитель святого и бысть ему ученик»².

¹ Никодим (Кононов), иеромонах. Архангельский патерик... С. 227. То есть крестил сам родитель, вынужденно, «по-скорю», что является исключением из правил: «Священник для крещения своих детей приглашает другого... (Ном., 209)» (Булгаков С. В. Настольная книга священно-церковно-служителя. М., 1993. С. 973).

² «Книга жития преподобного отца нашего Трифона Печенгского чудотворца», что находилась в библиотеке Печенгского монастыря под № 3» (Калугин В. В. «Житие Трифона Печенгского» в письменности... С. 420).

На первый взгляд, поступок «попа Иоанна», бросившего жену с ребенком, вызывает полное недоумение и, более того, осуждение. Подобная реакция современного христианина повлекла и архимандрита Никодима на путь «корректировки» соблазнительного, на его взгляд, текста предания. Отцом Никодимом были дописаны необходимые для современного читателя «горестные подробности»: «Только крестили – дитя умерло. Вскоре умерла и супруга отца Иоанна. Осиротелый отец Иоанн оставил мир, пришел в Печенгскую обитель и сделался любимым учеником преподобного Трифона»¹. Хотя на самом деле в этих домыслениях нет никакой необходимости. Просто в те давние времена все то, что требовали чрезвычайно строгие канонические правила Православной Церкви, выполнялось неукоснительно и со страхом Божиим.

В случае с отцом Иоанном имеет место ситуация, оговоренная в 53-м Правиле VI Вселенского Собора. Мать ребенка, жена священника, была вынуждена сама стать восприемницей своей дочери, поскольку, как надо понимать, кроме нее, иных женщин, могущих стать крестными, в Коле в тот момент не оказалось. Откладывать же крещение было нельзя – «младенцу прилучися зело болети» и была угроза умереть ребенку некрещеным, что тяжелейшим грехом легло бы на родителей. «И по общему совету», отец Иоанн с матушкой приняли эту волю Божию и крестили дочь.

Но неумолимые каноны гласят: «Понеже родство по духу есть важнее союза по телу... да отступят от сего незаконного супружества»², что и было свято исполнено батюшкой с матушкой. Вот почему и какой «ради вины» поп Иоанн «оставил супругу и дочь в дому и отъиде во обитель Святого и бысть ему ученик и от Преподобного навыче искусного монашества. И потом благословлен иеромонахом»³. Так начал свой долгий, пятидесятилетний путь монастырской жизни иеромонах Иона Печенгский. Путь, завершившийся в 1589 г. славным венцом преподобномученика.

Коснемся теперь духовной составляющей деятельности преподобного Трифона в период существования его «монастыря Печенгского новонаначального».

Скажем прямо – период этот был «золотым временем» Печенгского монастырского строительства. В обители, что образовалась в верховьях Печенги с освящением первой Свято-Троицкой церкви

¹ Никодим (Кононов), иеромонах. Архангельский патерик... С. 158.

² Правила Православной Церкви с толкованиями епископа Никодима. Т. 1. С. 538.

³ Никодим (Кононов), иеромонах. Архангельский патерик... С. 227.

КѢШЕ ПОМАНАСѦ СІРІВНЫМЪ ЧУДОСІ, ВІПІСАНИИ О
 РОГРАДѢ КОЛЕ ИСВОБОРѢ ЧУДО, БРѢТЪЕТАСѦ ТАКО
 ПѢТКОРЦА НИКОЛА, И КОКСЕ ГРАДѢ ЕДИНЪ ТѢРЕН БЫ
 ЕСТЬ ИМЕНОВАСѦ ІСОАНИИ, СЪПРѢЖАЕ ЕГО РОДИ ЕМЪ
 ДЦЕРЬ, ПОРОЖДЕНІИТЕ ОНОМЪ НЕПРОСКЪЩЕННОМЪ;
 МАИЦЪ ПРИАВІНА СЪЛѦ БОЛѢТИ, И ПОСЪЩЕНЫМЪ
 СОКЪТЪ СЪПРѢЖОЮ КРЕСТНИЦЮ, И ТОА РАДИ ВНИ
 СЪСТАКИ СЪПРѢЖЪ ДЦЕРЬ ВДОМЪ, СІИДЕ КОБЕНТЕ
 АЪ СТАГО, И БЫСТЬ ЕГО ОУЧНИСЪ, И СЪПРѢЖАГО НА
 БЫЕ ИКОСМАГО ИНОЧЕСЧЪВЪ, ПОТО ВЪЛОСЛОВЕНЪ
 ИЕРОМОНАХО, НОХЕЛІЮ ЛЮБОКЪ, И КЪРЪ НАМЪ КО
 ПРѢПОМЪ, И ПРѢСЛАНИИ ЕГО, ОУВРЪКДИ ВЪГНЕИ ПРѢ
 СТЫА БЫИ ЧТО КЪСЪТЫНИ НАМОЦІАМИ ЕГО ДЦЕРЬ
 СЪТВОРАВЪ СЪЩЕННА; И ЗТИ ГОДЪ СІИЕМЪ СЪХ ВУМЪ
 ЧЕНЪ ИЗАМАЛЪ АМЪ, ПОГРЕБЕНЪ БАН ГРѢБЫ ПРѢКНА
 ГО, НОДѢТЕ ПОГРЕБИЮ ПРѢИГО ІСОНЫ ТЪЛО, НА
 ГРѢБО ЕГО, ПОКЪКНСѦ ЗЕМЛА БАН ДРШНИА, И ТО
 ГО ПЪ КЪШИННЪ ПРѢКАКЛАЕТСѦ, НОСЪНОЕ ЧУДО МОЛѢ
 НІА

Отрывок из «Жития преподобного Трифона Печенгского», содержащий историю о преподобномученике Ионе Печенгском (посл. четверть XVIII в. РГАДА, Р. С. Ф. Ф. Мазурина, ф. 196. оп. 1. № 634).

в январе 1533 г., братия в абсолютном большинстве состояла из новообращенных лопарей, легко усваивающих духовные истины спасения и молитвенно-аскетический уклад жизни, проповедуемые преподобным Трифоном. «Люди эти зело просты и кротки и отнюдь всякого лукавства не искусны, ко спасенному же пути тщаливы и охочи зело. И множество от них монашеское житие возлюбили»¹.

В этой «новоначальной» обители Божественные службы справлял упомянутый выше иеромонах Иона – верный ученик и неизменный

¹ Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 332.

«сопостник» преподобного Трифона в течение всей его долгой жизни. «И от Преподобного навывче искусного монашества» – так донесла нам память людская предание о первых шагах на пути духовного восхождения бывшего белого попа Иоанна. Другими словами, иеромонах Иона, попав в монастырскую атмосферу аскетике и мистических созерцаний, под руководством святого Трифона обрел бесценный дар «старцев-заволжцев» – практику умной молитвы, унаследованную ими от афонских монахов-исихастов, или «священнобезмолвствующих».

О неукоснительной приверженности самого Трифона этой традиции и о исихастском укладе его духовной жизни имеется ясное свидетельство в Житии Преподобного. Как известно, «исихия» в переводе с греческого означает – тишина, молчание. Именно для приобщения к «священнобезмолвию», для молитвенного Богообщения была построена Трифоном Успенская пустынь в стороне от монастыря. «У церкви Успения Пресвятыя Богородицы, в пустыни, куда часто отходил я на Богомыслие и молчание».

В тексте «Канона прп. Трифону» мы также находим упоминания характерного признака «исихастского моления» подвижника – так называемой позы «оранты»: «Руце простертием чистых ти молитв...» Еще раз подчеркнем, что для Шелонина это не «топос», не формальное замечание, а важное указание не исихастскую традицию.

Упомянутое «простертие» рук, моление с воздетыми руками хорошо известно по многочисленным раннехристианским памятникам. Однако «позднее обыкновение молиться с воздетыми руками было признано недостаточно смиренным (подобные высказывания есть у Симеона Нового Богослова XI в.)»¹. В нынешней молитвенной практике, как мы знаем, лишь священнослужитель в наиболее возвышенные моменты церковной службы допускает такое «простертие» рук. Греческие монахи-исихасты, а за ними и российское «заволжское старчество» возродили эту молитвенную позу «оранты».

Пятнадцать лет процветал этот лопарский монастырь на Печенге, там, где в нее впадает река Мана. Он просуществовал до 1549 г., то есть пока ниже по течению реки Печенги, в ее устье, не был образован монастырь несколько иного, нового уклада. В дальнейшей истории монастырь, основанный Трифоном у реки Маны (Намайоки) в 1533 г., совершенно очевидно, стоит особняком и вовсе не связывается с монастырем на Печенге. Этот факт одновременного существования двух монастырей на Печенге нашел отражение в описании первой россий-

¹ Аверинцев С. С. Многоценная жемчужина. Переводы // Собрание сочинений. Киев, 2004. С. 332.



- 1 – Монастырь «Печенский первоначальный», что при Троицкой церкви.
- 2 – Второй, «новый» монастырь, при церкви прпп. Зосимы и Савватия, там, где «Трифоново поле», у реки Княжухи.
- 3 – Ближе всех к морю, в районе Трифонова ручья, самые поздние постройки – церковь Успения Пресвятой Богородицы и при ней Успенская пустынь.

Западное побережье Кольского Севера. Карта Симона ван Салингена (деталь). XVI в.

ской карты – «Большого Чертежа»: «...а река Печень вытекла из озера, и пала в морскую проливу, а у морской проливы на усть реки Печени 2 монастыря Печенские»¹.

На карте XVI века Симона ван Салингена (истории этой карты мы подробно коснемся позже) мы можем видеть даже три отдельных монастырских поселения вдоль реки Печенги (Monchafort)². Из них самое первое, дальнее поселение, обозначенное на карте вверх по течению реки, – это монастырские строения «обители Печенской первоначальной», что при Свято-Троицкой церкви (1). Ныне здесь расположен поселок Луостари. Ниже изображены монастырские строения второго, «нового» монастыря, при церкви преподобных Зосимы и Савватия Соловецких, там, где «Трифоново поле», у реки Княжухи (2). И ближе всех к морю, в районе Трифонова ручья, самые поздние постройки – церковь Успения Пресвятой Богородицы и при ней Успенская пустынь (3).

¹ Спасский Г. Книга Большой Чертеж. М., 1846. С. 160.

² Для обозначения монастырского места поселения Салинген использует название Monckenfort – Монашеский форт, тогда как саму Печенгскую губу на своей карте он называет Monckenfort – Монашеский фьорд.

Такое понимание разной временной истории основания этих монастырей («первоначального» у Маны и «нового» в устье Печенги) вполне определенно сформулировано в указах Святейшего Синода периода возобновления монастыря в конце XIX в.: «...возбудили ходатайство о восстановлении **основанного в 1550 г.** Печенгского монастыря».

Весьма примечательно то, что автор Жития завершает повествование о жизни преподобного на описании пострига Трифона в 1533 г. Относительно же истории монастыря, то, если не считать описания его разорения в самом конце Жития, автор ее вообще, можно сказать, не касается: «...и от того времени Пресвятыя и Живоначальныя Троицы святая обитель благодатию Божию и первоначальника Трифона молитвами стала распространяться, и многие иноки и бельцы ко Преподобному начаша приходить... Таковы преподобного отца нашего Трифона во святей проповеди болезни и труды, и пустынные поты, и подвиги».

Последующие 50 лет жизни святого в Житии нашли отражение лишь в четырех не связанных между собой и хронологически последовательных эпизодах.

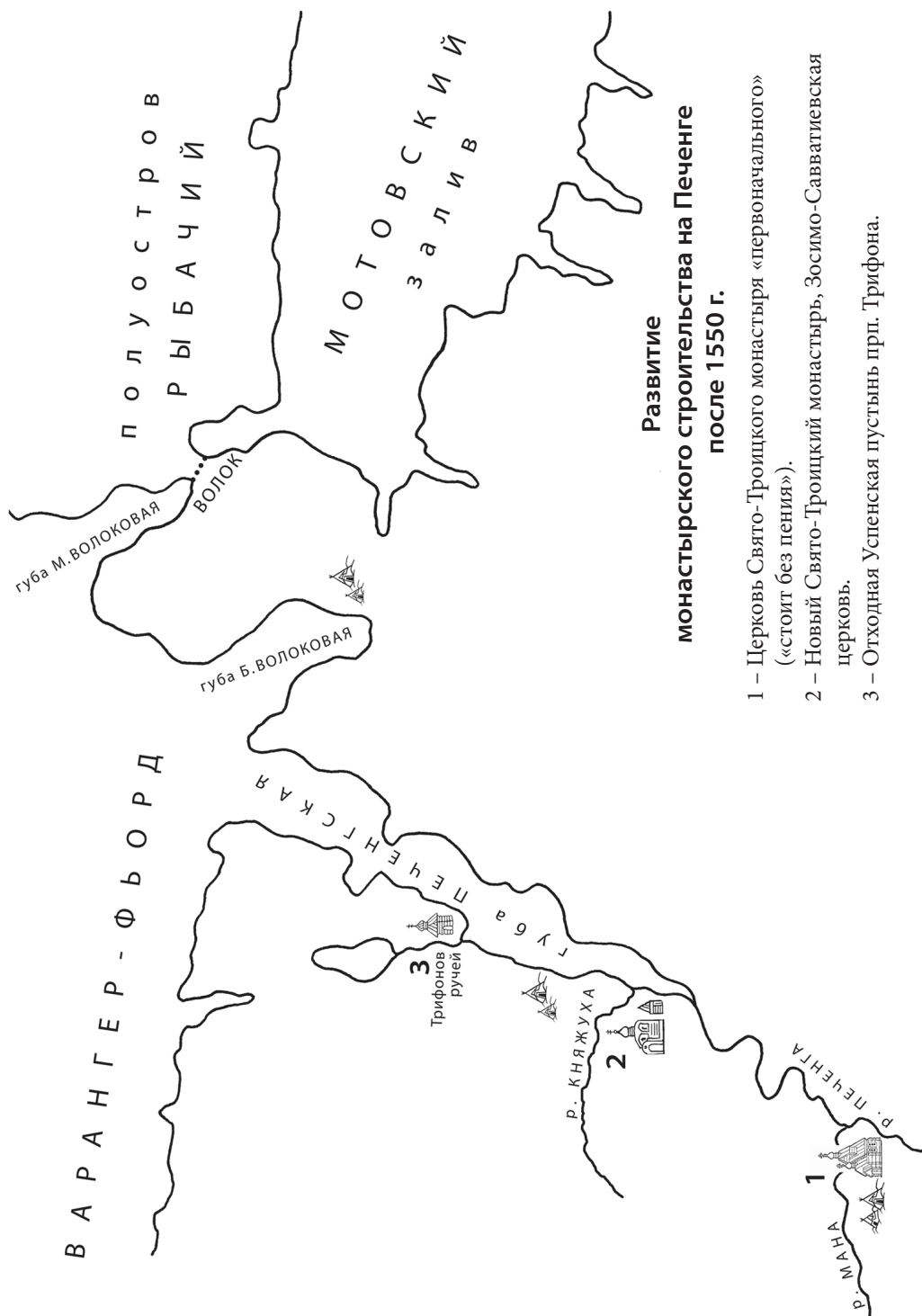
Каковым было духовное окормление Трифоном братии монастырской, на его «уставы зрящей», за эти пятьдесят лет жизни? Как сумел «начальник веры преподобный отец наш Трифон... от юности обнищавый Христа ради» примирить это свое личное исповедание «нестяжательства» с послушанием и смирением перед Соборной волей Церкви о создании вотчинных монастырей? Как противостоял святой старец духу мира и непомерных попечений, одолевавших его детище? Этих принципиальных вопросов христианской веры Житие не касается, и последующие исследователи их «благоразумно» обходят.

Так, например, известный агиограф XIX в., протоиерей Иоанн Бухарев в своем собрании житий¹ вовсе не упоминает о монастыре на Печенге и рассматривает деяния Трифона лишь как окормителя и просветителя лопарского племени.

Исследователи же нашего времени, не сомневаясь, называют преподобного «энергичным стяжателем»², оценивая возникшую на Печенге в XVI в. «религиозно-торговую колонию» не иначе, как подлинное воплощение трифоновского идеала монашеской обители, равно так же как и возрожденную ее «копию» XIX в.

¹ Бухарев Иоанн, священник и законоучитель. Жития святых, празднуемых православной Греко-российской церковью (репринт). М., 1999. С. 629.

² Ушаков И. Ф. Кольская земля. Мурманск, 1972. С. 53.



**Развитие
монастырского строительства на Печенге
после 1550 г.**

- 1 – Церковь Свято-Троицкого монастыря «первоначального» («стоит без пения»).
- 2 – Новый Свято-Троицкий монастырь, Зосимо-Савватиевская церковь.
- 3 – Отходная Успенская пустынь прип. Трифона.

Ну да вернемся к тем немногим уцелевшим в Житии и потому драгоценным для нас страницам жизни святого Трифона Печенгского.

В одном из немногих эпизодов Жития Трифона монастырского периода повествуется о «*хождении Преподобного в великий Новгород милостыни ради*». В качестве причин для этого хождения автор указывает два обстоятельства. Первая то, что «*во всем Помории был великий глад*», вторая же – что в «*обители Преподобного братии, иноков и мирских умножилось*».

Прежде всего, определимся с годом этих событий. В Житии это никак не оговаривается, что приводит к различным толкованиям о времени этого хождения. Так, архимандрит Никодим полагает, что «это хождение было, вероятно, во время голода 1570 г., о коем говорит Карамзин». Действительно, Карамзин пишет: «Казалось, что земля утратила силы плодородия: сеяли, но не собрали хлеба»¹. Однако думается, справедливы сомнения и возражения поздних исследователей по поводу данного предположения. Монастырь, пользуясь чрезвычайными льготами и будучи недосыгаем для страшного «опричного правежа», в это время имел небывало крепкое и обширное хозяйство. Удивительным объемам торгово-финансовых операций Печенгского монастыря в это время посвящено немало исследований.

Более основательны предположения архиепископа Филарета (Гумилевского), опирающиеся на данные Никоновской летописи (VII, С. 278–280): «С 1557 г. во всем северном краю был продолжительный голод. Несколько лет сряду мороз убивал посевы хлеба». Хотя опять же представляется маловероятным, чтобы только что вернувшийся с Жалованной грамотой, богатыми царскими и боярскими дарами из Москвы Трифон вновь ушел на целых восемь лет в Новгородские земли собирать милостыню для «*пропитания братии*».

Поэтому наиболее убедительными выглядят выводы профессора Ушакова И. Ф. о том, что речь идет все о тех же трагических событиях в неурожайные 1548–49 гг., – о чем мы писали в труде, посвященном Феодориту Кольскому. Именно этот неурожай в какой-то мере спровоцировал и бунт монахов в обители Феодорита на Коле, что привело к их последующему уходу на Печенгу, к Трифону. Об этом переходе и сообщает Житие: «...*в обители Преподобного братии, иноков и мирских умножилось*».

Именно около 1549 г. «буйная» братия Кольского монастыря, недовольная строгостью устава, выгнала своего строителя Феодорита и

¹ Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 9. С. 87.

переместилась из Колы в устье Печенги. Так что не случайно именно тогда, вслед за своим другом и учителем, Трифон покинул эти места и «во страны Великого Нова-града от веси в весь странствуя», отсутствовал целых восемь (!) лет. В Житии этот факт объясняется исключительно как «милостыни ради», однако сегодня, благодаря обнаруженным Канонам, можно говорить, что побудительные мотивы ухода Трифона с Печенги были более сложными и драматичными.

По Житию, Преподобный взял на себя труд пропитания собравшейся братии и «яко кокош (наседка) собирал семена для птенцов своих, окормлял их целья осемь лет». Восемь лет – это как раз до 1557 г. В ноябре 1556 г. Трифон с помощью Феодорита получил Жалованную царскую грамоту и, дождавшись летней навигации, завершил свои скитания, вернувшись в монастырь. «Прииде Преподобный во свою обитель на реку Печенгу. Игумен же и братия о пришествии его славяще Святую Троицу и многолетнего во гладе пропитателя своего, преподобного Трифона, благодарствовали».

Столь долгое странствование и содержание целого монастыря за счет милостыни есть тяжкий труд и подвиг подвижника, и, кроме того, это немислимо без чудесной помощи Божией. Указание на богатые духовные дарования, явленные Преподобным, мы находим в тексте Жития: «Там же Преподобный чудесным врачом обретался, во славу имени Христова множество душевно и телесно болящих исцеляя».

§ 4
РЕКОНСТРУКЦИЯ ЖИТИЯ ПРП. ТРИФОНА
ПЕРИОДА «НОВОГО» РОССИЙСКОГО
МОНАСТЫРСКОГО СТРОИТЕЛЬСТВА

События, происходившие в 1548–1549 гг. в северных монастырях, приведшие, в частности, к изгнанию Феодорита из Колы и уходу Трифона из Печенги, явились закономерным следствием общего изменения ситуации в российском монастырском строительстве. Можно говорить о некоем повреждении православной духовности, проявившемся в России к первой половине XVI в. и заявившем о себе, в первую очередь, через нестроения в монастырской жизни.

В исторической науке принято считать середину XVI в. временем завершения противостояния и открытых полемических «сражений» между приверженцами двух богословских направлений, условно называемых «нестяжателями» и «осифлянами» и традиционно связываемых с именами преподобных Нила Сорского¹ и Иосифа Волоцкого².

Поскольку в данном исследовании нам придется довольно часто употреблять именно эти общепринятые термины – «нестяжатели» и «осифляне», видится необходимым сделать по этому поводу ряд принципиальных замечаний.

¹ Прп. Нил Сорский (1433–1508), из рода бояр Майковых. Юношей постригся в Кирилло-Белозерском монастыре и отправился странствовать на Восток. Немало лет подвизался на Афоне, где, изучив греческий, в полной мере воспринял духовное наследие святых отцов древности – практику «священнобезмолвствующих» монахов-исихастов. Возвратившись, удалился за 15 верст от Белозерского монастыря к реке Соре, где соорудил себе часовню и келью. Вскоре вокруг него образовалось монашеское товарищество единомышленников. В своем главном труде – «Уставе о жительстве скитском» Нил подчеркивал, что главным в жизни монаха является молитва и внутренняя монашеская жизнь. Всякая внешняя активность препятствует спасительному пути инока.

² Прп. Иосиф Волоцкий (Волоколамский) (1440–1515 гг.), из рода бояр Саниных. Ученик прп. Пафнутия, ученика прп. Сергия Радонежского. В 1479 г. в волоколамских пределах основал Успенский монастырь, где ввел новый общежительный Устав. К концу жизни отдал обитель под покровительство Великого князя Московского. Одновременно стал активно проводить в жизнь идеи действенного общественно-патриотического служения Церкви и придания этому служению важной роли в деле дальнейшей централизации и усиления Московского государства. Устав и монастырское хозяйство монастыря вскоре были признаны официальным образцом для всех монашеских обителей на Руси.

Исследователи XX в., оценивая так называемое «осифлянское» направление монастырской практики спасения, сложившееся в первой половине XVI в., решительно утверждают: «Пренебрежение внутренней основой духовной жизни, или литургической жизнью монастыря, у него [Иосифа Волоцкого] просто поразительное»¹. На наш взгляд, столь радикальная оценка практики монашеского делания в обители Иосифа Волоцкого необъективна. Равно же вызывают большие сомнения и такие утверждения, как: «Нил, очевидно, видел в предложенном им „среднем пути“ наилучший тип монастырского устройства»². Или: «...противопоставление скитничества и общежития было тем зерном, из которого впоследствии выросли враждебные программы осифлян и нестяжателей»³. Непредвзятое изучение литературного наследия Нила Сорского со всей очевидностью раскрывает терпимость и благожелательность подвижника не только в отношении «келиотского устава»⁴, но и всей восточнохристианской традиции монастырского устройства, включая и общежительные⁵. Авторитеты имен двух великих старцев Нила и Иосифа были противопоставлены позже для достижения иных политических и идеологических целей, к сотериологии отношения не имеющих. Истинное же разделение, столь обостренно воспринятое Русской Церковью в XVI в., проходило по иным рубежам. Разделение это было и будет всегда – это решительное разделение между служителями духа Христова и духа мира. Служение маммоне⁶ онтологически несовместимо со служением Господу: «Не можете служить Богу и маммоне» (Мф. 6, 24). На наш взгляд, понятия «осифляне» и «нестяжатели» в истории подчас становились удобными прикрытиями, за которыми могли скрываться совсем другие участники и маскироваться иные серьезные проблемы церковной жизни.

Что же касается некоего разделения в самой практике монашеской жизни и путей духовного спасения, то оно вовсе не означало, что

¹ Смолич И. К. Русское монашество. М., 1999. С. 175.

² Казаков Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI в. Л., 1970. С. 66.

³ Лурье Я. С. Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого – памятник идеологии раннего осифляинства // ТОДРЛ. М.;Л., 1956. Т.12. С. 124.

⁴ Согласно «келиотскому уставу», монастырь состоял из обособленных келий, монахи имели каждый свое хозяйство, потому монастырь в целом не являлся собственником. С середины XIV в. ряд монастырей переходит с «келиотского устава» к «общежитийному», согласно которому монахи отказываются от личной собственности, а монастырь становится общиной с коллективной собственностью, получая широкие возможности для принятия пожертвованных в виде земель, вотчин и иных масштабных приобретений.

⁵ См.: Романенко Е. В. Нил Сорский и традиции русского монашества. М., 2003.

⁶ «Слово маммона означает всякие роды обладания... и приобретения... всякое имущество и деньги» (Лопухин А. П. Толковая Библия (репринт). Стокгольм, 1987. Т. 3. С. 134).

в общежительных монастырях не могло быть достойных подвижников. Скажем так: жизнь в общежительном вотчинном монастыре уже в первой половине XVI в. стала порождать многие искушения и проблемы, искажая чистую идею иночества и затрудняя восхождение по пути спасения¹.

Исторический выбор, который сделало российское монашество, приняв от Византии уникальный и благодатнейший образ молитвенного и аскетического делания, принес богатые плоды, явив на просторах святой Руси великий сонм подвижников веры и благочестия.

История имеющей место дилеммы в выборе пути восхождения к святости далеко не нова и достаточно многопланова. Вовсе не секрет, что издревле существовало некое разделение на этом пути, и «разделение это, не русское оригинальное, а традиционное общевосточное, нами унаследованное»². Если попытаться проследить иные проявления этого разделения, то мы неизбежно придем к известному глобальному противостоянию духовности Востока и Запада в подходе к пути спасения человеческой души. «Два различных догматических воззрения соответствуют двум опытам, двум путям святости, совершенно непохожим друг на друга»³. Это уже упоминавшееся нами противостояние Востока и Запада в знаменитых «исихастских» спорах святителя Григория Паламы с Варлаамом Калабрийцем о возможности познания Бога в Его нетварных энергиях. В тех давних спорах святитель Григорий «защищал не просто один из способов молитвы, но целое мировоззрение»⁴.

Надо подчеркнуть, что речь идет о принципиально иных подходе и приоритетах во взгляде на пути спасения. Один путь – это путь, возможный лишь при решительном внешнем и внутреннем отказе от мира и уходе во внутреннее «священнобезмолвие», по слову Василия Великого: «Начало чистоты душевной есть безмолвие». Этот путь позволяет реально двигаться в направлении обожения и воплотить истинное предназначение православного христианина – стяжание благодати Святого Духа. Это возвышенный путь причастников Фаворского света. На этом пути в полной мере востребован и мистический

¹ Интересный подход к оценке этих двух направлений находим у известного русского философа и историка Г. П. Федотова. Он предложил оценить число канонизированных подвижников с каждой из сторон. Результаты оказываются однозначными: «Направление, восторжествовавшее в жизни и в иерархическом строе Русской Церкви, далеко не торжествует в лике ее святых. Здесь можно наблюдать обратное соотношение» (Федотов Г. П. Собрание сочинений. М., 2000. Т. 8. С. 153).

² Карташов А. В. Очерки по истории Русской Церкви. М., 1993. С. 451.

³ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М., 1991. С. 170.

⁴ Мейендорф Иоанн, протоиерей. Введение в святоотеческое богословие. Клин, 2001. С. 405.

опыт монахов-исихастов, «получивших во благой удел божественные энергии», предполагающий изменение человеческой природы (!) под действием благодати, когда «человек сам становится этим Светом»¹. Подвижник здесь преодолевает в себе «дух мира», свою природную «падшесть» через преображение. Вектор спасительного делания направлен внутрь, на стяжание в себе благодати Святого Духа.

И другой путь – путь более свойственный «западному» менталитету. Это сомнительная установка на «завоевание мира на путях внешней работы в нем»². Вектор духовной работы подвижника направлен на внешнее, на преобразование окружающего мира. В мистическом же, духовном плане здесь также можно видеть установку, отличную от восточной святоотеческой, это некая идеология «героического борения», пребывание в непрерывной скорби от Богооставленности по своим грехам. Это «мистическая ночь, путь, воспринимаемый как духовная необходимость»³. Этим путем шло духовное восхождение абсолютного большинства святых подвижников западного христианства⁴.

Итак, «одни свидетельствуют о своей преданности Христу в одиночестве и оставленности Гефсиманской ночи, другие стяжали уверенность в своем соединении с Богом в свете Преображения»⁵.

Именно эту благодатную уверенность «священнобезмолвствующих», для которых «христианская вера предполагает личный опыт общения с Богом»⁶, в полной мере впитало в себя и раннее русское монашество. Пустынничество и умное молитвенное делание широко распространилось по Святой Руси и к XVI в. заявило о себе удивительным поколением «заволжского старчества», «по Великого Василия уставу живущих нестяжательно»⁷. Это было духовное единство монахов-исихастов, последователей учения преподобного Нила Сорского, пустынников, исповедующих его «Устав о скитской жизни»⁸.

¹ Преподобный Симеон Новый Богослов. Слово 90 / Изд. Русского Афонского Пантелеимонова монастыря. Вып. II. С. 488 (цит. по: Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 170).

² Флоровский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия. С. 22.

³ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 170.

⁴ Состояния «мистической ночи», «Богооставленности» хорошо знакомы и подвижникам Восточной Церкви, но для них «духовная сухость» есть состояние, попускаемое Богом лишь на время, дабы человеку увидеть «затемненность» своей природы каким-то грехом. Преодоление этой «темноты» на путях смирения и покаяния вновь возвращает подвижника в общение с Богом в Его нетварных энергиях Фаворского света.

⁵ Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. С. 170.

⁶ Мейендорф Иоанн, протоиерей. Введение в святоотеческое богословие. С. 389.

⁷ Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 335.

⁸ См. подробнее: Преподобный Нил Сорский и его устав о скитской жизни. Аскетика, или путь к спасению / Фонд «Христианская жизнь». Клин, 2001.

Именно они, северные старцы, противостояли духовному обнищанию в церковной жизни, засилью духа «стяжания» и «любоначала», смело поднимая непростые извечные вопросы выбора между «Богом и миром, Небом и землей, Духом и плотью»¹.

Возможно, сейчас кому-то покажется странным утверждение о том, что те же высокие цели ставил перед собой и преподобный Иосиф Волоцкий, отстаивая общежительную и «вотчинную» модель монастыря. Предложенное им монастырское устройство, вне всяких сомнений, легче увязывалось с новым историческим этапом развития российской государственности, но вовсе не исключало и иного подхода к практике иноческой жизни. Изначально и не существовало противопоставления духовных исканий преподобных Нила и Иосифа, и тем более не могло быть повода для борьбы. Но, увы, ситуация в дальнейшем стала развиваться при активном участии иных заинтересованных сил – на карту были поставлены огромные материальные богатства, и вопросы пути спасения души неизбежно отошли на второй план. Главным стали доведенные до абсурда практические выводы этого противостояния, затрагивающие интересы государства: отношение к монастырским имениям, землям и вотчинам и к крепостному люду, что сделало эту борьбу жестокой и бескомпромиссной. Последствия же ее для Православия на Руси оказались весьма печальными.

В 1525 г. осудили преподобного Максима Грека. За внешними обвинениями виделась истинная причина его страданий: стойкая позиция нестяжательности и чистоты в монашестве, обличение внешнего, обрядоверческого благочестия².

Еще один яркий полемист и непримиримый борец со «стяжателями» князь-инок Вассиан³, «великий временной человек»⁴, взяв на себя ини-

¹ Карташов А. В. Очерки по истории Русской Церкви. М., 1993. С. 451.

² «В вопросе монастырских вотчин М. Г., естественно, явился деятельным сторонником воззрений Нила Сорского и „заволжских старцев” и опасным противником для „осифлян”» (Максим Грек // Христианство. Энциклопедический словарь. М., 1995. Т. 2. С. 76).

³ В миру князь Василий Иванович Патрикеев († 1539), ближайший родственник великих князей Рюриковичей, талантливый дипломат, воевода войска российского в войне со Швецией в 1496 г. (см. главу о юности Митрофана), впавший в немилость при Софье Палеолог и вместе с отцом насильно постриженный в монахи. С 1499 г. подвизался в Ниловой пустыни, где познакомился с Нилом Сорским и увлекся духовными идеями «заволжского старчества». В дальнейшем инок Вассиан «из пустыней» перебирается в московский Симон-нов монастырь. В столице он приобретает большое влияние при дворе своего троюродного брата Великого князя Василия III и активно включается в полемику о путях развития монастырского строительства. Яркий публицист и политик, Вассиан взял на себя инициативу официальной политической апологетики «движения монахов-нестяжателей».

⁴ Отзыв о князе писца-каллиграфа М. Я. Медоварцева на суде 1531 г. (См.: Сеницина Н. В. Вассиан // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. 7. С. 254.)

циативу, перевел аргументацию сторон в область бурной политической риторики. Влиятельный потомок Гедемина был осужден на Соборе 1531 г. и заточен именно в Волоколамский монастырь, где, по словам Курбского, «презлые осифляне» «по мале времени его уморили»¹. Монастырь этот к тому времени был признан единственно возможным образцом устройства иноческой жизни, официальной школой благочестия и в дальнейшем энергично поставлял епископов для всей России из числа своих игуменов.

Окончательный же перелом в устройстве монашеской жизни, смена парадигмы русской монашеской идеи произошли после печально памятных Соборов 1553–1554 гг. Предлогом для обвинения «заволжского старчества» в еретичестве стала недопустимая параллель, проведенная между учением Нила Сорского и «ересью люторской, явившейся на церковные догматы»². Надо учесть и происходящую европейскую реформацию, как раз в это время ликвидировавшую земельные и иные владения католической церкви, что неизбежно должно было повлиять на трезвость оценок и взвешенные решения царя и церковных иерархов. Думается, и в этом случае можно вспомнить замечание митрополита Макария (Булгакова), сделанное им относительно некоторых ошибочных решений, принятых на Стоглавом соборе: «Собор частный, или Поместный, как и частные Церкви, не изъяты от возможности погрешать; тем более не изъяты от нее частные лица и иерархи, даже самые просвещенные»³.

Также вполне можно допустить, что для иных «епископов и монахов со начальниками своими, законопреступно и любостязательно не по правилам апостольским и Святых Отцов живущих»⁴, создались долгожданные условия для расправы над ревностными обличителями их «отступлений» и приверженцами восточно-христианской монашеской традиции, воспитанниками старческой школы Паисия Ярославова и Нила Сорского.

Ситуация осложнилась тем, что в тех самых заволжских скитах скрывались протестантствующие еретики, последователи беглого холопа Феодосия Косого, «волки во одеждах овчих, мнихи некие, отбегшие от господей своих и от веры православныя»⁵, и, естественно, они находились в общении с «заволжским старчеством», вступая с ними в богословские прения. По-другому и быть не могло, ибо старчество

¹ Цит. по: Словарь книжников и книжности Древней Руси. Вып. 2. Ч. 1. С. 121.

² Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 334.

³ Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. Кн. 4, Ч. 2. С. 60.

⁴ Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 338.

⁵ Калугин Ф. Зиновий, инок Отенский, и его богословско-полемические и церковно-учительные произведения. СПб., 1894. Приложения. С. 21.

заволжских пустыней в своих отношениях с еретиками избирало путь убеждения, силу молитвы и личного примера исповедания истинной веры, настаивало на правоте апостольского слова: «Рабу Господа не должно ссориться, но быть приветливым ко всем, учительным, незлобивым, с кротостью наставлять противников, не даст ли им Бог покаяния к познанию истины, чтобы они освободились от сети дьявола, который уловил их в свою волю» (2 Тим. 2, 24–26). Еще в послании к Великому князю Василию Ивановичу «заволжцы» настаивали на этом: «кающихся еретиков и проклинаящих ересь свою Церковь Божия приемлет с отверстыми объятьями», что так и следует поступать «сообразно с духом и учением Нового Завета». В то же время заметим, что, по их мнению, «не кающихся еретиков и не покоряющихся велено заточить» и, следовательно, они не были оторвавшимися от реальности мечтателями или защитниками так называемой «свободы совести»¹.

Бытующее со времен Зиновия Отенского и упомянутое в его «Истины показании» утверждение о том, что Феодосий Косой с товарищами были «учениками Артемиевыми», подвигло многих исследователей попытаться найти то общее, что могло бы подтвердить слова Зиновия. Так, например, утверждалось «сходство учения Феодосия Косого с отдельными взглядами Артемия², Максима Грека и Вассиана Патрикеева»³ или «не исключены и прямые связи Косого или его последователей не только с Артемием, но и с другими представителями нестяжательского направления»⁴. Но все эти попытки доказать единство исихастской школы «заволжского старчества», великих отцов пустынножителей «Северной Фиваиды» со столь откровенными в своем богохульстве еретическими инсинуациями Феодосия Косого выглядят натянутыми и бесперспективными.

Необходимо учитывать, что речь идет о самых верных учениках преподобного Нила Сорского, в учении которого основной духовный вектор направлен на исповедание православного догмата Боговоплощения. Именно потому главный престол в Нило-Сорской пустыни был освящен в честь праздника Сретения Господня, что дало назва-

¹ Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 1. С. 79.

² Артемий († 1575), монах Кирилло-Белозерского монастыря, «премудрый» старец «заволжских пустыней», один из виднейших идеологов нестяжательства, религиозный публицист, книгописец. Назначался игуменом Троице-Сергиевой Лавры, некоторое время был духовным наставником Иоанна Грозного. Являлся другом и сомолитвенником прп. Феодорита Кольского. Осужден с иными монахами-нестяжателями на Соборах 1553–54 гг.

³ Зимин А. А. Пересветов и его современники: Очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI века. М., 1958. С. 214.

⁴ Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М., 1977. С. 56.

ние всему монастырю. «Святым Сретеньем» именует Нило-Сорскую пустынь грамота Великого князя Василия Ивановича (1515 г.)»¹. Все богословие канона празднику Сретения и стихир храма, которые пелись на каждой службе, сосредоточено на главном христианском догмате – о Боговоплощении и Богочеловечестве Христа. Таким образом, «старцы-заволжцы» противостояли ереси «жидовская мудрствующих», отрицающих именно этот главный догмат христианства. Этой же цели борьбы с еретичеством «служит и содержательный отбор Житий в агиографических сборниках Нила Сорского»². «Феодосий же проповедовал, что Бог строго един, отвергая догмат о Пресвятой Троице вполне в иудейском духе. Он также отрицал Божественное естество во Христе и догматы о Боговоплощении и Искуплении»³.

Тем не менее на Соборе 1553–54 гг. богословие «старцев-заволжцев» оказалось увязанным с ересью Косого и Башкина: «Эти ученики, как нередко бывает, пошли гораздо далее своего учителя: они совсем «отверглись Христовой веры» и впали в заблуждение, которое сами называли «новым учением»⁴. Справедливости ради необходимо признать, что старец Артемий, подвизаясь в деле «исследования писаний», в этом традиционном духовном делании «заволжцев», допустил непомерный рационализм, подвергая критическому анализу незыблемые догматы веры. При изучении «соборных речей» возникает ощущение того, что Артемий будто бы не понимает, что находится не на богословских «испытаниях» в заволжских пустынях, а на Архиерейском Соборе, где многие участники хорошо помнят и его «нестыжательские» послания царю, да и в целом любви к «заволжцам» не испытывают. Тем не менее известный своей «премудростью» старец крайне несобран, рассеян, необидителен, впадает в вольные богословские рассуждения, продолжая по инерции все «испытывать», проверять на истинность, подвергать анализу. Таким образом, при условии, что «судьи были предубеждены против него и это предубеждение высказалось в формальной стороне процесса и может даже внушило судьям предвзятую мысль о виновности Артемия, несомненно одно, – поведение Артемия не могло рассеять, а лишь усугубило это предубеждение, а высказанные им «мнения» дали прямое основание осудить его»⁵. Старец Артемий,

¹ Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедициею Академии наук. СПб., 1836. Т. 1. № 161. С. 131 (цит. по: Романенко Е. В. Нил Сорский и традиции русского монашества. М., 2003. С. 180).

² Романенко Е. В. Нил Сорский и традиции русского монашества. М., 2003. С. 182.

³ Петрушко В. И. Курс лекций по истории Русской Церкви. ПСТГУ. Лекция 22. С. 6.

⁴ Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. Кн. 4. Ч. 1. С. 149.

⁵ Вилинский С. Г. Послания старца Артемия (XVI в.). Одесса, 1906. С. 83-84.

естественно, категорически не признавал себя отступником от Православной веры и после Соборного приговора в ответ на предложение покаяться в еретичестве отвечал: «Аз... так не мудрствую, как на меня сказывали, то на меня все лгали»¹. До своего заточения на Соловках старец успел направить «Послание утешительное» своим «друзьям-заволжцам», также претерпевающим ныне гонения. Суть послания в призыве к «терпеливому перенесению скорбей за учение Христово... Виновниками сраданий, претерпеваемых христианами, часто являются также христиане, или точнее люди, думающие, что исполняют завет Христа, защищая Его учение телесными наказаниями и смертными казнями... Это противно духу учения Христа. Однако современные ревнители о вере лишены кротости и милосердия Христа и Его апостолов; они негодуют и предают на казни тех, кто дерзает указывать им на это. Тем не менее истинные христиане не должны питать злобы против несправедливых преследователей и должно быть всегда готовым принять венец мученический – это высший подвиг христианина»².

Считается, что позже, находясь в Литве, старец частично признал свою неправоту. В доказательство этому приводятся строки из его послания, где Артемий упрекает некоего «брата» в том, что тот «к неправым наукам приложился, их же и мы сами, не ощутив сущей в них прелести антихристового духа, не дерзали хулити (не стремились осуждать) и в неких речах не разнствовахом (не оспаривали)»³. Но следует обратить внимание, что старец свою неправоту видит лишь в том, что, следуя традиции «заволжцев» и духу упомянутого послания к Тимофею, наставляющему «быть приветливым ко всем, учительным, незлобивым, с кротостью наставлять противников, не даст ли им Бог покаяния к познанию истины», он не столь решительно осуждал протестантские ереси и не отмежевался от «нового учения» Феодосия Косого.

Тем не менее уже в наше время отдельные исследователи, как им кажется, нашли доказательство единства в творениях старца Артемия и учении Косого: «Примечательно, что и в сочинениях Артемия содержится понятие о «разуме духовном», составляющее одно из центральных мест учения Косого»⁴. Заметим, что этого понятия, прежде всего,

¹ Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедициею Академии наук. СПб., 1836. Т. 1. С. 253.

² «Христороуба старца послание утешительно в скорби сущим слова ради Божьего» (РИБ. Т. 4, ст. 1352–1373. Цит. по: Вилинский С. Г. Послания старца Артемия... С. 134–135).

³ Послание «К брату, отступившему и жену понявшу». Русская историческая библиотека, издаваемая Археографическою комиссиею. СПб., Т. 4. Ч. 1. Стб. 1420.

⁴ Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. С. 56. См. также: Фроянов И. Я. Драма русской истории: На путях к Опричнине. С. 225.

неоднократно касался учитель Артемия преподобный Нил Сорский, предлагая, в свою очередь, следовать за преподобным Сергием Радонежским, за святыми отцами, которые, «подвизавшиеся чувственне и мысленне, делаша в винограде сердца своего, и очистивше ум от страстей, обретоша Господа и стяжаша *разум духовный*»¹.

Это понятие о «разуме духовном» составляет одно из центральных мест во многих посланиях апостолов (см., например: 1 Кор. 2), да и во всем святоотеческом наследии, начиная от преподобных отцов древности² и до Серафима Саровского и Игнатия Брянчанинова. Поэтому использование Феодосием Косым этого известного словосочетания ничего не доказывает, ибо «не всякий, говорящий Мне: „Господи! Господи!“, войдет в Царство Небесное, но исполняющий волю Отца Моего» (Мф. 7, 21).

«Стяжание разума духовного» – непреложное и обязательное условие на пути духовного роста «монаха-заволжца». Без этого предварительного условия нельзя заниматься важнейшим делом «заволжцев» – изучением писаний и предаваться «богомыслию». «Испытание» Божественных писаний, изучение их – главная обязанность инока, и любовь к этому «испытанию», как и книжные занятия вообще, были отличительной чертой старцев Ниловой пустыни³. В то же время, по мысли Нила Сорского, «писания много, но не вся божественна», а следовать нужно писаниям «истинным, Божественным». «Белозерские старцы» не приемлют бездумного «почитания книжного», но исповедуют сознательное, критическое усвоение читаемого⁴. В условиях тогдашнего времени, когда «книга», как таковая (кроме тех, «их-же не подобает чести», граница которых была крайне неопределенна и подвижна), и вообще все «написанное» – «носило характер одинакового авторитета, являлось одинаково непререкаемым, «бог вдохновенным»⁵, мысль о «рассуждении», «испытании» и критике априори вызвала настороженность, неприязнь и воспринималась «покушением

¹ Преподобный Нил Сорский и его устав о скитской жизни... С. 24.

² «Тот, кто укрепил Отцов наших, да укрепит и твою любовь, брат, и да даст тебе разум духовный, чтобы ты мог во всех делах своих поступать разумно» (Преподобных отцов Варсануфия Великого и Иоанна руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников. М., Благовест, 2001. С. 285); «Надо иметь во всем разум духовный, а если сомневаемся, угодно ли что Господу, то надо помолиться, хоть внутри, и говорить себе: „Господи, делаю это ради Тебя, полагая, что это угодно Тебе”» (Никон (Воробьев), игумен. Нам оставлено покаяние. Письма. М., 1997. С. 210).

³ Архангельский А. С. Образование и литература в Московском государстве конца XV–XVI вв. Казань, 1898. Вып. 1. С. 171.

⁴ Там же. С. 172.

⁵ Там же. С. 173.

на устои». «Одна только попытка сколько-нибудь критического отношения к списываемому материалу даже лучшим людям (прп. Иосифу Волоцкому) казалась ересью: „Нил и ученик его Васьян похулиша в русской земле чудотворцев, иже в древняя лета бывших, – чудесем их не воровавша и от писания изметаша чудеса их”»¹.

Возражать представителям господствующего тогда направления в богословской мысли мог решиться лишь «великий временной человек» Вассиан, защищая право христианина «испытывать книжное слово»: «Лжеши на мя и на моего старца Нила, что мы хулим чудотворцев и древних и новых. Чудес из их святых писаний ничего старец Нил не выкинул, а **наипаче исправил с иных, с правых списков...**»²

Таким образом, мы видим, как еще в начале XVI в. были пресечены попытки научно-критического переосмысления текстов Житий, проводимых «заволжцами» с целью придать им необходимую историческую достоверность. И лишь четыре столетия спустя намерение преодолеть недоверие к агиографическому наследию древности было, наконец, ясно сформулировано в соответствующем определении Поместного Собора 1917–1918 гг.

Теперь охарактеризуем истинных еретиков. Трагедия Феодосия Косого, который, несомненно, пытался постичь эту «заволжскую» науку «богомыслия» и «испытания писаний», состояла в непреодоленной им своей изначальной страстности. Такой человек, как он, обладающий «мужеством и разумом... не желавший мириться со своим положением... многое смущение вложивший и многую молву»³, особо точно должен был следовать учению «заволжцев» об «умном делании»⁴, о «стяжании разума духовного». Однако, как мы видим, Феодосий пренебрег этим важнейшим условием и, оставшись «человеком душевным», не стяжал благодати Святого Духа, а причастился духа нечистого, который полностью пленил его душу. Разум его так и не стал «духовным», а остался «разумом падшего естества нашего, который, какого бы он

¹ Архангельский А. С. Образование и литература... С. 173. «И книги Святого Писания в строгом смысле, и творения отцов церкви, и жития святых, и патерики, и правила св. апостолов и соборов, и толкования на эти правила, и добавления к ним, явившиеся впоследствии, наконец, даже разного рода „градстии законы”, т. е. указы и распоряжения византийских императоров, и еще более поздние дополнительные статьи к ним, – все это в глазах древнерусского читателя являлось одинаково неизменным, неприкосновенным, все это безразлично носило название „божественных писаний”... (Там же. С. 173.)

² Там же. С. 173.

³ Истины показание к вопросившим о новом учении. Сочинение инока Зиновия. Казань, 1863. С. 25 (цит. по: Фроянов И. Я. Драма русской истории: На путях к Опричнине. С. 226).

⁴ «Умное делание» – важнейшее делание «священнобезмолствующих», внутренний духовный процесс, совершающийся в глубинах человеческого сердца (духа) и распадающийся на три отдельных ступени: безмолвие, умную молитву и созерцание (или видение).

ни был достоинства природного, сохраняет достоинство, доставленное ему падением, и пребывает лжеименным разумом»¹. Перед нами вновь повторенная трагедия Лютера и протестантизма в целом с их упором на толкование Писания (*Sola Scriptura*), но без каких-либо предварительных условий, без аскетической и молитвенной духовной работы и полным доверием своему «лжеименному разуму».

Все это, естественно, осталось вне поля зрения историков советского периода. И, увы, похоже, подчас не воспринимается и исследователями настоящего времени. «Вообще создается впечатление, – пишет исследователь, – что в 40-х гг. XVI в. существовало широкое идейное движение, вобравшее целый ряд представителей общественной мысли»². Замечание верное, только основания этому «широкому идейному движению» историки находят то в классовой борьбе³, то в политических интригах Запада и заговоре «жидовствующих» вселенского масштаба⁴. Причина такой стагнации мысли того же духовного свойства, что привела к ереси Феодосия Косого: «Душевный человек не принимает того, что от Духа Божия, потому что он почитает это безумием; и не может разуметь, потому что о сем надобно судить духовно» (1 Кор. 2, 14).

Думается, так будет до тех пор, пока не вернется ясное понимание того, что история России есть история Православной веры, и пока мы вновь не взглянем на историю с позиции верующего человека, а именно «как на тайну и трагедию. Тайну спасения и трагедию греха»⁵.

На сегодняшний день налицо все та же проблема реально существующего отличия подхода к исследовательской работе со стороны специалиста-историка богословского образования и историка, живущего вне богословской традиции и Церковного Предания в целом.

Итак, в середине XVI в. произошло трагическое событие в истории русского монашества и Православия. В ссылки и строгие заточения были отправлены все наиболее видные «старцы нарочитые, в жительстве нестяжательном просиявшие и писаньем священным искусные»: игумен Артемий, архимандрит Феодорит, инок Савва (Шах), инок Исаак (Белобаев). Рязанского епископа Кассиана, выступившего на Соборе с критикой творений Иосифа Волоцкого, по причине болезни (или под ее предлогом) свели с кафедры и отправили в монастырь.

¹ Игнатий (Брянчанинов), святитель. Письмо о ересях. <http://hristov.narod.ru/abheres.htm>

² Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. С. 56.

³ Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV – первой половине XVI вв. М., 1960. С. 269.

⁴ Фроянов И. Я. Драма русской истории: На путях к Опричнине.

⁵ Флоровский Георгий, протоиерей. Догмат и История. М., 1998. С. 79.

«Несколько лет продолжались поиски в северных скитах. Много старцев разбрелось по глухим местам вологодским и поморским, и старые очаги пустынножительства вокруг Кирилловой обители запустели»¹.

Если кратко коснуться дальнейшей судьбы самой идеи пустынножительства на русской почве в послесоборное время, то нет сомнений в том, что стремление к пустынножеству, к священнобезмолвию продолжало жить в монашестве. Но теперь это благодатное делание было поставлено «вне закона». Пожалуй, единственный пример пустынножительства во второй половине XVI в. явил нам упомянутый ранее преподобный Никандр Псковский († 1581 г.). Также в первой половине XVII в. удалось благополучно пустынножествовать на Севере в течение 36 лет преподобному Никодиму Кожезерскому († 1640 г.). Другим же инокам и мирянам, стремившимся во «внутреннюю пустыню», в это время приходилось непросто, нужно было очень тщательно скрываться в непроходимых лесах и болотах, зарываясь в пещерах. Если, например, становилось известно, что на Соловках появлялись «священнобезмолвствующие», то последствия для последних могли быть весьма тяжелые.

Так, например, в 1630 г., узнав, что на островах живут пустынники, «братия вельми възъярившеся, послаша во остров неких от братии, а с ними стрельцов и трудников, повелеша, ихже обрящут пустынников, в монастырь привести. Тии же, шедше, многих пустынников, яко некое зло сотворших, емше, келии их разориша, связанны приведоша... страдальца Христова Дамиана, руце и нозе оковавшие, вринуша в келию, замкнувше твердо, яко не возможно ему ни в церковь, ни к братии изыти»².

После же «Соловецкого сидения» любое пустынножительство стало ассоциироваться с приверженцами «раскола», и суровость мер воздействия, к ним применяемых, столь жестока³, что невольно вновь убеждаешься в справедливости приведенных несколько выше строк из послания старца Артемия.

¹ Федотов Г. П. Святые Древней Руси // Собрание сочинений. М., 2000. Т. VIII. С. 152.

² Петренко Н. А. Соловецкий патерик и Повести о соловецких пустынножителях // Книжные центры Древней Руси. Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 500.

³ «Тех, которые прежде Святое Крещение нарицали неправым, исповедав и причастив, казнить смертию без всякого милосердия... А кто покорения Святей Церкви не принесет, тех по тридневному допросу не покоряющихся, жечь в срубе и пепел развеять» (Указные статьи о раскольниках от 7 апреля 1685 г. // Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографическою экспедициею. СПб., 1836. Т. 4. С. 420).

Вновь вернемся к высказанной нами ранее мысли о том, что противоречия двух моделей монастырского строительства («нестяжательной» и «осифлянской») были значительно преувеличены позже. И с горечью приходится нам использовать этот устоявшийся термин: «осифлянство». Думается, что преподобный Иосиф Волоцкий ко всему, ныне стоящему за ним, отношения не имеет. Его правда была о другом. Как справедливо замечает протоиерей Георгий Флоровский: «Нам все труднее понять правду преподобного Иосифа, которая так потускнела от малодушия и податливости его преемников»¹. «Осифлянством» стали называть вовсе не изложенный в Уставе преподобного Иосифа Волоцкого жестко дисциплинирующий порядок общежительной жизни в монастыре с доминантой социального служения во имя «симфонии» Священства и Царства², а прорвавшийся в церковную жизнь дух стяжания и непомерных мирских попечений под благовидным предлогом «заботы об интересах Церкви и государства».

«Осифлянство» стало удобным богословским прикрытием для окончательного торжества этого духа, который был сначала вынужденно и дозированно допущен в монастыри через узаконенные владения селами, людьми, торговые операции, мощные производства и прочее, что отныне, к середине XVI в., предполагалось иметь непременно делом монастырской жизни. Однако, по Иосифу Волоцкому, все это должно было находиться под неусыпным дисциплинарным контролем, суровым аскетическим организационным сдерживанием. При жизни святого Иосифа это неукоснительно соблюдалось, поскольку именно он сам и его ближайшие старцы-ученики являлись гарантом надежного контроля над недопущением одоления обители «духом мира». То же самое наблюдалось и в иных монастырях до тех пор, пока были живы святые отцы-молитвенники, носители традиций старой монашеской школы, что мы видим на примере преподобных Корнилия Комельского и Филиппа Соловецкого, Трифона Печенгского и Феодорита Кольского.

Естественная убыль этой генерации подлинного монашества и дискредитация школы «заволжского старчества» на уровне Соборных решений привели к деградации духовной составляющей обителей.

¹ Флоровский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия. С. 18.

² Не секрет, что церковную политику Иосифа и его последователей историки уже не раз сближали с католической. Преобладание интереса к Церкви как к общественному институту, сотрудничающему с государством, привело «осифлян» к необходимости всесторонней внешней регламентации церковной жизни, формальной дисциплины и организации. И по мере вытеснения влияния «нестяжателей» этот «примат внешнего становится нормой и правилом в русской церковной жизни. Поражение „нестяжателей” означало и падение древнерусского старчества» (Криволапов В. Н. Оптина пустынь: ее герои и тысячелетние традиции // Писатель и время. М., 1991. С. 389).

Идеями преподобного Иосифа стало прикрываться направление развития монастырской жизни в русле приоритета материального обогащения монастыря в ущерб стяжанию духовных дарований в стенах обители.

Уточним понятие «нестяжательство». Это означает не приверженность идее «секуляризации» церковных имений или абсурдное бегство от владения чем-либо, необходимым для существования монастыря. Принципиальный вопрос, стоящий перед нестяжателями: «как отступить от мира», как достичь «нестяжания в себе духа мира», дабы освободить место для стяжания Святого Духа? Другими словами, мы видим здесь отстаивание изначальных христианских принципов спасения, которые столкнулись с эрзац-христианством, разрушавшим подлинную и благодатную монастырскую идею.

Но в чем состояла «правда преподобного Иосифа», которая в дальнейшем так потускнела, извратилась и свелась к маловразумительному термину «осифлянство»?

В своем главном творении – богословском труде «Просветитель» – преподобный Иосиф раскрывается не только как превосходный знаток творений Святых Отцов («богодухновенныя писания вся на край языка имый»), но и талантливый русский догматист XVI в.

Решительно встав на защиту Православия от «тяжкой хулы на учение церковное» перед лицом «гнусной ереси жидовствующих», Иосиф пишет «Просветитель» как апологетическое и догматическое произведение. Раскрывая в своем труде богословскую систему, Волоцкий игумен предстает перед нами строгим и достойным последователем учения святых отцов древности. «Хотящий увидети волю Божию и разум Божественных Писаний, должен есть прежде от страстей себя очистити сохранением Божественных заповедей и вниманием. И мнозе о Бозе упражнением, и безмолвием, и слезами, и смиренномудрием, и страхом Божиим. Душа чистотою соединившись с Богом, иного слова не востребует к учению – присносущное Слово, Учитель и Наставник просвещение в Себе носящий блаженно. И так страстных помышлений мрак отрясше, невещественно приступим к неложному Учителю Истины, сей есть Христос, составная Премудрость Божия и в Нем же вся сокровища разума сокровенна суть»¹.

Таким образом, преподобный Иосиф Волоцкий, имя которого вскоре стало удобным «знаменем в борьбе» «осифлян» с «нестяжателями», в своей главной книге ясно исповедует идеи «нестяжателей». Он от-

¹ Из «Просветителя» преподобного Иосифа Волоцкого (цит. по: Тарасий (Курганский), иеромонах. Перелом в древнерусском богословии (репринт, 1903). М., 2003. С. 20).

дает приоритеты в духовной жизни монаха развитию аскетического сознания и созерцательного видения, справедливо усматривая в них надежные, подлинно православные источники разума Божественных догматов веры. Невысоко ценя при этом рациональные, схоластические методы познания, преподобный Иосиф раскрывается здесь перед нами как монах-подвижник, последователь исихастского типа христианской аскезы. Это видно потому, как внимательно изучал и лично переписывал он сочинения виднейшего представителя византийского исихазма – преподобного Симеона Нового Богослова, в том числе и «о мысленном откровении действительного божественного света и делании умном и божественном, и добродетельной жизни»¹.

На рубеже XV–XVI вв., когда пишется «Просветитель», по-другому еще и быть не могло. «Как признано ныне, к исихастскому руслу примыкают воззрения и деяния почти всех крупнейших представителей Православия Московской Руси – преподобного Сергия Радонежского (творившего, по свидетельству Епифания, непрестанную молитву), Феофана Грека, Андрея Рублева»². Именно во времена подвигов преподобного Сергия и его учеников вселенская православная духовность ознаменовалась великим событием: «встречей русского аскетизма с византийским исихазмом»³.

Безусловно, преподобный Нил Сорский в своем творении «Предание ученикам» – первом оригинальном тексте русского исихазма – предстает как представитель чистого исихастского сознания, «однако в типе религиозного сознания „осифляне” по большей части отнюдь не были оппонентами „нестяжателей”, как и святой Иосиф не был оппонентом святого Нила. Оба течения держались руслу, основанного прп. Сергием Радонежским»⁴. Более того, доказано, что истинные ученики и воспитанники Иосифа Волоцкого охотно переписывали сочинения Нила Сорского, и в их рукописной традиции Нил назван не иначе, как «великий старец» и «ревнитель древних святых отец»⁵. И это неудивительно, поскольку и сам преподобный Иосиф, например, во Введении к своему «Просветителю» целиком использовал труд преподобного Нила – «Послание некоему брату»⁶.

¹ Сборник и письмо старца и отца нашего Иосифа. ГИМ, Епархиальное собрание рукописей. Д. 357/536. Л. 311–312.

² Хоружий С.С. О старом и новом. СПб., 2000. С. 221.

³ Криволапов В. Н. Оптина пустынь: ее герои и тысячелетние традиции... С. 389.

⁴ Хоружий С. С. О старом и новом. СПб., 2000. С. 223.

⁵ Список Досифея Топоркова. ГИМ, Епархиальное собрание рукописей. Д. 342/485. Л. 5.

⁶ Лурье Я. С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI вв. М.-Л., 1960. С. 312.

В конце XV – начале XVI в. практика умной молитвы и аскетики подавляющей части русского монашества вплотную приблизила российскую нацию к «пробуждению богословского сознания»¹. Речь идет не о начетническом знании творений святых отцов и богословской «образованности», а о мистическом опыте Божественных откровений и непосредственного богословского знания. Именно на этот высокий духовный путь обожения призывали встать Святую Русь старцы-нестяжатели: «премудрый Артемий», «блаженный Феодорит-пустынный», преподобный Трифон Печенгский, Филипп Соловецкий... Ибо каждый, кто умом «возносится к созерцанию нетварного Света и сам становится подобным Свету»², каждый, кто познал эту неизреченную радость непосредственного Богообщения, никогда больше не пожелает иных «утех жизни, которыми мир ласкает нас, но после которых бывает горько» (прп. Нил Сорский).

Путь исихазма, это бесценное сокровище Церкви, раскрывал перед Россией благодатнейшую перспективу. Не случайно наш «северный апостол» – преподобный Феодорит Кольский – в истории Церкви до своего прославления в 2003 г. упоминался как «Блаженный»³. Блаженство Феодорита – это высшая степень постижения богословия исихастских откровений, когда подвижник сподобляется дара Церковного Учительства. «Господь называет блаженными не просто учащих, но тех, которые сначала удостоились прозреть и увидели в себе просвещающий и блистающий Свет Духа и благодаря Ему в этом истинном видении, знании и действии познали, о чем следует говорить и чему учить других»⁴. Именно за это высокое богословие, а также за его удивительное знание греческого поморские жители Кольского Севера XVI в. называли Феодорита «русским философом».

Лишь однажды, и об этом мы упоминали выше, эти блаженные высоты духа, достигнутые Феодоритом, понадобились «Москве – Третьему Риму», да и то в сугубо практических, политических целях. Иоанну Грозному требовалось благословение от Вселенского Патриарха на венчание на царство «по чину римских кесарей». Для того и был призван старец-исихаст Феодорит, которому было велено вести богословские беседы с греческими иерархами, дабы в нужном свете показать уровень российской духовности. Цель была достигнута: «... сам Патриарх удивлялся,

¹ Флоровский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия. С. 21.

² Архимандрит Захария (Захару). Христос как путь нашей жизни... С. 41.

³ «Церковь за подвижническую жизнь и просветительские труды дала ему титул Блаженного» (Соловецкий патерик. М., 1991. С. 43).

⁴ Преподобный Симеон Новый Богослов. Сто глав богословских и практических // Аскетические произведения в новых переводах. Клин, 2001. С. 9.

когда прислушивался к речам и беседам его [Феодорита] премудрым, а также наблюдая его жителство умирное и священнолепное»¹.

И «*блаженный отец*» наш, преподобный Трифон Печенгский, в слезах покаяния, «*богомыслии и молчании*» «Бога узревший», также достиг высот Божественных откровений, созерцая Фаворский Свет. Именно об этом поведало нам его Житие словами его предсмертных наставлений братии: «*Любимцы мои, не любите мира и яже в мире. Подвизайтесь там, где несть смерти, ни тьмы, но вечный Свет. Тамо день един паче тысяч*».

В свете вышесказанного проследим воздействие упомянутых выше духовных противостояний на возникновение и развитие конфликта на Печенге в 1548–49 гг.

Упадок духовности, сытая жизнь «от имений» и забвение «устава отцов-основателей», поразившие к 50-м гг. XVI в. большинство монастырей в Подмосковье, действовали разлагающе на братию новых северных монастырей².

«Феодоритовские» «нечеловеколюбивые мнихи»³, переместив в 1549 г. из Колы на Печенгу Троицкий монастырь, принесли с собой в Печенгские края и иной настрой, иной дух монастырской жизни. Прямых исторических свидетельств этого перехода не сохранилось. Но имеется достаточно много косвенных признаков, подтверждающих этот факт, и мы их кратко коснемся. Согласно А. Курбскому, в Свято-Троицком монастыре на Коле происходит бунт. Настоятель Феодорит изгоняется из этих мест. Причина бунта – нежелание следовать строгостям нестяжательного Устава Феодорита и стремление богатеть, развивая в монастыре «торгово-экономическую деятельность». Была дерзко нарушена митрополичья ставленная грамота. Оставаться в монастыре теперь стало опасно – Новгородский Владыка может строго взыскать за бунт и тогда «быть всем в великой опале». Но есть возможность уйти в другой монастырь – на Печенгу, к Трифону и попробовать с ним договориться. Кроме того, привлекало богатство тех мест и то, что оно еще не расписано по вотчинам. Рядом с Печенгой самый популярный на Крайнем Севере торг – на мысе Кегор.

Братия с Колы уходит, что подтверждается документами. Согласно Писцовым книгам и «Сообщению» Салингена, в Коле Свято-Троицкий

¹ Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 340.

² «Ведь по всем монастырям сперва начальники установили крепкое житие, да впоследствии разорили его любострастные» (Письмо Иоанна IV игумену Косме // Акты истории. Т. 1. № 204. С. 377).

³ Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 342.



Вид на Кольский залив в районе Колы. Гравюра Н. Каразина. Конец XIX в.

Слева видна Благовещенская церковь. Справа на Монастырском острове кладбищенская Свято-Троицкая церковь – память о монастырской церкви Кольской обители, основанной здесь прп. Феодоритом в 1540 г. В наше время остров соединен с материком и река Кола омывает берег городского кладбища справа.

монастырь отсутствует. На Монастырском острове в 1560 г. идет строительство другого монастыря – Петропавловского (строитель – монах Сергей (Вязин)). Согласно Житию Трифона, в это время в *«обители Преподобного братии и мирских умножися»*. В Каноне Трифону также упоминается о пришедших *«лукавых людях»*, принесших конфликт на Печенгу – *«тебе спону учинити хотивши, еже тебе смерти предати»*.

Говоря о факторах, способствовавших конфликту, надо учесть влияние доминирующего в это время на Крайнем Севере Соловецкого монастыря. Осенью 1547 г. этот монастырь получает у царя Иоанна Грозного *«Жалованную тарханно-проезжую, несудимую и заповедную грамоту»* на беспошлинную торговлю, провоз, неподсудность и прочие тому подобные льготы. Конечно же, об этом стало известно и в Свято-Троицком монастыре на Коле. Можно представить сложность ситуации, в которой оказался основатель монастыря преподобный Феодо-

рит, установивший в своем монастыре нестяжательный Устав¹. Чем все это закончилось вскоре, мы теперь знаем.

Можно предположить и еще одно обстоятельство. Есть мнение, что именно в это время, после бунта московской черни 1547 г., совершил свое бегство из Москвы знаменитый еретик Феодосий Косой со своими единомышленниками². Разойдясь по разным обителям, они приняли монашеские постриги: «Убояшесь же мук от господей своих, внидоша в монастыря и постригошася»³. Вектором их устремлений были заволжские пустыни, но при этом, как мы помним, существовала тесная связь «заволжцев» с подвижниками Крайнего Севера. Поэтому теоретически нельзя исключить появления этих носителей «безбожной ереси» сначала в монастыре Феодорита на Коле, а в дальнейшем и у Трифона на Печенге. Учитывая, что ересь Косого отрицала «саму целесообразность существования монашества»⁴ и необходимость соблюдения монашеских обетов, то картина получается весьма достоверная. Также надо иметь в виду, что Феодосий Косой и его сообщники позиционировали себя не иначе, как «ученики старца Артемия». Помня тесные связи и добрые отношения Феодорита с заволжским игуменом, можно предположить, что это также помогло «сим волкам во одеждах овчих» легко войти в состав братии Кольской обители. О том, что инициаторами бунта были некие новоначальные иноки, позже вспоминал и сам Феодорит: «Не терпит древний супостат человеческого рода благочестие возрастаемо, подущает на него новособранных монастыря мнихов»⁵. Но это предположение скорее служит целям показать общий фон российской духовности в это время и принципиального значения для оценки произошедшего на Кольском Севере не имеет.

Искусившаяся иными «порядками» общежительных «вотчинных» монастырей и изгнавшая своего наставника, «нестяжателя» Феодорита, кольская братия, неожиданно появившаяся в монастыре Трифона в 1549 году, принесла с собой и многие неуврачеванные проблемы. Курбский касается их, когда упоминает, что непосредственным поводом к бунту явилось введение Феодоритом в монастыре правила

¹ «Правило им священное уставляет, заповедающе им обще и нестяжательно жителствовати, сиречь без имений, своими руками пищу добывающее яко рече великий апостол...» (Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 332.)

² «Организованный побег Феодосия Косого и ряда холопов из Москвы был связан с восстанием в столице Российского государства в 1547 г.» (Зимин А. А. Пересветов и его современники... С. 183).

³ Послание многословное. Сочинение инока Зиновия. По рукописи XVI в. // ЧОИДР. 1880. Кн. 2. С. 1.

⁴ Зимин А. А. Пересветов и его современники... С. 207.

⁵ Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 333.

из устава Зосимы и Савватия Соловецких¹: «...не токмо женам, а ни скота единого отнюдь женского полу не иметь тамо»².

Кроме того, совершенно очевидно, что кольские монахи соблазнились теми значительными имениями, которые за 16 лет существования Трифонова монастыря были пожертвованы обители «*новопросвещенными народами лопарскими*». Эти щедрые жертвования были обусловлены спецификой «лопарской обители», при которой все дарения оставались у лопарской братии, поскольку «монашествующие были только из новопросвещенных лопарей»³. Другой же наиважнейшей особенностью «монастыря новоначального» явился особый дух христианской любви, установившийся как в самом монастыре, так и между Трифоном и всем лопарским племенем. Это было связано, в первую очередь, с тем опытом исихазма, который привнес в жизнь лопарской братии Трифон, с благодатной традицией творения непрестанной молитвы Иисусовой и опытом непосредственного Богообщения.

Очевидно и то, что «немирный» дух пришедшей с Колы братии, «сложившейся с дьяволом» и согрешившей против своего духовного отца и окормителя, абсолютно не соответствовал молитвенно-созерцательному духу Свято-Троицкой обители, что сложился в монастыре на реке Мане. Мы можем только догадываться, сколь тяжкое искушение выпало тогда для преподобного Трифона и какие страсти кипели в тот год на Печенге вслед за Колой. Вспомним, что рассказывал преподобный Феодорит своему духовному сыну князю Курбскому об истинных истоках тех печальных событий: «Не терпит древний супостат рода человеческого, очима завистными зряще благочестие возрастаемое, и распаляется ненавистью. Подущает, шепчуще невидимо во уши и глаголюще в сердце: „Тяжек вам и нестерпим, и никто не может от человеков претерпеть устав этот вам преподанный. Как можете без имений жить, своими руками хлеба добывающе?“»⁴

Вновь открытые исторические материалы в полной мере подтверждают реальную угрозу для жизни Трифона в той ситуации на Печенге. В «Каноне преподобному Трифону...» говорится о смертельной опаснос-

¹ Таким было «завещание св. Зосимы, который запретил разводить вблизи обители плодящихся животных (согласно студийскому уставу)» (Федотов Г. П. Святой Филипп, митрополит Московский. М., 1991. С. 37). «Женщины... вхожи были в стены монастыря, но соблазн греха был распространен в Древней Руси и в еще худшей форме. По-видимому, азиатские нравы татарской неволи очень усилили на Руси противоестественный порок» (Карташов А. В. Очерки по истории Русской Церкви. М., 1993. Т. 1. С. 406).

² Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 333.

³ Корольков Н. Ф. Трифоно-Печенгский монастырь, основанный преподобным Трифоном, просветителем лопарей, его разорение и возобновление. СПб., 1908. С. 9.

⁴ Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 333.



Торг на Русском Севере. Гравюра из книги О. Магнуса «История северных народов». XVI в.

ти, которой подвергся Трифон с приходом, если так можно выразиться, «новых русских» монахов: *«Лукавые люди тебе спону (препятствие, сопротивление) бесовским советом учинить захотели, или же тебя смерти предать»*¹. То есть пришедшая к Трифону буйная братия попыталась подмять под себя Трифона и его обитель, навязывая ему свое, новое видение монастырского строительства и жизни монашеской.

Но надо хорошо понимать, кто такой Трифон Печенгский. Поступить с ним, как поступили с семидесятилетним старцем Феодоритом, вряд ли бы кто на это отважился. Ярость и неукротимая сила «Трифона во гневе» отдельно упоминается в лопарских преданиях. Исполинская сила этого сурового отшельника также особо отмечается в Житии, что, надо сказать, вовсе не характерно для агиографических традиций.

И если, проповедуя Евангелие тщедушным лопарям, этот богатырь-воин, которого они «за власы таскали, и о землю метали, и били, и пихали», во многом подкупил их именно своим смирением и терпеливым незлобием, то в данном случае он ни уходить, ни смиряться не собирался. Так что для достижения своей цели у пришельцев оставался один выход – убить Трифона. И, возможно, не было бы у нас славной истории Трифоновского монастыря XVI в., если бы в это время на Печенге не появился преподобный Варлаам Керетский².

¹ Канон прп. Трифону. С. 95 об.

² Восстановление этих событий и обоснование некоторых гипотез нами проведено также в книге Митрофан (Баданин), игумен. Преподобный Варлаам Керетский. Исторические материалы к написанию Жития. Мурманск-СПб., 2007.

Эту информацию о роли преподобного Варлаама Керетского в преодолении драматической ситуации, возникшей на Печенге 1548-49 гг., мы находим в посвященном ему Каноне¹.

Строки тропаря в пятой песни Канона подтверждают то, что Варлаам в то крайне тревожное время действительно пришел в обитель Трифона на Печенге: *«Видел созидаему святым Трифаном обитель на Печенге, за окияном-морем, и туда устремился видеть того труды и подвиги»*. Далее в Каноне мы ясно видим подтверждение тому, сколь опасной была ситуация, сложившаяся на Печенге к 1549 г. В тропаре пятой песни Канона описывается, что Варлаам вскоре после своего прибытия на Печенгу, как говорится, «дал свою оценку всему, что он там увидел». *«И пребыв немного время, пророчески тому [Трифону] о составлении (о составе²) обители прорек»,* то есть произнес свое пророчество о собравшейся у Трифона братии. *«О, Трифане, сподобился еси обитель воздвигнути и братию собрать, но будут люди и села зло неукратимы, яко дикие звери, твоей ярости и острожелчию (гневливости) подобящиеся»³.*

Надо понять, что суть сказанного Варлаамом есть не просто констатация факта увиденного им тяжелого духовного неблагополучия, поразившего собравшуюся к 1549 г. на Печенге братию. Варлаамом произнесено именно пророчество, то есть Духом Святым возведено некое Божественное установление, которое определит всю дальнейшую судьбу этого Трифоновского детища. Вся эта *«неукротимость»* братии, ее *«ярость и гневливость»*, по слову Варлаама, есть наказание Трифону от Господа, тяжелый крест в воспоминание и искупление им своих диких страстей и страшных грехов разбойной юности. Именно потому они так ведут себя *«яко дикие звери»*, потому так страшно *«неукротимы»*, что *«твоей [Трифон] ярости и острожелчию уподобляются»*.

Варлаамово пророчество в полной мере исполнилось в судьбе Печенгского монастыря⁴. Трифон вынужден был принять Божью волю, изреченную Варлаамом и, смирившись, покинуть ставшие родными Печенгские берега. Спустя восемь лет он вернется сюда, с новым игуменом – Гурием, на имя которого будет дарована монастырю Жало-

¹ Канон прп. Варлааму. Лл. 413–420 об.,

² «Составление – состав, собрание, собор» (Дьяченко Григорий, протоиерей. Полный церковнославянский словарь. С. 642).

³ Канон прп. Варлааму. Л. 416.

⁴ Мы сейчас не касаемся печальной истории обители в XVII в., когда она размещалась в Коле и когда «буйных печенгских монахов» безуспешно пытался усмирить сначала Патриарх Никон, а затем и Архангельский Владыка Афанасий. Об этом мы расскажем в последующих главах этого исследования.

ванная грамота, что откроет обители путь к небывалому процветанию, равно как и к грядущей ее, «от острия меча», погибели.

Прозревая Духом предстоящую скорбь, Варлаам поддерживает Трифона и показывает ему сокровенную духовную причину происходящего, а следовательно, и пути одоления этой беды. Тем не менее понимание внутреннего механизма происходящего на Печенге не может снять остроту ситуации, потому Варлаам не желает более оставаться здесь. *«Оставляяши Трифаново селение и возвращаешися паки к Керети – все тому [Трифону] изрек».*

Варлаам и Трифон раскрываются нам в этом эпизоде как великие единомышленники и столпы православной веры для всего Крайнего Севера. В одном из тропарей восьмой песни «Канона прп. Варлааму» упоминается то особое значение, что имел для духовного укрепления Трифона и окончательного преодоления его природной страстности их совместный молитвенный подвиг в Печенгской пустыни: *«Естеством добродетелей любви сопрягся отцу Трифану в духовных ему исправлениих, в пусе моря с ним оземъствуяся, спричастное (наследное) души очищающи...»*¹.

Итак, Трифон вместе с Варлаамом покидают Печенгу по причине того, что *«лукавые люди тебе препятствие бесовским советом учинить захотели или же тебя смерти предать».* О том, что речь идет именно о братии, а не о каких-то случайных разбойниках, ясно говорят заключительные строки этого тропаря: *«ты же, яко Моисей, манною питать их не престаешь, пока всех сих и в благоразумие не привел»*². Понятно, что «в благоразумие привести» возможно, лишь противопоставляя злу – добро, ненависти – любовь, бунту – смирение. И, действительно, по Житию, Трифон, покинувший Печенгу на восемь лет, так же, как Моисей не оставил в гневе и обиде свой народ, и *«пребывая нищим и просителем, от града во град и от веси в весь странствуя, все, что испрашивал милостыни, в монастырь свой на пропитание братии посылал».*

Восемь лет скитался Трифон, живя милостынею, и восемь лет братия жила без преподобного. На целых восемь лет монастырь остался без Старца, без его духовной помощи. Преподобный Трифон, исполненный христианской любви, даже покинув Печенгу, не оставил своего попечения о доверившихся ему людях. Правда, братия получала от Трифона лишь то, что им виделось наиболее ценным, – собранные им

¹ Канон прп. Варлааму. Л. 419.

² Канон прп. Трифону. Л. 96 об.

пожертвования. Великой мудрости исполнено это жертвенное служение святого. Завершив свои странствования, он вернулся на Печенгу, подарив обители столь вожделенную Жалованную царскую грамоту, полную невиданных льгот, открывшую путь к небывалому богатству и процветанию Печенгского монастыря, равно же как и к грядущей его гибели.

Так, бывает, Господь дает людям получить что-либо, ими страстно желаемое, нечто вожделенное, потребное не ко спасению, а лишь для того, чтобы на этом примере убедить их в ошибочности выбранного пути, в греховности их своевольных желаний. Дабы преподать один из тех наглядных уроков, которыми так часто вразумляет нас для нашего же блага и спасения милосердный Господь.

Видится необходимым еще раз обратить внимание на то, как повели себя наши преподобные старцы Трифон и Феодорит в той ситуации, в послесоборное время, когда завершился период выдвижения аргументов и споров о различных моделях спасения. После того как официальная Церковь сделала окончательный выбор в пользу «осифлянских» принципов отношений с самодержавной властью и «стяжательной» модели устройства монастырской жизни, наши старцы приняли это как волю Божью и со смирением подчинились ей, не помышляя о дальнейшем противостоянии и расколе. И это одна из отличительных черт Православия – способность за своими желаниями, взглядами, мнениями разглядеть свершающуюся по нашим грехам волю Божью и в неумолимой силе вселенской апостасии предчувствовать властную поступь «Грядущего со славою судити живых и мертвых».

Молитвенное пространство русского исихазма в это благословенное время простиралось еще от Северной Фиваиды «заволжского старчества» до Полночных земель старчества Крайнего Севера. Более того, внимательный взгляд может обнаружить, что печенгские места удивительным образом издавна связаны с «заволжским старчеством». Подтверждение тому мы находим в «Книге Большого Чертежа», где при описании района «реки Печени» имеется, на первый взгляд, странное примечание, касающееся последующей судьбы здешних монастырей: «Печенские монастыри более не существуют, и самая пустынь того же имени, находившаяся в Вологодской губернии, в Грязовецком уезде, давно упразднена»¹. Что это за «пустынь того же имени», и какое отношение она может иметь к нашему Крайнему Северу? Надо сказать, что место ее нахождения указано весьма примечательное – это вотчины Корнилиев-Комельского Введенского монастыря.

¹ Спасский Г. Книга Большой Чертеж. М., 1846. С. 275.

Преподобный Корнилий Комельский, родом из ростовских бояр Крюковых, с 1501 г. игумен этого основанного им монастыря – именитый земляк Феодорита Кольского¹. Учитывая необычное происхождение Феодорита² и его редкую образованность, можно предположить, что во время своих хождений (1511–1518 гг.) «за Волгу-реку в тамо сущие великие монастыри»³ он побывал и в этом монастыре, основанном его великим земляком. Как известно, игумен Корнилий был высокообразован и явился создателем уникального монастырского устава.

Знаменитый Устав преподобного Корнилия Комельского, им собственноручно написанный для братии монастыря, гармонично сочетал в себе как «Поучения о скитском житии» Нила Сорского, так и положения «Духовной грамоты» Иосифа Волоцкого. Важнейший аспект духовного возрастания инока – «умно́е молитвенное делание» – был умело сцементирован в нем со строгостью общежительного устава и неукоснительностью монастырского цикла богослужений⁴.

Мы помним из жизнеописания преподобного Феодорита тот факт, что, покинув Соловецкие пределы, он пришел «на созерцание ко славному и великому мужу, чудотворцу сущу, Александру Свирскому... Потом от Александра идет аж за Волгу реку, в тамо сущие великие монастыри»⁵. Как известно, преподобный Александр Свирский «пребывал в отношениях духовной любви с Корнилием Комельским, к которому послал одного из своих учеников»⁶ – преподобного Нила Столобенского. Также и Феодорит Кольский, столь пришедшийся по душе свирскому игумену («зело любяше его»), возможно, был благословлен им идти в Комельскую обитель к преподобному Корнилию.

В этом же монастыре принял постриг и подвизался будущий лидер «заволжского старчества» «премудрый Артемий», в дальнейшем верный друг и единомышленник Феодорита Кольского. В этих заволжских пустынях и завязались их дружба и духовное родство.

Именно отсюда Феодорит уходил в Лапландские пустыни, где обрел еще одного своего соратника, «единого старца, пустычника,

¹ «Был он [Феодорит] муж родом от места Ростова славного» (Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 324).

² «Близость Феодорита к князю Курбскому и то, что царь возлагал на него такое серьезное поручение, свидетельствуют не только о его уме, но и о знатном происхождении» (Энгельгардт А. П. Русский Север. СПб., 1897. С. 88).

³ Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 325.

⁴ См.: Лурье Я. С. Устав Корнилия Комельского в сборнике первой половины XVI века // Рукописное наследие Древней Руси. Л., 1972. С. 114–135.

⁵ Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 326.

⁶ Федотов Г. П. Собрание сочинений. М., 2000. Т. VIII. С. 157.

пришедшего во оную пустыню пред ним аки за пять лет»¹ – Трифона Печенгского. И в дальнейшем дружба Феодорита и иных северных пустынников с «заволжцами» не прекратится и они будут еще не раз возвращаться сюда, дабы вновь, «ревнуя жестокому и святому жителству, умучая и покоряя плоть свою в порабощение и послушание духа», собираться с силами в кругу своих единомышленников, «храбрых воинов Христовых, яже воюют против начал властей темных, миродержцев века сего»².

Трифон Печенгский, на восемь лет покинувший обитель на Печенге, в своих странствиях также проходил через заволжские края. Здесь, в этих скитах, все еще можно было напитаться духом православной святости «и внутренним человеком с Богом соединиться»³. Трифон застал последние годы расцвета «Северной Фиваиды».

В течение восьми лет странствий «*милостыни ради*» Трифон, не только «*яко же Моисей, манною питати*» не переставал свою дерзкую братию, но и искал выход из той непростой ситуации, что сложилась у него на Печенге.

Как повествует Житие, очень поверившие своему «*начальнику веры, преподобному отцу Трифону*» «*новопросвещенные народы лопарские от усердия своего, от имений своих приносили серебро и вещи и яко пред ногами апостольскими, преподобного отца Трифона при ногах полагали. Иные же земли, и озера, и морские угожие воды подавали и письменными заветами утверждали*».

Испокон веку все лапландские земли, озера, реки, морские тони, звериные ловли и прочее было поделено между лопарскими погостами (сийтами). Каждый лопарь, принимавший постриг, приносил с собой в монастырь и право на пользование своей долей этих угодий, потому и трудно было сдерживать поток щедрых лопарских пожертвований в монастырь. Но излишнее «стяжание» имений шло вразрез с монашескими обетами, с апостольскими посланиями. А ведь именно на чистоте и молитвенности монашеской жизни, на «нестяжании» богатств в стенах монастыря настаивал духовный учитель Трифона блаженный старец Феодорит. И на таких принципах строил он монастырскую жизнь в своем Кольском монастыре. Но все труднее становилось найти единомышленников в деле столь «святого и жестокого жителства», обрести стойких «воинов Христовых», готовых «умучать

¹ Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 332.

² Там же. С. 325.

³ Устав преподобного Нила Сорского // Ключ разумения. Русские подвижники благочестия о молитве Иисусовой / Сост. игумен Авраам (Рейдман). М.-Екатеринбург, 2003. С. 364.



Промысел на Русском Севере. Гравюра из книги О. Магнуса «История северных народов». XVI в.

и покорять плоть свою в порабощение и послушание духу»¹. «Монастыри разбогатели, привилегии всякого рода стали привлекать в них уже не только тех, кто искал христианского максимализма»². «Шли не Богу служить, а тело свое льготить»³.

В этой ситуации необходимо было принимать очень непростое решение каждому, кто исповедовал устав Нила Сорского и помнил о том, что есть незыблемая основа монашества:

Монах есть тот, кто миру не причастен,
Кто говорит всегда с одним лишь Богом,
Кто, видя Бога, сам бывает видим,
Любя Его, он Им любим бывает
И, светом становясь, всегда сияет⁴.

Церковь ныне пошла под власть Царя и призвала всем потрудиться на благо Державы Российской, созидавая империю – «Третий Рим». Церковь благословляла этот труд. Что ж, такова, значит, воля Божья, и он, монах Трифон, возвращается на Крайний Север и будет строить тот монастырь, который ныне потребен Державе Российской. Но и от своих обетов монашеских он не отступится. И братии своей не позволит,

¹ Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 325.

² Шмеман Александр, протоиерей. Исторический путь православия. С. 256.

³ Полное Собрание русских летописей, VI, С. 186 (цит. по: Архангельский А. С. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. С. 190).

⁴ Илларион (Алфеев), иеромонах. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание. М., 1998. С. 597.

все силы положит, дабы удержат их в чистоте и строгости «уставов и святых правил», будет «уздать и востязать их страхом Божиим»¹. Свой же идеал он давно нашел в этом мире – это пустынноничество и богатство его неосудеваемое – «священнобезмолвие». Ибо «вкусил я оныя сладости пустынной, понеже пустыня наилучшая родительница и воспитательница, Божественного зрения плодовиый корень, истинная содружебница с Богом»².

В свете вышесказанного попробуем сформулировать суть главного жизненного подвига прп. Трифона.

Неумолима и страшна была мистическая сила того пророчества, что произнес восемь лет назад над Печенгским монастырем великий святой Крайнего Севера преподобный Варлаам Керетский.

И Трифон, вернувшись через восемь лет, сознательно принимал этот возвещенный Варлаамом тяжкий крест духовного окормления столь непростого монастыря, чтобы до конца своей жизни, несмотря на противодействие, сделать все, чтобы не допустить гибели душ иноческих. Об этом ясно говорится в «Каноне преподобному Трифону...»: *«Аще и питаемые тобой роптать не перестают, но ты сих зверство на кротость в благоразумие привел молитвами непрестанными, и пением, и бдением, дондеже их Христу чистыми представил».*

Этот тропарь Канона раскрывает нам все величие едва ли не самого главного жизненного подвига преподобного Трифона Печенгского. Это подвиг великих старцев древности, образец которого дал преподобный Иосиф Волоцкий в своем настоятельском служении братии, с его самоотверженной попыткой спасти высокие подлинные монашеские идеалы в наступивших принципиально новых российских условиях. Тогда преподобный Иосиф взвалил на себя задачу, решение которой едва ли по силам смертному. Организационными мерами, жесткой дисциплинарной регламентацией, силой личного примера и молитвенного подвига постараться воспитать идущих в его монастырь новых людей в духе истинного монашества.

Точно так же и Трифон, несмотря на упомянутые «ярость» и «неукротимость» братии, с которыми вплотную довелось столкнуться Печенгскому старцу, он все же сумел благодатной силой своей великой святости преобразовать «сих зверство на кротость» и привести в «благоразумие». Путь, которым вел братию Трифон, весьма не прост, но он единственно

¹ Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 334.

² Там же. С. 330.

был возможен в той ситуации, и Канон нам тот путь ясно раскрывает – *«молитвами непрестанными, и пением, и бдением»*.

В декабре 1589 г. абсолютное большинство братии явили истинное, идущее даже до смерти, послушание своему игумену и наследовали райские обители, по молитвам Трифона, который *«их Христу чистыми представил»*. Полная мера понимания этого великого чуда, совершенного в XVI в. Печенгским старцем, раскрылась нам лишь недавно, когда осенью 2003 г., благословением Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, «братия Печенгского монастыря, убиенная вместе с игуменом Гурием, (была) прославлена в лике преподобномучеников»¹.

«Молитвами непрестанными, и пением, и бдением», что совершались по настоянию Трифона в Успенской церкви, построенной рядом с его отходной пустыней у Трифонова ручья в 1571 г.², братия обретала покаянный, молитвенный настрой и спасительное чувство устремленности сердца от мира дольного к миру горнему. Службы в этом храме не прервались и после блаженной кончины Трифона в 1583 г. Надо понимать, что знаменитое грозное пророчество святого о судьбе монастыря, возвещенное им при своей кончине, благодатно повлияло на перемены в духовной атмосфере обители.

Молитвенное предстояние Трифона в течение шести лет у престола Божия в Горнем Иерусалиме после своей кончины позволило ему вымолить спасение для своих своенравных чад, а игумену Гурию подвигнуть монастырскую братию к принятию мученических венцов при нападении шведского отряда на обитель в декабре 1589 г.

¹ Письмо Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II от 15.10.2003 г., на имя епископа Мурманского и Мончегорского Симона.

² Мы не знаем, что завещал своим духовным чадам отходящий ко Господу в августе 1571 г. великий старец Феодорит Кольский, но мы знаем точно, что именно той осенью в Печенгском монастыре была срочно воздвигнута Успенская церковь. О том, что «срочно», свидетельствует современник, наблюдавший в монастыре «около 200 монастырских работников, и все они были заняты постройкой церкви» («Сообщение» Симона ван Салингена. Цит. по: Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 303).

§ 5
ИСТОРИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ И ОЦЕНКА
ДОСТОВЕРНОСТИ ЖИТИЙНЫХ ЭПИЗОДОВ
ЗАКЛЮЧИТЕЛЬНОГО ПЕРИОДА ЖИЗНИ ПРП. ТРИФОНА
И ПОСМЕРТНЫХ ЕГО ЧУДЕС

Встреча преподобного Трифона с царем Иоанном Грозным, вне всякого сомнения, – узловая точка в истории Печенгской обители. Она подробно описана в Житии, и в каноне также ей посвящен отдельный тропарь. Однако практически каждый исследователь, изучавший историю монастыря на Печенге, неизбежно сталкивался с загадкой этой встречи, так или иначе пытаясь найти разрешение многих противоречий в описании этого события.

Суть проблемы такова. Самой первой царской милостью, открывшей Печенгскому монастырю путь к процветанию, была Жалованная царская грамота, датированная 22 ноября 1556 г. Этой грамотой монастырю жаловались небывалые льготы и отписывались огромные земельные владения: «...морская губы Печенгская, Топкая, Лицкая, Урская, Пазрецкая, Нявдемская со всеми рыбными ловлями, с островами, реками и речками, с пашнями, лесами, озерами, звериными ловлями, с лопарями, какие к ним приписаны, со всеми угожьями, с царскими денежными сборами и волостными кормами...»¹. В то же время текст этой грамоты начинался довольно необычно: «По умолению детей своих царевича князя Иоанна Иоанновича и царевича князя Феодора Иоанновича пожаловал есма...»².

Известный церковный историк академик Е. Е. Голубинский по этому поводу делает следующее скептическое замечание: «Это вступление в официальном акте вовсе не располагает верить грамоте»³. Однако следует возразить. Общеизвестно, что царь Иоанн отличался ярким литературным талантом и свободно излагал по своему усмотрению суть документов, несмотря даже на их официальный статус. «Никогда еще русская литература до Грозного не знала такой эмоциональной

¹ Жалованная грамота Печенгскому монастырю 1556 г. РГАДА. Грамоты Коллегии Экономии, ф. 281. № 4139. Л. 122.

² Там же. Л. 123.

³ Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. М., 1997. Т. 2. С. 859.



Великий князь Московский. Гравюра из книги О. Магнуса «История северных народов». XVI в.

речи, такой блестящей импровизации и, вместе с тем, такого полного нарушения всех правил средневекового писательства»¹.

Кроме того, известное из Жития особо заботливое отношение к Трифону сына царя Иоанна, царевича Феодора, вполне могло найти отражение и в тексте царской грамоты. Тем более что такая форма начала документа – вовсе не редкость для Иоанна: «Мы уложили с братьями и боярами...»². В ту эпоху подобная стилистика была совсем не нова: «Се аз, князь Михаил Андреевич, что мне печаловался сын мой князь Иван, чтоб мне пожаловать игумена Нифонта...»³.

Но есть, несомненно, более существенное возражение: в 1556 г., когда писалась грамота, царевичу Иоанну было только два года, а царевич Феодор еще и не родился вовсе. Следовательно, никто из них «умолять» царя Иоанна не мог. Эти «соблазны» повлекли исследователей на путь самых разнообразных сомнений в подлинности царской грамоты, начиная с указанной даты ее выдачи и вплоть до утверждений о полной ее подложности⁴.

В этой связи видится совершенно необходимым высказать свое мнение об этой запутанной ситуации.

¹ Лихачев Д. С. Иван Грозный – писатель. Послания Ивана Грозного. М.-Л., 1951. С. 466.

² Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 8. С. 600.

³ Шумаков С. Обзор грамот Коллегии Экономии. Вып. 2. М., 1900. С. 83.

⁴ Андреев А. И. О подложности Жалованной грамоты Печенгскому монастырю 1556 г. // Русский исторический журнал. П., 1920. № 6. С. 132–157.

События 1556 г., происходившие при дворе Иоанна Грозного, и место в них давнего друга Трифона – архимандрита Феодорита – как нельзя лучше подтверждают хронологическую безупречность даты выдачи царской грамоты монастырю, равно как и ее подлинность в целом.

Приведем мнение уважаемого архиепископа Филарета (Гумилевского), известного богослова и историка Церкви: «В Москве полезен был Трифону прежний сожитель его по Лапландской пустыни, а теперь архимандрит Феодорит, который в это время пользовался особым вниманием царя, так что отправлен был вскоре с важным поручением на Восток. Друг в пустыни и сотрудник в проповеди, конечно, рассказывал в Москве боярам и духовным об усердном проповеднике Трифоне и его обители»¹.

Действительно, в эти ноябрьские дни 1556 г. преподобный Феодорит неотлучно пребывал при царском дворе. Шли важные для Иоанна переговоры с посланником Константинопольского Патриарха. Именно в это благоприятное время Феодорит отыскивает странствующего Трифона и призывает его поспешить в Москву, дабы «*пред царским лицем поставити*». Характерно, что, по Житию, Трифон для этой встречи с царем прибывает в Москву с неким «*единопутным своим Соловецкого монастыря праведным иноком*». Этот соловецкий посланник от игумена Филиппа (Колычева) был принят царем одновременно с Трифоном, но при этом каждый имел «*челобитные свои*». Надо полагать, что посланником этим, «*праведным иноком*», был не кто иной, как будущий настоятель Печенгского монастыря игумен Гурий, именно его имя упомянуто в тексте. Организуя эту встречу с царем и подачу челобитной о льготах обители на Печенге, Феодорит и Трифон подготовили и достойного кандидата в настоятели монастыря из числа соловецкой братии, имя которого и было вписано в Жалованную грамоту: «*Живоначалныя Троицы Печенского монастыря игумена Гурия с братией или хто в том монастыре иныя игумен и братия будут...*»². Все это, конечно было невозможно без участия игумена Филиппа (Колычева), давшего «*Соловецкого монастыря праведному иноку*» Гурию «*челобитную свою*» – отпускную грамоту и рекомендацию.

В этом эпизоде мы видим, каким образом было «обставлено» возвращение Трифона на Печенгу после тяжелого конфликта с братией, по сути, захватившей его монастырь. Мы не знаем, кто во время отсутствия Трифона верховодил у мятежных печенгских монахов и

¹ Филарет (Гумилевский), архиепископ. Русские святые... С. 558.

² Российский государственный архив древних актов. Грамоты Коллегии Экономии, ф. 281. № 4139. С. 122.

был ли у них «совет старцев», но теперь игумен монастыря назначался «сверху» и вез с собой царскую жалованную грамоту на свое имя. О том, что действительно настоятель был назначен именно так, оставил нам свидетельство английский капитан Уильям Барроу, посетивший Печенгу в 1557 г., сразу по прибытии туда нового игумена Гурия: «Печенга – где живут монахи русского закона, причем настоятель, или глава (abbot) этого монастыря, назначается московским духовенством»¹.

Житие упоминает весьма важное для наших рассуждений обстоятельство: первая таинственная беседа царя с «потаенными рабами Божьими» – с Трифоном и «Соловецкого монастыря иноком» состоялась в то время, когда Иоанн шел на Божественную литургию в «Соборную церковь Святого Успения Богоматери». Дело в том, что царь ежедневно ходил на службу в Благовещенский собор, а в «Успенском соборе служит митрополит, коронуются государи и слушают обедню лишь в большие праздники»².

По Житию, Государь рассмотрел челобитную на второй день, 22 ноября, когда «повелел блаженных праведников сыскати и пред царским лицем поставити». Накануне же, 21 ноября, как известно, как раз и празднуется «большой», двенадцатый праздник – Введение во храм Пресвятой Богородицы. Потому и состоялась чудесная встреча с царем именно у Успенского собора Кремля, что правдиво отражено в Житии.

Нет сомнения в особом попечении Божьем об этой встрече, ясно показанном нам в том великолепном чуде явления царю этих «двух святолепных иноков», оставшихся не видимыми для окружающих, и их таинственной беседе с Иоанном Грозным за целые сутки до фактического их прибытия в Москву. Несомненно, это потрясшее всех чудо, когда «царь и бояре удивилися зело о таких потаенных рабах Божиих», во многом определило исход аудиенции и дарование просимого. Еще раз имеем мы счастливую возможность убедиться в великой силе молитв наших дивных Северных подвижников – преподобных Трифона и Гурия Печенгских и Феодорита Кольского. «И оттоле великий царь возлюбил их, а паче преподобного Трифона, и пожаловав его и одарив обитель колоколами и церковною утварью богато, отпустил с милостивым призрением».

¹ Английские путешественники в Московском государстве в XVII в. / Перев. Ю. В. Готье. Л., 1938. С. 92.

² Валишевский К. Иван Грозный. М., 1912. С. 375–376.

Рассмотрим теперь противоречие той ссылки в грамоте на «умоление детей своих», которого в это время быть не могло. На наш взгляд, в грамоте, равно как и в Житии, произошло наложение двух разновременных событий. Преподобный Трифон встречался с Грозным царем дважды. Как мы увидим далее, по-другому и быть не могло. Так вот, именно при этой второй встрече попечение Божие о Печенгской обители и нашло свое воплощение в «умолении» царя со стороны Великих князей Феодора и Иоанна.

Дело в том, что грамота 1556 г., скорее всего, была отменена в 1575 г. в числе всех иных жалованных грамот и тарханов. Речь пойдет об одном из самых труднообъяснимых эпизодов в правлении Иоанна Грозного. А именно о «Великом Княжении царя Симеона», когда на Земском Соборе 1575 г. царь Иоанн неожиданно сложил с себя царскую власть и корону, после чего некий татарский князь «Симеон Бекбулатович был поставлен Великим князем всея Руси»¹. Отдельные историки считали «вокняжение» Симеона «политическим маскарадом» и «опричным фарсом».

Но были и более основательные суждения историков, учитывающих политический анализ ситуации, приводимый в донесениях иностранных дипломатов в то время: «Иван прибег к этому приему, чтобы оказаться банкротом, сложив на царя Симеона некоторые обязательства»². «Он [Иоанн] отказался от престола, посадил на трон Симеона Касимовского и в конце года заставил Симеона отменить все льготы и отобрать грамоты, данные раньше монастырям и епископиям (епархиям), которыми они пользовались много столетий. Все они были уничтожены»³.

В 1576 г. «...Иоанн принял опять скипетр правления, но за возобновление грамот он взял с монастырей большие денежные суммы: с одного монастыря он брал 40000 рублей, с другого 50000, с некоторых 100000 рублей... Вновь составленные грамоты, судебные законы, пожалования монастырям, городам, отдельным лицам и купцам давали ему еще большие суммы и доходы»⁴. Таким образом, мы видим, что в 1576 г. многие настоятели российских монастырей вынуждены были приходить на поклон к царю за «возобновленными грамотами».

¹ Корецкий В. И. Материалы по истории Земского Собора 1575 г. // Археографический ежегодник. М., 1971. С. 296.

² Валишевский К. Иван Грозный. С. 284.

³ Середонин С. М. Сочинения Дж. Флетчера как исторический источник. С. 77; см. также: Горсей Дж. Записки о России XVI–XVII вв. М., 1990. С. 178–179.

⁴ Горсей Дж. Записки о России XVI–XVII вв. М., 1990. С. 60.

Именно во время этого, второго хождения в Москву и потребова-лось преподобному Трифону ходатайство-«умоление» Великого князя Феодора Иоанновича, которому в 1576 г. было уже 19 лет. Эпизод этот весьма правдиво отражен в Житии. И то самое, «необычное начало» грамоты, вписанное в текст «возобновленной» грамоты 1556 года, надо думать, как раз и свидетельствует об «умолении» и освобождении Печенгской обители и «нашего царского богомольца Трифона»¹ от упомянутых выше столь разорительных царских поборов.

Это особое расположение к Трифону, которое проявил «*благочестивый царевич Феодор*» увидев северного подвижника, выразилось и в подаренном Трифону облачении «с плеча великокняжеского». «*Он же сию одежду перестроит в одежду священную, ибо вижу его мужем праведным*», – заметил при этом князь Феодор.

Надо сказать, что предание «о двух хождениях Трифона в стольный град Москву» хотя и обойдено молчанием автором Жития, но в памяти церковной было сохранено. «Следует отнести подарок цесаревича ко второму приезду прп. Трифона в Москву, о котором упоминается в декабрьской книге Милютинских Четъминей, без указания года (в Синодальной библиотеке № 800)»².

Благочестивый царевич, а в дальнейшем царь, Феодор Иоаннович – последний и уникальный правитель династии Рюриковичей. Бесконечно набожный, во многом «не от мира сего», блаженный Феодор Иоаннович, без сомнения, мог «увидеть» в Трифоне истинного избранника Божия и воина Христова.

Конечно, самому Трифону одеяние царевича было бы явно мало: «Великий князь мал ростом, говорит он тихо и очень медленно, рассудка у него мало или, как другие говорят и как я и сам заметил, вовсе нет»³. Таким увидал православного «царя-батюшку» один из тех надменных польских панов, среди которых в это время жил князь Курбский и о

¹ «В середине XVI в. в Соловецком монастыре игуменом Филиппом было установлено постоянное моление за Царскую семью, что объясняет встречаемое в грамотах Иоанна IV обращение к настоятелю как к своему „богомольцу“» (Даркевич В. П. Государева крепость на Беломорье // Наука в России. М., 2000. № 5. С. 106). Таким образом, текст Жалованной грамоты показывает, что подобное поминовение, видимо, еще с 1556 г. было установлено и в Печенгском монастыре.

² Толстой М. В. Древние православные миссии на Крайнем Севере Руси. М., 1868. С. 7. Предпринятая нами попытка обнаружить это упоминание в указанной «декабрьской книге», ныне хранящейся в Отделе рукописей Государственного Исторического музея, пока успехом не увенчалась.

³ Из донесения польского посла Льва Сапеги в 1584 г. (цит. по: Соловьев С. М. История России с древнейших времен. М., 1994. Кн. 4. Т. 7–8. С. 220).

которых отзывался не иначе, как о «полуверных, лицемерных христианах, умягченных и раздроченных различными наслаждениями»¹.

Царская одежда эта была действительно переделана под священническое облачение. «Фелонь из синей шелковой материи на холщевой крашеной подкладке с оплечьем, вышитым золотом и серебром и украшенным одноглавыми и двуглавыми орлами»². Вместе со многими реликвиями времен Трифона это облачение еще в 30-х гг. XX в. можно было увидеть в старинной церкви святых князей-страстотерпцев Бориса и Глеба, что на реке Паз. «Церковь заключена в новую деревянную обшивку, но внутренность ее представляет драгоценный археологический музей древней церковной утвари и икон»³.

«Старинный иконостас, деревянные подсвечники и в тесном алтаре кадило и облачение Трифона. Судя по поручам и облачению, Трифон был мужчина богатырского сложения»⁴. Нет сомнений в том, что Трифон был мужчиной богатырского телосложения. Однако священнические облачения ему лично были без надобности. Скорее всего, в них служил «сопостник» Трифона – Иона Печенгский. Или же тот иерей Иларион, который освятил церковь святых Бориса и Глеба в 1565 г. и упомянут в надписи на «храмозданном» кресте⁵. Ныне многие из этих реликвий находятся в Финляндии, в Музее Православия в городе Куопио.

Кроме Грамоты обитель Трифона, по Житию, была одарена «колоколами и церковной утварью богато <...> И прииде Преподобный морем в обитель свою». «Морем» – это значит, что Трифон задержался «во вселенной» до весны 1557 г., когда открылась навигация на Севере. Видимо, груз пожертвованных колоколов и всего прочего был слишком велик для оленьих райд и путь морем от Холмогор на Северной Двине к монастырю на Печенге оказался предпочтительнее.

В «Пространном месяцеслове» Н. Д. Тальберга впервые упоминается икона Божией Матери «Трифоновская», с днем почитания ее 1 февраля. Также приведено и следующее пояснение: «Недалеко от

¹ Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 343.

² Общее обозрение Кольского уезда // Архангельские епархиальные ведомости. 1896. № 18. С. 221.

³ Островский Д. Н. Путеводитель по Северу России. СПб., 1898. С. 112.

⁴ Заметки о мурманских поселениях. Из отчета Колл. Секрет. Островского в 1880 г. // Живая Арктика. Апатиты, 2002. С. 30.

⁵ «...Освящена, как свидетельствует о том надпись на кресте, 24 июня 1565 г. священником Иларионом» (Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии... С. 266). «Крест сей сооружен в лето 7073 года месяца июня 4 дня, а святил церковь сию игумен Иларион при начальнике Трифоне» (Ушаков И. Ф. Малые храмы на Кольской земле // Наука и бизнес на Мурмане. 1999. № 3. С. 8).

устья р. Пашич в скалах находится пещера, освященная молитвами преподобного Трифона Печенгского, или Кольского. В пещере находилась старинная икона, по преданию, принадлежавшая святому подвижнику. Особенно почитали ее лопари»¹. Надо полагать, что под «Пашичем» следует подразумевать реку Паз с известной Трифоновской пещерой в скале на ее берегу. С этой пещерой связано одно лопарское предание, которое ныне можно услышать в Северной Норвегии. В пещеру эту, находящуюся в подножии отвесной скалы, что на берегу реки Паз, можно попасть только непосредственно из реки, да и то лишь в момент, когда в устье реки заходят морские воды большого прилива из Варангер-фьорда. Предание рассказывает о том, что Трифон, будучи преследуемым шведами, был вынужден прыгнуть вниз с отвесной скалы в реку. Когда же он вынырнул из воды, то обнаружил не заметную сверху пещеру, в которой и укрылся от преследователей. Впоследствии он неоднократно приходил сюда на лодке, пребывая в пещере «в богомыслии и молчании»².

Особое внимание к этим местам со стороны преподобного Трифона во многом обуславливалось древней принадлежностью к русским христианским святыням берегов залива Бек-фьорд и губы Паз. Преподобный Трифон, воздвигая здесь церковь именно в память святых князей-страстотерпцев Бориса и Глеба, кроме тех причин, на которые указывали предыдущие исследователи³, надо думать, имел в виду и воспоминания своих отроческих лет, проведенных с родителями в благочестивой священнической семье города Торжка. Главной святыней его родного города Торжка еще с незапамятных времен, с 1038 г., являлся Борисоглебский – Новоторжский мужской монастырь. Монастырь этот был основан преподобным Ефремом, братом верного и любимого слуги св. князя Бориса именем Георгий, закрывавшего собой князя от злодеев-убийц и убитого вместе со своим господином через усечение главы. Мощи преподобного Ефрема почивали открыто в соборном храме монастыря вместе с нетленной главой брата его Георгия. Да и близ Ростова, родного города преподобного Феодорита, также существовал Борисоглебский монастырь, основанный в 1363 г.

¹ Пространный месяцеслов святых, в земле Российской просиявших / Сост. Н. Д. Тальберг. (Репринт). СПб., 1997. С. 578.

² См.: Смирнов, священник. Пазрецкий лопарский приход // Архангельские епархиальные ведомости. 1896. № 18. С. 223.

³ «Вероятно, крещение здесь толпы лопарей напомнило прп. Трифону о крещении Руси в Днепре святым князем Владимиром и навело его на мысль построить здесь для новокрещенных церковь во имя сыновей Владимира, св. Бориса и Глеба, как бы вдвоем покровительствовавших ему, Трифону, и его подвижнику Феодориту» (Островский Д. Н. Речь, читанная в зале обер-прокурора. С. 361).

по благословению Сергия Радонежского его учениками старцами Феодором и Павлом.

Как известно из предания, в первых своих часовнях Трифон имел иконы, им самим написанные¹. Надо полагать, именно из таких икон и был образ Божией Матери «Трифоновская», стоявший в пещере, что находится в гранитной скале на берегу реки Паз. В конце XIX в. в этой пещере находилась уже иная икона Божией Матери, подаренная некоей новгородской паломницей Марфой. Судя по габаритам киота (1,4 м x 0,7 м), изготовленного в 1872 г. экипажем шхуны «Полярная звезда», икона была значительных размеров².

Ныне нам неизвестна судьба этой иконы, и, тем более, мы ничего не можем сказать о том, какова была иконография того старинного образа «Трифоновской» Божией Матери.

Особое значение в жизни преподобного Трифона имела его духовная связь с благоверным царевичем Феодором, в дальнейшем царем Феодором Иоанновичем, которая не прервалась и по кончине Преподобного. На то есть указание в его посмертных чудесах. Это история о чудесном спасении царя Феодора Иоанновича, когда явившийся ему Трифон повелел срочно выйти из шатра, где почивал Государь³. При своем явлении царю Трифон напомнил Феодору Иоанновичу об эпизоде с дарением одежды «с плеча великокняжеского»⁴. Сразу же за этим в уже пустое царское ложе ударило шведское пушечное ядро.

События, описанные в Житии, когда *«Царь и Великий князь Феодор Иоаннович сам воевал великие Инфлянты, то есть страны Ливонския земли и обышедшу некий град, положися обозом неподалеку и поставиша шатры»*, имеют реальное историческое подтверждение.

Царь Феодор, прямо скажем, избегал личного участия в воинских походах, более тяготея к делам духовным и подвигам молитвенным. Но в этот раз, действительно, когда «в январе 1590 г. многочисленное русское войско выступило к шведским границам, сам царь находился

¹ «В этой часовне поставил он нарисованные им самим образа» (Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии...).

² Смирнов, священник. Пазрецкий лопарский приход... С. 223.

³ Это чудесное событие не является чисто житийным. Об исторической известности этого факта говорит упоминание его и в иных повествованиях. Так, например, это чудесное спасение царя также приписывают и явлению преподобного Максима Грека († 1556), что, как утверждают, и привело к установлению его местного почитания (см.: Малков Ю. Г. Русь Святая. М., 2002. С. 226).

⁴ См. главу «Чудо о хождении преподобного в царствующий град Москву» (Житие прп. Трифона. С. 105).



Осада Ругодива. Гравюра из книги О. Магнуса «История северных народов». XVI в.

при нем»¹. «Тихий Феодор, не без сожаления оставив свои мирные, благочестивые упражнения, сел на бранного коня, чтобы войско оживить усердием»².

События, описанные в упомянутом эпизоде Жития, надо понимать, происходили под городом Нарвой (Ругодивом) в феврале 1590 г., где, как отмечает Карамзин, во время длительной осады города царскими войсками «была сильная пальба» из пушек с обеих сторон. «И стены выбили в Ругодиве 80 сажень по подошву, а от моря 100 сажень.

¹ Соловьев С. М. История России с древнейших времен. М., 1995. Кн. 4. С. 251.

² Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 10. Гл. 2. С. 292.

И немцы, видя свою неминуемую, что им в Ругодиве не отсидется, да государю били челом...»¹

«Тихий Феодор» в этой войне со Швецией (равно как и вскоре с Крымским ханом) одержал решительную победу с удивительно малыми потерями. С Божией помощью решил все те давние проблемы, которые отец его, «Грозный Иоанн», так и не смог разрешить в течение долгих десятилетий изнурительных войн.

Но задумаемся, так ли сложилась бы история Руси, не случись того чудесного вмешательства Трифона, спасшего жизнь царя под Нарвой? Воистину «в деснице Божией сердце царево и сына царева» и велик пред Господом избранник Его Трифон.

Следующее чудо, о котором рассказывается в Житии, связано с «Медведем Святого Трифона». Это удивительное событие наблюдала братия монастыря у кельи Преподобного при его жизни. Как известно, дикие звери становятся вновь «домашними», какими они и были задуманы Творцом во времена Адама, как только встретят человека, стяжавшего в себе благодать Святого Духа. Вспомним евангельское: «И был Он там в пустыне сорок дней... и был со зверями» (Мк. 1, 13). И в житийной литературе такие эпизоды встречаются довольно часто. Можно вспомнить как древние византийские Жития, например преподобных Герасима Иорданского и Марии Египетской, так и древнерусские Жития преподобных Сергия Радонежского, Кирилла Новозерского, Сергия Нуромского, Павла Обнорского и др.

В случае с Трифоном медведь, опрокинувший квашню и съевший тесто, заготовленное Преподобным для просфор, был наказан («*побит*») подвижником, запретившим зверю отныне приближаться к монастырским владениям. «*От того времени, во славу Святые Троицы и во знамение чудес Преподобного, окрест Лавры и келий ее, монастырскому скоту и оленям его, в пустыне бесстрашно пасущимся и доселе, звери не пакостили*».

Второй медведь появился более трехсот лет спустя, в августе 1893 г., при возобновлении монастыря у реки Печенги. Убедительные просьбы со стороны монахов к колонистам, жителям деревни Монастырской, что в устье реки Печенги, с предложением переселиться несколько в сторону и дать возможность монастырю строиться на древнем святом месте, к сожалению, были встречены решительным отказом, что отчасти объяснялось влиянием приверженцев раскола среди на-

¹ Тихомиров М. Н. Малоизвестные летописные памятники // Исторический архив. Т. VII. М.-Л., 1951. С. 230, 231.



Чудо прп. Трифона с медведем. Гравюра Ф. Козачинского. Конец XIX в.

селения деревни. Переговоры зашли в тупик: «У нас приказ есть от Высочайшего имени на право владения в течение сорока лет. Мы от этого места не хотим круто (ни за что, твердо) отступиться»¹. Но тут появился загадочный «медведь святого Трифона», очень крупный зверь, который с удивительной методичностью, ежедневно, около 9 часов вечера, задирает скот колонистов, при этом, как и заповедал Преподобный, монастырский скот медведь не трогал. Объединенные отряды охотников долгое время безуспешно пытались отстрелить зверя, но попасть в медведя так никто и не смог. На общем сходе жителей было признано, что зверя убить невозможно, поскольку это «медведь святого Трифона» и что есть воля Божия в том, чтобы освободить это место для монастыря. После этого решения схода медведь пропал. Договоренность была достигнута, и дома жителей были перенесены и обустроены силами монастырской братии. Также на новое место была перенесена и приходская церковь преподобного Трифона Печенгского.

¹ Из письма колониста Ананьина игумену Ионафану (цит. по: Гершин Е. В. Трифоно-Печенгский монастырь // Русская мысль. М., СПб., 1913. С. 67).

Канон преподобному Трифону, по-видимому, отражая древнюю редакцию Жития, упоминает только о трех конкретных фактах чудотворений, совершенных Печенгским подвижником. Два из них хорошо известны, и мы их подробно комментировали выше. Первое чудо – это явление Трифона царю Иоанну Грозному и разговор с ним, состоявшийся за сутки до фактического прихода старца в Москву. Второе чудо – *«спасение от смерти руки прикосновением»*¹ царя Федора Иоанновича при боевых действиях «у стен града Инфлянты».

Упоминание о третьем памятном событии, не вошедшем в нынешнюю редакцию Жития, мы находим в тропаре четвертой песни Канона. Речь идет об исцелении *«от лютого беса насилуемого юноши»*. Строкой выше автор упоминает важные условия духовного роста, ранее реализованные Трифоном, которые и позволили ему стяжать эти особые дарования. Речь идет все о той же борьбе с собственными страстями. *«Разгнав страстей мрак, отче, ко свету добродетелей дошед и светел быв, мрачные духи лукавствия отгоняеши от человек, Трифоне»*².

Упомянутый *«от лютого беса насилуемый юноша»* «примлет исцеление», то есть избавляется от одержимости *«мрачным духом лукавствия»* через чин заклинания или, иначе, *«с запрещением»*. Упомянутый эпизод монашеского служения преподобного Трифона вряд ли можно причислить к свидетельствам о чудесах (хотя заметим, этот вид чудес достаточно распространен в житийной литературе). Экзорцизм, или заклинание лукавых духов особым молебным последованием³ являлось в то время действием, достаточно часто практикуемым в монашеской среде. И, надо полагать, старец Трифон за свою почти семидесятилетнюю жизнь в монашестве многих людей «от пленения дьявольского избавил». В таком случае, почему для Шелонина пример исцеления именно этого юноши оказался особо востребован в каноне? Разгадка, возможно, кроется в изначальной и весьма примечательной в контексте данного исследования причине беснования несчастного. Согласно тропарю, речь идет именно о грехе *«сладоластия»*, грехе, приверженность которому юного Трифона-Митрофана упоминается в лопарском предании. При этом мы помним и о том, что идущий вослед Христу подвижник, если сам что-то сумел преодолеть, победить в себе и «пре-терпел, быв искушен, то может и искушаемым помочь» (Евр. 2; 18).

¹ Канон прп. Трифону. Л. 96 об.

² Там же. Л. 93 об.

³ См.: Последование молебное об избавлении недугующего от обуревания и насилия духов нечистых. М., 1999.

Оковавший свое тело железным обручем, навсегда отказавшийся от ношения белья, спящий на *«рогозине своей»* и *«непрестанно в слезах и молитвах в сокрушении сердца пометая себя на землю перед Богом»*, великий Печенгский старец Трифон, одолев в себе тяжкий грех *«сладо-сластия»*, обрел благодать пред Господом и мог уже *«искушаемым помочь»*.

Завершение этой истории с *«юношей, от беса насилуемым»* и от Трифона *«исцеление приявшим»*, оказалось вовсе не радостным. Господь по молитвам праведника и через чтение заклинательных молитв освободил человека от нечистого духа, но, как известно, далее требуются усилия самого исцеленного. Спаситель особо предупреждал, что этот дух нечистый, выйдя из человека, неприкаянно скитаясь *«по безводным местам, ища покоя и не находя»* (Лк. 11, 25), непременно возвращается посмотреть, чем занято его бывшее *«жилище»*. Если беспечный человек не позаботился об этом освобожденном от нечисти усилиями святого подвижника *«жилище»* и не наполнил его дарами Святого Духа, то бес тот *«идет и берет с собою семь других духов, злейших себя, и, войдя, живут там, – и бывает для человека того последнее хуже первого»* (Лк. 11, 27).

Так произошло и в данном случае. Юноша тот не сберег духовного здоровья, утратил плоды *«исцеления с запрещением»* и вновь впал в грех служения духу страстей и похотей. Когда об этом стало известно Трифону, то юноша тот, *«погрешьшу же паки (впавший в грех вновь) в сладостствие, от тебя, отче, поносим (ругаем) бывает»*. Мы видим, что автор ограничился скромным словом *«иносим»*, однако, зная крутой характер Печенгского подвижника, можно представить, как совершилось это *«старческое вразумление»* юного сластолюбца.

В отдельных публикациях конца XIX в. можно встретить упоминание некоего лопарского предания о *«белом кресте на гранитной скале»*¹.

Суть предания лопарей Нявдемского и Борисоглебского погостов такова: *«В Норвегии, в Нявдемской (Нейденской) губе, среди извилистых шхер Кеофьорда возвышается мрачная скала Аккупахта (Старуха). Эта совершенно неприступная твердыня с незапамятных времен служила местом самых страшных языческих жертвоприношений. Поговаривали, что в древности и человеческие жертвы приносили здесь в угоду князю бесовскому, сбрасывая несчастных со скалы.»*

¹ См., например: Корольков Н. Ф. Трифоно-Печенгский монастырь... С. 21; Островский Д. Н. Путеводитель по Северу России. С. 113.

Преподобный Трифон, добравшись и в эти края с Евангельской проповедью, воздвиг часовню святого великомученика Георгия на берегу реки Нейденэльве и приступил к крещению местных лопарей (сколт-саамов). Это побудило лопарскую колдовскую братию (нойдов) активизировать свою бесовскую работу и ответить усиленным жертвоприношением на мысе Старуха. Узнав об этом, святой Трифон «возгорелся духом и на малой ладье» со стороны моря сумел подойти к этому труднодоступному колдовскому угодию как раз в тот момент, когда начались жертвенные «камлания» (беснования) лопарских колдунов. Нойды увидели далеко внизу преподобного Трифона, подошедшего к неприступному мысу на своей ладье, но полагали, что уж в этот раз он им помешать никак не сможет. Насмехаясь над незадачливым проповедником, они продолжили свое сатанинское служение. Трифон же, возревновав о погибающих душах столь любимых им лопарей, встал в своей лодке и, воздев руки к небу, обратился с горячей молитвой к Господу, прося не допустить «работы вражьей», не дать совершиться мерзким жертвоприношениям. Помолившись, осенил Трифон скалу крестным знаменем.

Содрогнулась древняя Старуха, и поколебались мрачные теснины. Лопари в ужасе бросились бежать, дерзкие нойды обратились в камни, олени, приготовленные для незаконной их жертвы, рассыпались в прах, а на мрачной скале проступил белый крест, видимый с моря и поныне¹.

В 2002 г. делегация Мурманской епархии, прибывшая в ныне норвежский Нейден на празднование десятилетия возобновления Нейденского православного прихода, с помощью норвежцев сумела отыскать это святое место в глубине норвежских фиордов. Действительно, на одной из совершенно отвесных темных скал, на большой высоте был обнаружен отчетливо видимый белый крест, очевидно, представляющий собой вкрапление белого мрамора в черном базальте.

Так по молитвам преподобного Трифона «не прервалась связь времен», не ушло в небытие и нашло свое зримое подтверждение древнее предание лопарей (сколт-саамов) о «белом кресте преподобного Трифона». А вместе с тем укрепилось и наше понимание правоты православной традиции, зиждящейся на доверии к преданию в целом².

¹ Валинг Т. Гортгер-Гренвик. Часовня святого Георгия... С. 15.

² В первую очередь, конечно, к Преданию (с большой буквы). Истинное Предание есть «верная благодать истины, которая дана Церкви с самого начала и сохраняется в непрерывности епископского служения» (Флоровский Георгий, протоиерей. Догмат и История. С. 378).

Теперь подвергнем критическому анализу имеющуюся историческую информацию, касающуюся мест последних подвигов преподобного Трифона и обстоятельств его преставления и захоронения.

На взгляд абсолютного большинства современных исследователей, здесь не может быть никаких загадок. Мощи преподобного Трифона пребывают под спудом в могиле, на том месте, где и были захоронены, то есть там, где был «монастырь первоначальный»¹. Там, где река Мана впадает в Печенгу и где был погребен Преподобный в 1583 г. братией монастыря по своему завещанию: *«Погребите мя у церкви Успения Пресвятыя Богородицы, в пустыни, идеже часто отходил я на богомыслие и молчание»*.

Однако далее в тексте Жития, там, где говорится о разорении обители, читаем: *«В первых сожгли храм Успения Пречистыя Богородицы, что преподобного над мощами»*.

И получается, что все не так гладко, поскольку у реки Маны никогда не было Успенской церкви.

В Писцовой книге думного дьяка Алая Михалкова за 1608 г. указано: «Да на той же Печенге реке, на устье реке Маны место церковное Живоначальная Троицы, да тут же лежит начальник Печенгского монастыря строитель Трифон, а над ним сделана часовня»². Как видим, «места церковного» Успения Пресвятой Богородицы здесь нет вовсе.

По ходу наших рассуждений будет полезным остановиться на таком особом понятии писцовых книг, как «место церковное». Церковь может быть разорена, сожжена, уничтожена, но место, на котором она стояла, – всегда свято, оно – «место церковное» до скончания века. Оно никогда не исчезнет ни из памяти людской, ни из книг писцовых. И если не сподобились на святом месте сем воздвигнуть памятную часовенку, то уж крест на алтарном месте должен стоять непременно. Это правило хорошо бы усвоить и нам, уже не претерпевающим гонений и живущим в XXI в. рядом со многими разоренными «местами церковными».

Заметим, что такое понятие «места» существует лишь для церкви или монастыря. «Мест» каких-либо иных исчезнувших со временем зданий или сооружений писцовые книги не знают.

Итак, в документе, писанном еще до разорения монастыря, в период его расцвета, в «Книге письма Василия Агалина 1574 г.» находим

¹ Информация, опубликованная профессором Фриссом, где упоминается факт перезахоронения (см.: Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии... С. 266), большинством исследователей априори воспринималась как абсурдная.

² Харузин Н. Н. Русские лопари... Приложение 2. С. 432.

ясное указание, где была Успенская церковь: «Монастырь Печенгской стоит на устье реки Печенга, а в нем церковь деревянная Успения Пречистые Богородицы с трапезою и келарскою, да другая церковь деревянная ж Зосимы и Савватия Соловетцких чудотворцов, да на той же реке Печенге, на усть реки Маны монастырь Печенгской первоначальный, а в нем церковь деревянная ж Троицы Живоначальные...» Подчеркиваем, что это свидетельство современника Трифона о местонахождении церковей монастыря, и оно подтверждается в писцовых книгах XVII в., писанных уже после сожжения монастыря: «Место старое Печенгского монастыря на усть реки Печенги, да два места церковных Успения Пречистыя Богородицы, да Зосимы и Савватия, да часовня поставлена для лопского крещения и веры православной»¹.

Таким образом, становится очевидным, что Успенская церковь существовала вовсе не там, где ныне могила Трифона, а в устье реки Печенги. О ее построении в 1572 г. упоминает и Салинген, описывая свою зимовку с купеческими судами в Печенге: «...там было около 50 монахов и около 200 монастырских работников, занятых на постройке церкви»². При этом на своей знаменитой карте Салинген изобразил Успенскую церковь явно крупнее, значительнее, чем Зосимо-Савватиевская, что, надо полагать, отражает и богослужебное значение этих церковей для монастыря. После 1573 г. Успенская церковь стала главной церковью монастыря, как то и было задумано Трифоном. С этого времени место у Трифонова ручья становится не только отходной пустыней для Печенгского старца и иеромонаха Ионы, но и главным местом совместных молитв Преподобного с братией монастыря, со своими духовными чадами.

Изначальное предназначение этого места было совсем иным. Тяготящийся суеты и житейских попечений «общежительной» модели спасения, молитвенник и постник преподобный Трифон, как и упомянуто в Житии его, стремился «удалиться на богомыслие и молчание». Печенгскому подвижнику нужно было время и место для стяжания благодати Святого Духа. Для этого и была устроена ему Успенская отходная пустынь.

Место этой Успенской пустыни было выбрано Трифоном также не случайно. Здесь, «на острове Печенгской губы, при устье Печенги

¹ Харузин Н. Н. Русские лопари... Приложение 2. С. 432.

² Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 303. Успенская церковь на Печенге была построена по счету вторую. При возобновлении монастыря в XIX в. престолы именно этих церковей – преподобных Зосимы и Савватия и Успения Божией Матери были возобновлены в 1891–96 гг., в соответствующих приделах церкви Сретения, на старом «месте церковном», что у реки Маны (см.: Ануфриев Д. А. Записки очевидца. Архангельск, 1914. С. 98).

морском»¹, жили давние друзья его юности, крещенные им лопари погоста Печенска летняя. Лопарское предание гласит: «Сюда удалялся Трифон, жил здесь затворником и совершал богослужения. У самой церкви или у того места впадает в залив речка, носящая название Трифонова ручья... Трифон обыкновенно удил в ней рыбу в дни своего затворничества»². Вот здесь-то, под Успенской церковью, и было погребено тело Преподобного, в согласии с его завещанием.

И далеко не все историки утратили эту важную информацию, допустив вслед за архимандритом Никодимом столь категоричные ошибочные суждения о месте нахождения Успенской церкви монастыря. Оказывается, еще в конце XIX в. желающим был доступен для изучения уникальный документ: «Историческое описание Колоспеченгского монастыря». В нем «упоминается, что в 1590 г. шведы, идя с моря, разорили и сожгли прежде всего церковь Успения Богоматери, ту самую, в которой был погребен просветитель Лопского поморья»³. Понятно, что, идя с моря, вряд ли попадешь в верховья реки Печенги к нынешнему месту нахождения святых могил Печенгских подвижников. Но, чтобы это уяснить, необходимо знать о том, что финский отряд пришел «с моря», а вовсе не с суши, как в наше время дружно полагают исследователи, игнорируя информацию, что была доложена Святейшему Синоду в 1888 г.: «Финны по р. Паз дошли до моря, и в ночь на Рождество появились в Печенгской губе»⁴.

Таким образом, видимо, напрасно гневался автор Архангельского патерика⁵ на опубликованное профессором Фриссом лопарское предание: «Согласно его [Трифона] завещанию, тело его было погребено в церкви Святой Девы Марии (Успения Божьей Матери), но впоследствии перенесено отсюда в церковь, стоящую вверх по реке верст на десять (Сретенская церковь) и до сих пор известную под именем церкви прп. Трифона. Там перед церковью указывают до сих пор его могилу и крест»⁶.

Если же отбросить это сообщение, становится непонятным, почему не было выполнено завещание Трифона, звучащее в его живом предсмертном слове, сохраненном в Житии: *«Егда по воле Божией*

¹ Оперманн К. Карта Статистического Комитета. Кольский уезд. Л. XXVI (цит. по: Огородников Е. Мурманский и Терский берега по «Книге Большого Чертежа». С. 54).

² Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии... С. 266.

³ Огородников Е. Мурманский и Терский берега по «Книге Большого Чертежа». С. 54.

⁴ Островский Д. Н. Речь, читанная в зале обер-прокурора. С. 388.

⁵ «Что ни слово – ложь! О перенесении мощей нет никаких данных. Виден шведский первоисточник» (Никодим (Кононов), иеромонах. Архангельский патерик... С. 226).

⁶ Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии... С. 266.

душа моя разлучится от тела моего, погребите меня у церкви Успения Пресвятыя Богородицы». Хотя равным образом будет неясным и то, как же мощи его оказались на реке Мане?

Может быть, автор Жития просто ошибся и Трифон заповедал погребсти его у Свято-Троицкой церкви, и именно там он служил со «сопостником его преподобным старцем Ионой». Но это предположение не находит подтверждения в современных тому периоду писцовых книгах: «На усть реке Мане монастырь Печенгский первоначальный, а в нем церковь деревянная Троицы Живоначальныя с трапезою, без пенья...». То есть церковь освящена, в ней есть антиминос (трапеза), но служб в ней нет.

В бывшей монастырской Троицкой церкви на Мане никто не служит. Что, конечно, странно. Место, созданное Трифоном для молитвенного делания и Божественных созерцаний в 1532 г., оказалось ко второй половине XVI в. вовсе без надобности и не востребовано никем из числа спасающихся в монастыре. Совсем иные заботы и попечения главенствуют в монастыре: идет активное строительство, освоение новых земель, бурная хозяйственная деятельность и торговля...

При этом согласимся и с тем, что место «первоначальное» у реки Маны, действительно, слишком удалено от нового монастыря в устье Печенги, а попечение о духовном благополучии обители требовало более близкого нахождения святого старца. Обстановка в обители была такова, что «питаемые тобой роптать не перестают, но ты сих зверство на кротость в благоразумие привел, молитвами непрестанными, и пением, и бдением»¹. Потому и основал себе Трифон не столь далекую Успенскую «отходную» пустынь в районе ручья, ныне носящего его имя.

«**М**есяца декабря в 15 день преставление преподобного отца **нашего Трифона**». Приступая к описанию этого памятного события, надо отметить, что Житие сохранило довольно подробные свидетельства «самовидцев», записавших «в книжецах малых» подлинные предсмертные наставления старца и обстоятельства его блаженной кончины.

Незадолго до своей кончины всегда отличавшийся отменным здоровьем Трифон внезапно тяжело заболел. Конечно, к своим 98 годам, Преподобный пребывал «в старости маститой». После столь долгой подвижнической жизни в «проповеди Христовой и по многих своих пустынных трудах» было не удивительно, что старец «впаде в болезнь и изнемог зело». Тем не менее встревоженная этим известием братия

¹ Канон прп. Трифону. Л. 96 об.

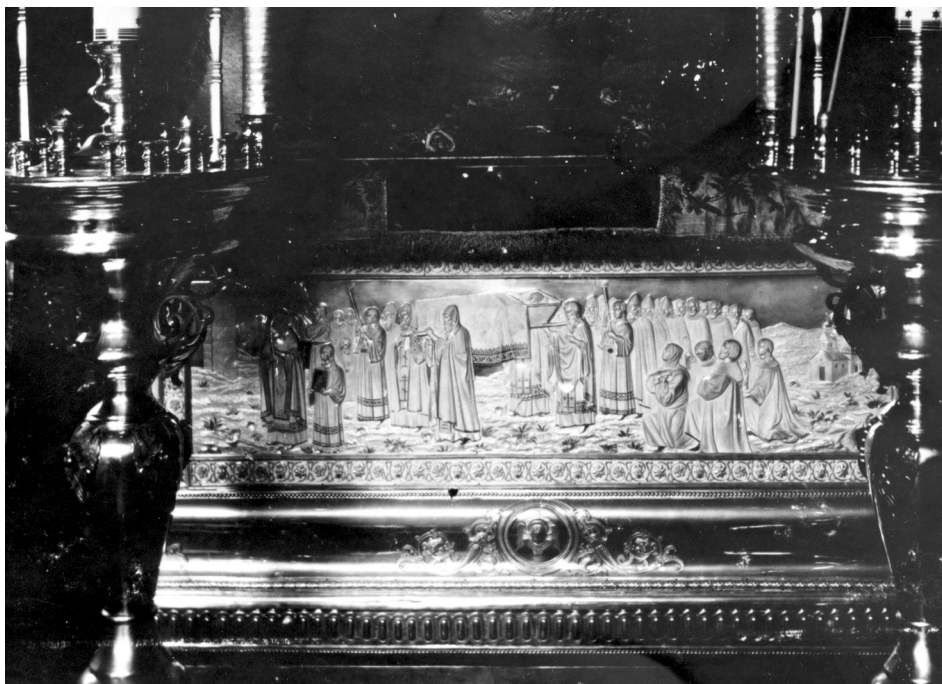


Прп. Трифон возвещает пророчество о судьбе Печенгского монастыря в день своей кончины 15 декабря 1583 г. Гравюра Ф. Козачинского. Конец XIX в.

во главе с игуменом Гурием поспешила навестить своего «пречудного отца и наказателя».

То, что они увидели, глубокой печалью наполнило их сердца. Старец пребывал «великою болезнью одержим», и было видно, что наставник их и окормитель скоро покинет своих чад. Братия «начаша скорбеть горько, глаголюще: почто, наставниче наш, оставляеши нас сирых!». Святой же отвечал: «Добрый путь течения моего не пресекайте, все упование свое возложите на Бога. Молю вас, по отходе моем не скорбите – смерть мужу покой. Аз же завещаю вам: любите Господа, в Троице славимаго, всем сердцем своим, и всю душою своею, и всю мыслию своею. Чадца мои, да любите друг друга».

Преподобный последний раз причастился из рук своего верного иеромонаха Ионы, «приял Христа Бога нашего пречистое и животворящее Тело и святую Его Кровь». При этом автор указывает на небольшую деталь, характеризующую строгость обетов, данных Трифоном в те давние годы, когда он был еще юным Митрофаном: «По приятию Таин седе на **обычной своей рогозине**». И вот на этой-то плетеной из прутьев циновке, неизменно служившей ему постелью, на полу своей кельи и завершал свой долгий покаянный путь бывший разбойник,



*Рака прп. Трифона. Фото из музея
Сёр-Варангера (Норвегия)*

а ныне великий подвижник Севера, светлый старец Трифон – чудотворец Печенгский. Исполнил он путь свой на земле, все сделал и сказал главное: *«Чадца мои, да любите друг друга».*

«По изречении слов оных лег он на рогозине своей, и просветилось лице его, мало ослабился и предал святую свою душу Господеву».

Из предсмертных наставлений Старца для наших рассуждений весьма важны и следующие слова: *«Еще завещаю вам: когда по воле Божией душа моя разлучится от тела моего, погребите мя у церкви Успения Пресвятыя Богородицы, в пустыни, куда часто отходил на богомыслие и молчание».* По построению этой фразы мы видим, что кончина застала Трифона непосредственно в монастыре, а не в Успенской пустыни. И ранее автор оговаривает, что Трифон *«в обители своей впаде в болезнь».* Таким образом, известная сцена погребальной процессии, изображенная на драгоценной серебряной раке, как раз и показывает нам направление движения скорбной процессии от Зосимо-Савватиевской церкви вдоль берега Печенги к Успенской церкви, что у Трифонова ручья. *«И погребен бысть Трифон, Святей Троице теплый служитель и пречистей Богоматери благодарен, в завещанном месте, в пустыни».*

«Июнь, 1886 г. Здесь поднялись мы на лодке по реке Печенге около 25 верст к Сретенской церкви, в которой почивают мощи преподобного Трифона и находятся две гробницы учеников его Ионы и Германа, убиенных шведами»¹. Это свидетельство настоятеля Печенгского монастыря иеромонаха Никандра о том, что в Сретенской церкви находятся мощи Трифона, привело уже в наше время, в период возрождения монастыря, к усердным поискам нынешнего места нахождения мощей. Однако драгоценная серебряная рака – дар архангельской купчихи Е. С. Рыниной возобновленному монастырю – всегда была пуста, и поклонение совершалось плащанице Преподобного, лежащей в ней. Мощи же Преподобного по-прежнему «почивают под спудом». На сегодня известно и достаточно точное их местоположение в периметре древнего фундамента Свято-Троицкой церкви, той, что позже была восстановлена как Сретенская.

Наше предположение о том, что эта серебряная рака была вывезена в Финляндию и находится где-то в запасниках музея, оказалось опровергнутым в ходе раскопок летом 2006 г. При расчистке древнего фундамента Свято-Троицкой церкви в районе речки Маны было обнаружено значительное количество застывшей серебряной массы с уцелевшими фрагментами литых изображений². Таким образом, стало очевидным, что рака оставалась на своем месте в этой церкви вплоть до пожара 1944 г. Обращенная в склад медикаментов, церковь и все ее убранство были уничтожены огнем в ходе наступательной операции по освобождению Финмарка советскими войсками.

К сожалению, некая двусмысленность формулировок о местонахождении и состоянии мощей встречается и у достаточно серьезных авторов: «Здесь церковь Сретения Господня, в которой почивают мощи прп. Трифона», или «...церковь Сретения Господня с почивающими в ней мощами Преподобного Трифона, священноинока Ионы и инока Германа»³. Несколько точнее, хотя также не вполне определенно, ситуация сформулирована в Указе Священного Синода 1885 г. о возрождении Трифоновского монастыря на его древнем историческом месте: «Сретенская церковь, при коей почивают мощи прп. Трифона, имея в виду то, что упомянутая церковь является усыпальницей прп. Трифона...»⁴.

¹ Из дневника настоятеля Печенгского монастыря иеромонаха Никандра... С. 6.

² «Рака серебряная преподобного Трифона весу 189 фунтов 40 золотников (77 кг.)» (Описи церквей ставропигиального второклассного Трифон-Печенгского монастыря за 1916 год. ГАМО, ф. 54, оп.1, д. 147. л. 37 об).

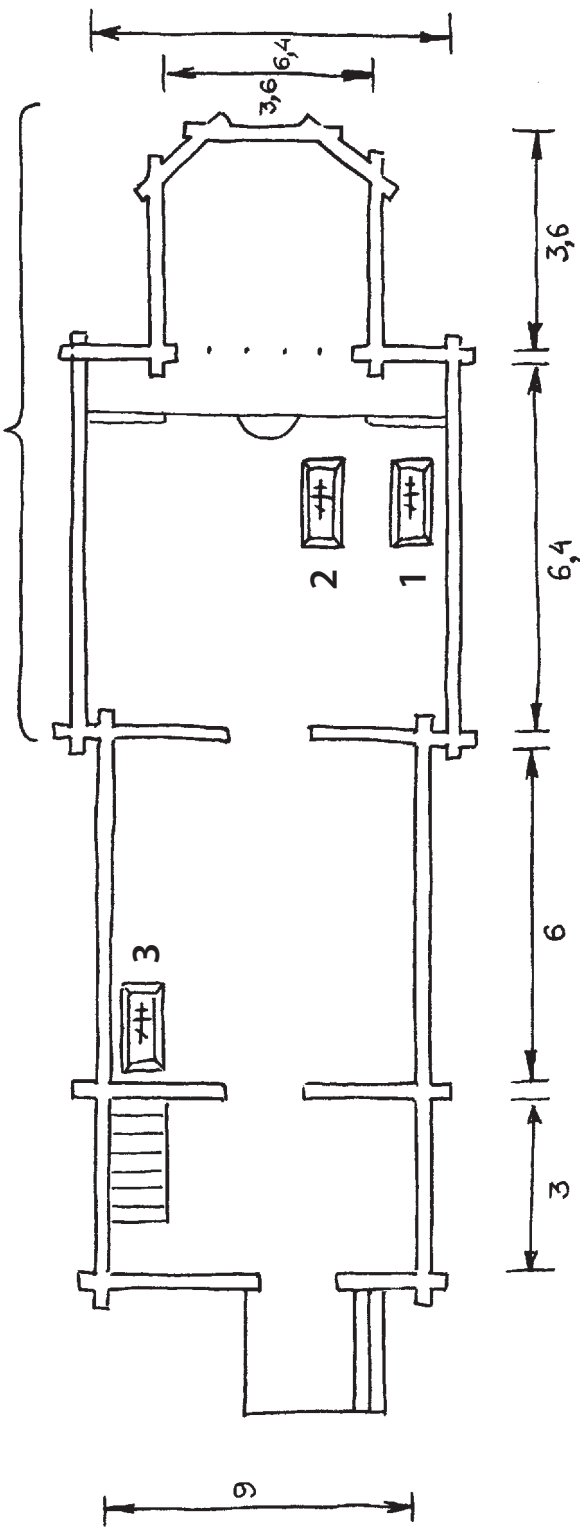
³ Корольков Н. Ф. Трифоно-Печенгский монастырь... С. 40, 59.

⁴ Там же. С. 47.

Историческая реконструкция плана Сретенской церкви,

построенной над мощами Печенгских святых в 1707 г.
(по информации из церковных описей начала XVIII в.)

Часть здания, использованная в 1891 г.
при строительстве новой трехпрядельной церкви



Гробницы над могилами:

- 1 – прп. Трифона Печенгского.
- 2 – прмч. Ионы Печенгского.
- 3 – прмч. Германа Печенгского.

Обретения мощей Преподобного не было. Они и поныне пребывают под спудом. Правда, вовсе не там, где были изначально погребены, поскольку были перенесены вскоре после разорения монастыря 1589 г. из Успенской пустыни на «место монастыря первоначального» у реки Маны.

Весьма важные сведения о том, что мощи Преподобного не сразу оказались на нынешнем месте, а переносились, сообщает Преосвященный Филарет: «По одному списку святцев, Преподобный преставился июля 23, по другому – ноября 14, по третьему – декабря 15. День кончины, без сомнения, 15 декабря, прочие дни – дни празднования перенесения мощей»¹.

И позже, уже при начале работ по восстановлению обители в XIX в., архангельский епископ Нафанаил, также, видимо, обладая этой информацией, предлагал вернуть мощи к устью Печенги: «Восстановить монастырь против реки Княжухи, где некогда и существовал монастырь Св. Троицы, и перенести сюда мощи преподобного Трифона»².

Вообще, складывается впечатление, что о факте перенесения мощей, равно как и о многом ином, ныне вызывающем устойчивые сомнения «почитателей памяти Трифона», историки прошлого были достаточно хорошо осведомлены. Так, например, известный исследователь Севера Е. Огородников в 1869 г. пишет о факте первоначального погребения (в отличие от последующих) как о чем-то хорошо всем известном: «Была построена церковь Успения Богородицы, где по завещанию был он [Трифон] первоначально погребен»³.

И настоятель монастыря иеромонах Никандр в первые месяцы своего пребывания на месте возрождения монастыря у реки Маны пишет в своем дневнике как о чем-то весьма важном среди иных, действительно насущных дел, о том, что в районе Трифонова ручья «предполагается выстроить часовню»⁴.

Итак, когда же и в связи с чем было решено перенести мощи Святого, перезахоронив их из Успенской пустыни у Трифонова ручья к Троицкой церкви у реки Маны?

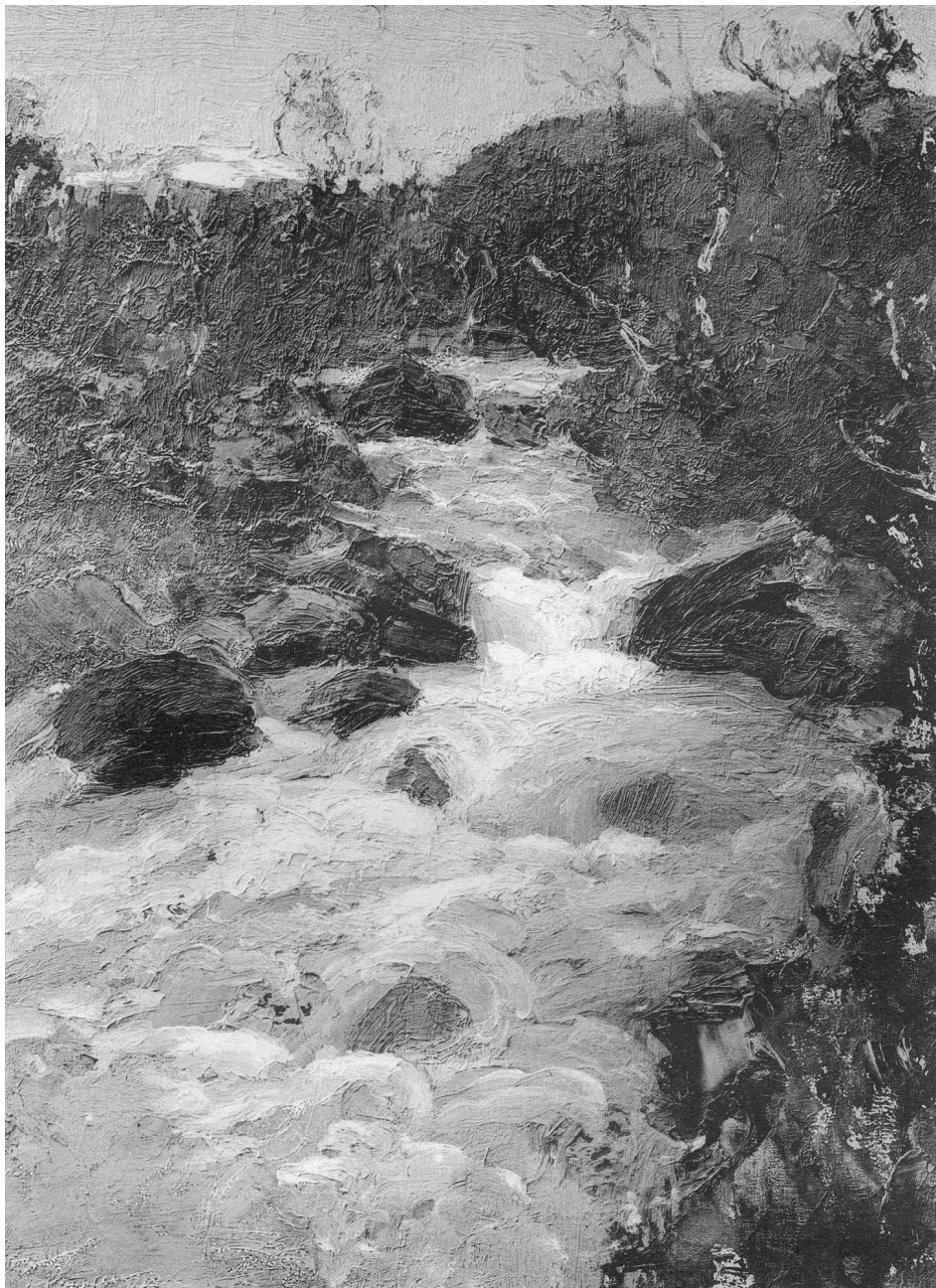
Рассмотрим два возможных варианта: до разорения и после разорения обители. В первом случае перезахоронение мощей должно было бы произойти в период времени от момента кончины Преподобного в декабре 1583г. до разорения Успенской церкви в декабре 1589 г. Но это

1 Филарет (Гумилевский), архиепископ. Русские святые... С. 562 (прим.).

2 Корольков Н. Ф. Трифоно-Печенгский монастырь... С. 36.

3 Огородников Е. Мурманский и Терский берега по «Книге Большого Чертежа». С. 54.

4 Из дневника настоятеля Печенгского монастыря иеромонаха Никандра... С. 6.



Трифонов ручей. Картина К. Коровина. Конец XIX в.
Трифонов ручей, или речка Трифоновка, в районе
отходной Успенской пустыни.

предположение противоречит ясному свидетельству Жития о том, что враги при разорении монастыря «... в первых сожгоша храм Успения Пречистыя Богородицы, что Преподобного над мощами». Кроме того, никакой разумной причины для такого странного удаления почитаемых мощей отца-основателя от места нахождения монастыря и предположить невозможно.

Остается второй вариант – после разорения. Или же сразу после трагедии, либо при возвращении части монахов из Колы в Печенгу вскоре после разорения. О том, что «место монастырское» было вскоре восстановлено и монахи приезжали из Колы в Печенгу, видно из писцовой книги: «Место старого Печенгского монастыря, да часовня поставлена для лопского крещения и веры православной, да две келии, а в них живут старцы Печенгского монастыря, переменяя по годам, приезжая из монастыря, да всего 15 мест келейных. Да на той же Печенге реке, на усть реки Маны место первоначальное Печенгского монастыря, да место церковное Живоначальныя Троицы, да тут же лежит начальник Печенгского монастыря строитель Трифон, а над ним сделана часовня»¹.

Теперь наиболее волнующий вопрос: чем была вызвана необходимость перенесения мощей из Успенской пустыни? Надо сказать, что ни у кого из историков прямого ответа на этот вопрос мы не находим. Также и профессор Фрисс, упоминая сей факт перезахоронения, заимствованный им в лопарских преданиях, причин того не касается.

Отложим и мы ответ на этот вопрос до момента описания обстоятельств гибели монастыря.

Успенская пустынь была основана Трифоном, надо полагать, вскоре после его возвращения из странствий в 1557 г. Место это у Трифонова ручья, находясь значительно в стороне от монастыря, позволяло старцу удаляться «на богомыслие и молчание», отдыхая душой от его «общежительной» суеты.

Однако к 1572 г. вследствие активного нарастания объемов международной и иной торговли, осуществляемой через Печенгскую губу, по настоянию Трифона, монастырь строит здесь новую Успенскую церковь. В ней служат иеромонах Иона со старцем Германом. Здесь молится и преподобный Трифон. Сюда к «своему отцу и благодетелю» должна была приходиться на регулярные службы монастырская братия. В период летней навигации место это становилось подлинным центром монастырской трудовой, торговой жизни. Трифон озаботился,

¹ Харузин Н. Н. Русские лопари... С. 432.

чтобы здесь был центр и духовной жизни монастыря. Преосвященный Филарет в своем труде ясно говорит об этой перемене, произошедшей в пустынном статусе места у Трифонова ручья: «...пустынька впоследствии обратилась в монастырь»¹.

О том, что в последние пятнадцать лет своего существования обитель располагала еще одним монастырским поселением, можно проследить и по карте XVI в. Симона ван Салингена. На ней ясно видны три отдельных монашеских центра вдоль реки Печенги (Monchafjort). Из них, как мы уже говорили, самое первое, дальнейшее поселение, обозначенное на карте вверх по течению реки, – это монастырские строения «обители Печенской первоначальной» у реки Маны (2). Ниже изображены монастырские строения второго, «нового» монастыря-крепости, при церкви преподобных Зосимы и Савватия Соловецких, там, где «Трифоново поле», у реки Княжухи (3). И ближе всех к морю, в районе Трифонова ручья, самые поздние постройки – церковь Успения Пресвятой Богородицы и поселок монастырского порта (4).

С деловой позиции совершенно ясно, что район Трифонова ручья наиболее подходящий для новой монастырской гавани, строительства причалов для крупных торговых судов, разгрузки и погрузки товаров и всего прочего, что входит в понятие торговый порт. Центр тяжести торгово-хозяйственной монастырской жизни на период летней навигации в полной мере перемещался сюда. Это то самое место, которое в знаменитом «Датском документе», описывающем драматические события 1589 г., упоминается как монастырский поселок Викиит, «где была монастырская гавань, где сожгли все карбасы и лодки, а суда, находившиеся в гавани, изрубили на части»².

Решающим аргументом в пользу строительства именно здесь монастырской гавани явилась хорошая защищенность этого места от ветров и значительные глубины вблизи берега³, что позволило принимать все более крупные торговые суда. Как отмечалось в Указе Святейшего Синода за 1895 г.: «Место сие представляет, по отзывам сведущих людей, превосходную защищенную от ветров гавань». И, действительно, именно в этом месте при возобновлении Трифоно-Печенгского монастыря в XIX в. была возрождена монастырская морская пристань, к которой смогли швартоваться и заходящие в Печенгу пароходы.

¹ Филарет (Гумилевский), архиепископ. Русские святые... С. 562 (прим.).

² Старинный Датский документ... С. 5.

³ По промерам 1872 г., глубины в этом месте порядка 20–27 м (см.: Планы гаваней и становищ Русской Лапландии / Составил прапорщик Растов. Шхуна «Полярная звезда». СПб., 1874).



Карта Симона ван Салингена (деталь). XVI в.

- 1 – Вход в Печенгский залив, или Залив Монахов (Monchefort).
- 2 – Монастырь «Печенский первоначальный», что при Свято-Троицкой церкви.
- 3 – «Новый» монастырь-острог и церковь прпп. Зосимы и Савватия у реки Княжухи.
- 4 – Церковь Успения Пресвятой Богородицы и при ней отходная Успенская пустынь в районе Трифонова ручья.
- 5 – Крупное монашеское поселение в устье Паз-реки при Борисоглебской церкви, там же и монастырская верфь. Место древнего «первого Монкенфорта» (в Бек-фьорде).
- 6 – Варангер-фьорд и норвежский замок Вардехусс (Сторожевой Дом).
- 7 – Вход в Кольский залив (Malmes fiort).
- 8 – Полуостров Рыбачий и мыс Цып-Наволок (Bommenes).
- 9 – Западная и Восточная Лица (Litza).

На одной из монастырских фотографий начала XX в., сделанной у паровой пристани у Трифонова ручья, можно видеть архимандрита Ионафана и контр-адмирала Бострема И. Ф., сидящих на берегу рядом с поклонным крестом¹. Вполне возможно, что крест этот воздвигнут на святом для нас месте первоначальной могилы Трифона под алтарем церкви Успения, что была у Трифонова ручья.

¹ Корольков Н. Ф. Трифоно-Печенгский монастырь... С. 123.

ГУБА ПЕЧЕНЬГА.

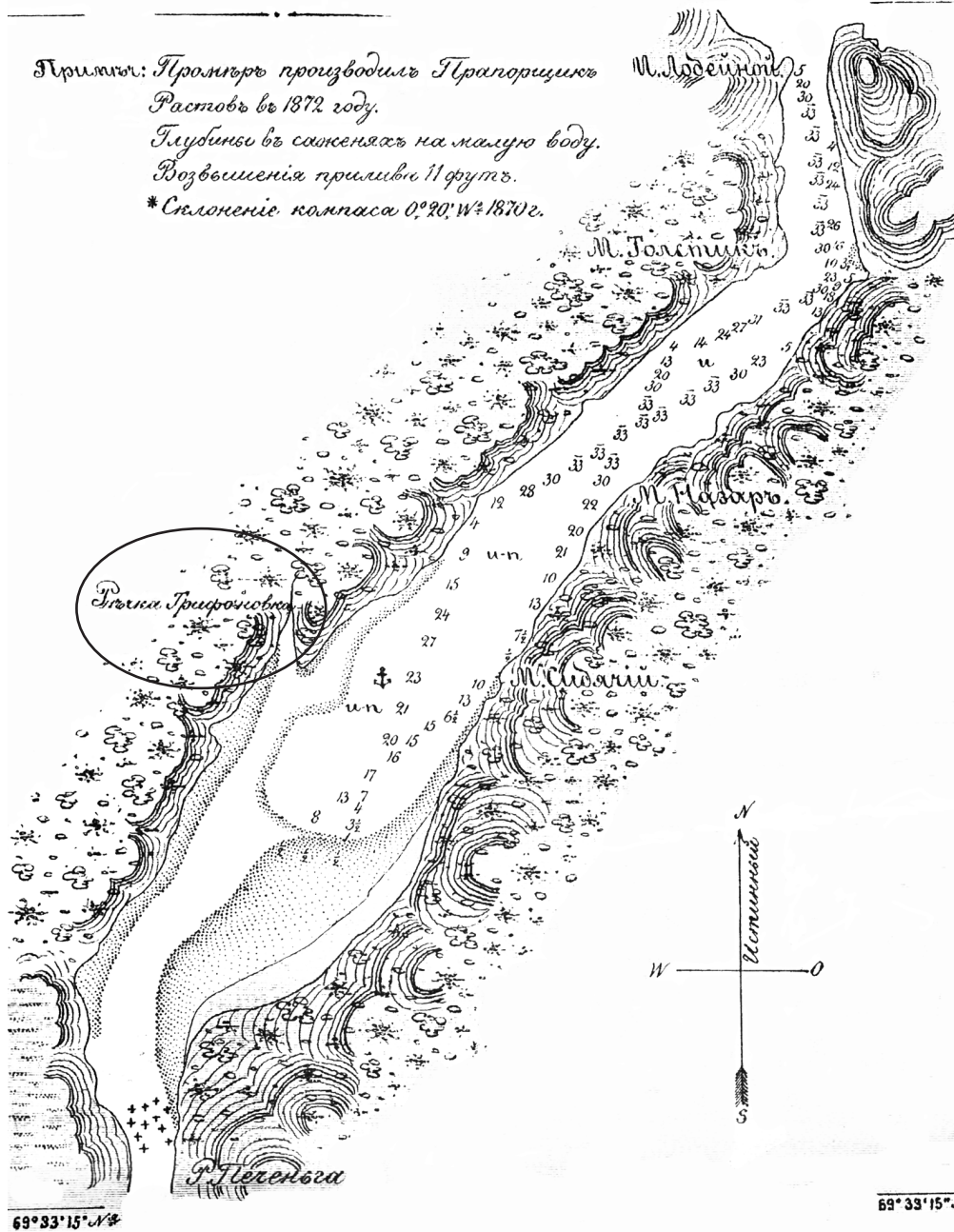
69° 38' 13"

Примеч.: Промельгъ производилъ Трипорцики
Растовъ въ 1872 году.

Глубины въ саженяхъ на малую воду.

Возвышенія прилива 11 футъ.

* Столеніе компаса 0° 20' W в 1870 г.



Район расположения монастырской гавани (поселка Wickitt) и Успенской пустыни в губе Печенге в XVI в.

Однако почему никто, кроме норвежского профессора Фрисса, прямо не говорит о факте перезахоронения: «Согласно завещанию, тело его было погребено в церкви Святой Девы Марии, но впоследствии перенесено оттуда в церковь, стоящую вверх по реке верст на десять»¹.

Скорее всего, проблема состояла в том, что практически все, кто так или иначе касался истории погребения Трифона и событий у его могилы при разорении обители, этой загадки не видели, поскольку не подвергали сомнению местонахождение самой Успенской церкви и пустыни при ней, уверенно считая этим местом известный берег при впадении реки Маны в Печенгу.

Если мы хотим восстановить истину и достичь достоверности в своем исследовании, то должны более всего доверять официальным историческим документам, составленным именно в описываемый период. Нет сомнений в том, что наиболее значимым для любого суждения является мнение современника, а тем более – очевидца. Таким решающим свидетельством очевидцев в полной мере являются упомянутые ранее писцовые книги 1574, 1608–1609 гг., которые, по мнению авторитетных историков, «можно считать источником бесспорным»².

Писцовые книги однозначно свидетельствуют: нет и не было Успенской церкви и одноименной пустыни нигде, кроме как в устье реки Печенги, у Трифонова ручья. О том же говорят и лопарские предания.

¹ Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии... С. 266.

² Андреев А. И. О подложности Жалованной грамоты... С. 139. Прим. 2.



Глава III

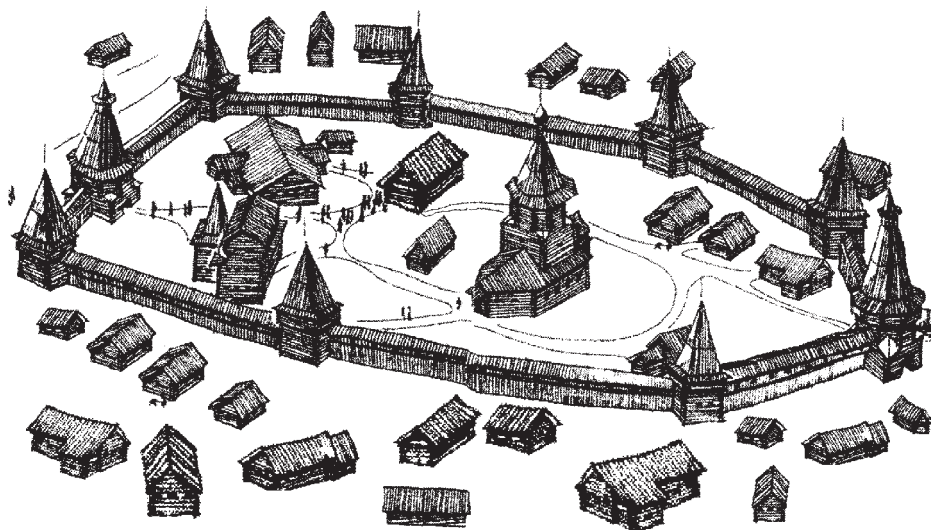
История Печенгского
монастыря от кончины
преподобного Трифона
до катастрофы 1589 года

§ 1
АНАЛИЗ СОСТОЯНИЯ И МАСШТАБ
ТОРГОВО-ПРОМЫШЛЕННЫХ ОПЕРАЦИЙ
ПЕЧЕНГСКОГО МОНАСТЫРЯ ВО ВТОРОЙ ПОЛОВИНЕ XVI в.

«От этой некогда цветущей *религиозно-торговой колонии* до сих пор уцелел единственный памятник – мельничные жернова, лежащие в задичалой местности на берегу реки Княжухи», – именно таким, на первый взгляд необычным, эпитетом наградил бывший монастырь на Печенге автор публикации в Архангельских губернских ведомостях в 1888 г. Но так ли уж несправедлива подобная характеристика?

«В XVI столетии монастырские суда выходили из своих Варангер-фиордских гаваней нагруженные не одними произведениями своей домашней промышленности, но и немецкими товарами, полученными на Печенгском торжке и в датских заливах, а может и далее. Товары эти перегружались с монастырских судов в Архангельске и Холмогорах на речные суда, а сбыт их происходил во всех попутных городах и торжках, начиная с Архангельска до Вологды и Ярославля. Некоторые грузы зимним путем доставлялись прямо в Москву. При таких обширных операциях Печенгский монастырь имел в главных пунктах свои подворья для склада товаров привозимых и закупа местных. Покупались и обратно привозились рожь, ячмень, овес, солод, крупа, толокно, семя конопляное, мясо, масло, пшеница, горох, мед, воск, холсты, точива и всякие сукна, кожи дубленья, белая юфть и красная юфть, конопля, прядево всякое на невода, сети, подольники, судовая снасть, лодейные шеймы (тросы и канаты), смола и всякие заморские запасы безошлинно»¹. «Сохранившиеся исторические документы служат памятником экономической монастырской деятельности, и из них мы видим, в каких размерах занимался он солеварением, речными и морскими промыслами с китовой ловлею включительно; имел свои верфи,

¹ Акты Исторические. Т. IV (цит. по: Дергачев Н. Русская Лапландия. Статистические, географические и этнографические очерки. Арх., 1887. С. 106).



Так мог выглядеть Свято-Троицкий монастырь в устье Печенги к 80-м годам XVI в.

Реконструкция произведена автором на основании Писцовых книг 1574 г., по «росписи и чертежу» 1583 г. для острога Михайло-Архангельского монастыря, описаниям Кольского острога и с учетом общих принципов сооружения средневековых деревянных крепостей.

на которых строил большие лоды и мелкия промысловыя суда; имел лесные склады, мукомольныя мельницы, скотные двory и т. п.»¹

У нас нет документов, характеризующих размах монастырского хозяйства на момент нашествия «свицких немец», произошедшего в 1589 г., но, по Писцовой книге 1574 г., еще за 16 лет до разорения монастыря на его территории уже существовало 34 здания, и это не считая церковных. Братии же, как таковой, было не более 50 человек. Мы не знаем, сколько тогда было в монастыре священников, но вот знаем точно, что на момент разорения в обители кроме настоятеля – игумена Гурия – и почти девяностолетнего Ионы был только один иеромонах Пахомий и иеродиакон Иосиф – казначей². Возможно, были еще священники на монастырских подворьях. А кто же служил в монастыре, исполняя суточный круг монастырского богослужения?..

¹ Огородников С. Ф. Очерк истории г. Архангельска в торгово-промышленном отношении. СПб., 1890. С. 25.

² Старинный Датский документ... С. 4.

Всю духовную пагубу для обители от непомерных мирских попечений ясно осознавал святой Трифон и глубоко скорбел сердцем. Горечью и тревогой исполнены все его предсмертные увещания братии, его плач о «чадцах своих»: *«Любимицы мои, честно иночество и воздержанно храните, начальства бегайте»*. Что на современном языке означает: «чуждайтесь желания власти».

Задумавшись, – в эти последние минуты жизни Трифон, наставляя своих чад, касаясь самого главного, того, что его больше всего тревожит, почему-то говорит об опасности властолюбия. Среди искушений, подстрегающих инока, властолюбие, казалось бы, не самая первая проблема.

Ко второй половине XVI в. в больших общежительных монастырях среди прочего неблагополучия этот грех стал далеко не последним. Монахи «вотчинного» монастыря неизбежно должны были входить в начальственные отношения. Кто же, как не они, должны были руководить людьми, следить и контролировать все то многочисленное население, которое в соответствии с существовавшей тогда практикой, по сути уже крепостным правом¹, стало принадлежностью монастыря вместе с пожалованными монастырю землями? Поскольку: «...пожаловали мы в вотчину... с лопарями и всеми, кто ныне суть и впредь будут, со всеми угодыми луговыми...»². Или: «Те Мотоцкие и Печенские лопари отданы в Печенской монастырь в крестьян место...»³. Так что любой монах уже нес в своем лице эту часть феодальной власти над приписанным к монастырю людом. «Служек и крестьян, крещеных лопарей, и дворников, и детенышев монастырских наместники, воеводы и всякие приказные люди не судят их ни в чем, а судит лишь игумен с братиею сам и во всем...»⁴

И это было только началом. Ужасы опричного «правежа» и бесконечные войны породили небывалый приток на монастырские земли беглого крестьянства – это так называемые «новоходчики», «бобыли» и пр. «По случаю войны между шведами и русскими из-за Корелии, а также еще по причине тирании, господствовавшей тогда в России, народ бежал и селился в Лапландии»⁵. К этому беглому люду добавлялось

¹ Можно возразить, что крепостное право к этому времени еще юридически не оформилось, но сущность закрепления людей, приписанных к монастырю «в крестьян место», от этого не меняется.

² Грамоты Кольского уезда XVI–XVIII вв. // Сборник Грамот Коллегии экономии. Т. 2. Л., 1929. С. 440.

³ Роспись лопарским погостам 1581 г. // Сборник материалов по истории Кольского полуострова. Л., 1930. С. 57.

⁴ Жалованная грамота Кольскому Печенгскому монастырю // Акты Исторические (1645–1676). Т. IV. СПб., 1842. С. 551–552.

⁵ Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 303.



Развитие монастырского строительства на Печенге после 1572 г.

- 1 – Свято-Троицкая церковь монастыря «первоначального».
- 2 – Свято-Троицкий монастырь-крепость, Зосимо-Савватиевская церковь.
- 3 – Монастырская гавань и Успенская церковь.

еще огромное количество «монастырских слуг», или «служек», «монастырских детенышей» и «ремесленников»¹. «Монастырь имел мельников, разных мастеровых, морских и горных звероловов, а на перевозных ладьях кормщиков, носовщиков, осночей и пр. и всему этому населению давал работу в промыслах, торговле и других занятиях»².

Если в 1572 г., по свидетельству Салингена, в монастыре на одной только постройке церкви было занято 200 (!) монастырских работников, то можно представить весь размах монастырского строительства и освоения новых земель в последующие годы его бурного роста.

¹ См. подробнее: Смолич И. К. Русское монашество. Глава «Владения и хозяйство...».

² Дергачев Н. Русская Лапландия... С. 106.

В 1573 г. в этот процесс безудержного расширения владений монастыря в западном направлении был вынужден вмешаться сам царь Иоанн Грозный, поскольку «в те годы монахи уже заселили земли своими монастырскими людьми и предоставили им все права от Киберга (более 100 км по территории Норвегии) до Варангер-фьорда»¹.

Мировая политика в связи с войной в Прибалтике вызвала сближение позиций России и Дании. В этой ситуации столь активное ущемление интересов Датского Королевства здесь, на Севере (Норвегия являлась датской провинцией вплоть до 1814 г.), со стороны Печенгского монастыря вынудило царя прислать весной 1573 г. бояр и послов для наведения порядка с границами в Лапландии. В итоге границей положили считать Паз-реку, а людей монастырских удалили с полуострова Варангер (Норвегия) и реки Полной (ныне Pulmankijoki), до которой от монастыря расстояние порядка 100 км в глубь нынешней Финляндии и которая впадает в норвежский залив Тана-фьорд².

Что касается духовной жизни монастыря, то падение ее уровня должно было неизбежно наступить после 1566 г., когда православный монастырь становится ни больше ни меньше как «центром российско-нидерландской торговли в России»³. Едва ли стоит напоминать размах голландского купеческого дела в то время. Естественно, что на Печенге уже в 1566 г. «появилось с товарами много народа из Холмогор, Каргополя, Шуи...» Воистину, «тут был свой порто-франко»⁴.

До этого времени все права на торговлю в гаванях «Северной страны» повелением Иоанна Грозного были отданы англичанам. Царской грамотой 1563 г. повелевалось: «... что б оприч их, англичан, из иных государств гостям и купцам на Колмогоры, на Мезень, на Печенгу и Соловецкому острову и во весь Двинский уезд Северных страны на кораблях... не приходить и не торговать»⁵. В ответ на это энергичные голландцы, побывав в Печенге в 1564 г., договорились с монахами о том, что те «к их прибытию на следующий год соберут всю рыбу (треску), семгу, ворвань и прочее сырье»⁶. Сумев преодолеть монополию

¹ Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 303.

² См.: Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 303.

³ Штаден Г. О Москве Ивана Грозного. Записки немца-опричника. С. 23. Справедливости ради надо упомянуть существовавший недалеко от Печенги, на Рыбачьем, старинный торг у мыса Кегор (Вайда-Губа). Но по грамоте 1556 г. его территория отошла в ведение монастыря.

⁴ Дергачев Н. Русская Лапландия... С. 105. «Порто-франко – гавань, в которую иностранные товары допускаются беспошлинно» (Павленков Ф. Энциклопедический словарь. СПб., 1905. С. 1842).

⁵ МГАМИД, Сношения с Англией, описание документов, ф. 35, оп. 4, л. 1. Сама грамота утрачена в архиве в 1938 году.

⁶ Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 298.

англичан на северную торговлю в губе Печенге и одновременно потеснив датчан из норвежских портов Бергена и Дронтгейма, уже торгующих здесь, голландцы смогли получить свидетельство и разрешение на эту «торговлю в северных странах по патенту испанского короля за его подписью и большой печатью»¹. Сделав первую ходку и убедившись в огромной перспективе этого предприятия, антверпенцы организовали мощную купеческую компанию и заключили масштабные договоры на торговлю с Печенгским монастырем.

Объемы этой торговли действительно впечатляют: «В течение шести лет монастырь обязан доставлять „Амстердамской компании“ всю красную рыбу, треску и прочую, не только выловленную монастырем, но и скупать всю рыбу, в том числе выловленную в Коле и Туломе». Для примера: такие северные реки Терского берега, как Варзуга и Поной за сезон одной только семги (!) могли давать по 3600 пудов, то есть более пятидесяти семи тонн каждая². Вся же ежегодная добыча рыбы на Мурманском берегу в зависимости от сезона могла составлять от 300 до 600 тысяч пудов, или от 4800 до 9600 т соответственно³.

Солеварение в то время стало одной из доходнейших статей монастырского промысла. «Печенгский монастырь за удовлетворением своих потребностей и местной распродажи отпускал во внутренние города России без всякой пошлины до 40 тысяч пудов (около 700 т) соли»⁴.

В одной из торговых книг того времени находим наставления о закупках на Печенге в 1575 г. одного (!) русского купца: «...вару бочка весом 7 пудов, ты сговаривайся на 100 бочек (т. е. более 12 т)... серы еловыя чистыя, ты имайся на 70 бочек (бочка = 492 л, т. е. всего порядка 35 т)... смолы в голландской земле купят по 3 ефимка, и ты имайся на 500 бочек»⁵.

Размах торговли стал беспрецедентным, когда в 1571 г. Иваном Грозным внезапно была ликвидирована созданная английским купечеством «Московская компания», долгое время монопольно и беспошлинно торговавшая с Россией в гаванях Белого моря, а через нее и со всем богатейшим Востоком. Причиной такого неожиданного демарша со стороны Ивана Грозного историки полагают преднамеренную задержку Англией

¹ Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 298.

² «1614 год. Взято... десятинной рыбы 3282 рыбы семги, весу 360 пуд. И отослана та рыба на Дворец» (Приходно-расходные книги московских приказов. М., 1983. С. 71. Цит. по: Ушаков И. Ф. Хрестоматия по истории Кольского Севера. Мурманск, 1997. С. 48).

³ «По определению Н. Я. Данилевского (1859 г.), средний уровень рыбодобычи на Мурмане равнялся 400 тысячам пудов» (Ушаков И. Ф. Историко-краеведческий словарь. Мурманск, 2001. С. 229).

⁴ Дергачев Н. Русская Лапландия... С. 106.

⁵ Там же. С. 105.

доставки в Россию оружия и металлов, необходимых для ведения войны¹. Таким образом, на фоне непрекращающейся Ливонской войны и при закрытых для купечества сухопутных границах какое-то время вся европейская торговля с Россией шла через Печенгский монастырь.

Чтобы понять, чем приходилось заниматься монастырской братии, упомянем, какие товары поставлялись в Московию через Русский Север: «...сахар, шафран, соленые сельди, мальвазия, испанские и французские вина, сукна разного рода и цвета, голландское полотно, зеркала, ножи, сабли, пистолеты, ружья, пушки, медь, свинец, олово, шелковые ткани, атлас, аксамит, камка, объяр, золотой и серебряный алтабас, полотняные, бумажные и шелковые чулки, пряденое золото, жемчуг, перлы, рубины, смарагд, сапфиры, хризолиты, аметисты, топазы, наконец, огромное количество золотых и серебряных денег»².

Печальную и соблазнительную картину должен был представлять собой монах, перебирающий шелковые чулки, приценивающийся к бриллиантам, трясущий дорогие ткани и размахивающий мушкетами на торжищах.

Помимо всех товаров, которые «Амстердамский торговый дом» обязывался доставлять по заказу монастыря, особо «было условлено привозить в дар монастырю... для личных нужд братии две бочки водки (около 1000 л) и анкер рейнвейну»³.

К тому времени долгий жизненный путь преподобного Трифона близился к блаженному завершению. И, конечно же, упомянутое выше стяжание владений, накопление богатств в стенах обители, непомерная мирская суета и угроза утраты духа истинного монашества – все это тревожило преподобного Трифона. Житие сохранило для нас взволнованные и яркие его последние предсмертные поучения: *«Не любите мира и яже в мире; сами видите, сколь окаянен мир сей, яко море не верен, мятежен, исполнен пакостьми нечестивых духов, ветрами волнуется губительными, лжами горек, наветами дьявольскими трясется и пенится, греховными вихрями свирепствует, смущает и потопить миролюбцев стремится...»*

¹ Удар для Англии был очень чувствительный, поскольку прервалась поставка товаров не только российских, но и из Персии, Шемахи (центр виноделия и ковроткачества, ныне на территории Азербайджана), среднеазиатских ханств, Индии и Китая.

² Из описания путешествия в Московию Мейерберга в XVII в. (Цит. по: Кизеветтер А. А. Русский Север. Вологда, 1919. С. 47.)

³ Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии... С. 271. Надо прямо сказать, что упомянутые «личные нужды братии» прямо нарушали постановление Стоглавого Собора 1551 г.: «В обителях не держать вина (кроме фряжского), ни крепких медов...» (Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 9. Гл. 7. С. 234).

Этот последний призыв Преподобного блюсти идеалы христианские и обеты иноческие, помнить заветы апостольские: «Умоляем же вас, братия, более преуспевать и усердно стараться о том, чтобы жить тихо, делать свое дело и работать своими собственными руками, как мы заповедали вам» (1 Фес. 4, 10–11), дословно сохранен в тексте Жития: *«Вы знаете меня от многих лет и вы сами видели, что не только моим, но и вашим требованиям служил я своими руками и всем был послушник... Молю вас, помните, душа наша яко странник, недолго пребывает в мертвенном теле, что вменяется в прах, ибо все мы гной и сын человеческий – червь... Туда стремитесь, где несть смерти, ни тьмы, но вечный свет. Не любите мира и яже в мире – окаянен мир сей, погубить миролюбцев тищится, всюду пагубы свои простирает и, наконец, все смертью осуждает».*

Всю свою любовь, тревогу и печаль о судьбе оставляемой им братии вложил в эти предсмертные наставления святой старец Трифон. Здесь и его последнее покаяние, и сокрушение сердечное за отступление от заветов Евангельских, за то, что, может, много попускал он братии, да мало «уздал и востязал их страхом Божиим»¹.

Конечно же, братия понимала, что их учитель и отец Трифон за послушание взял на себя этот крест управления и окормления «монастыря нового типа» и сделал все, что было в его силах, для спасения душ своих чад. И сейчас, холодным декабрьским днем 1583 г., Печенгский старец подводил итог этому своему главному подвигу, и Сам Господь Духом Святым вещал холодеющими устами Своего угодника неумолимые слова Его воли: *«Будет на сию обитель тяжкое искушение, и от острия меча умучатся многие, но не ослабевайте, братия, упованием на Бога. Не оставит Он жезла грешных на жребии Своем, ибо силен и паки обновит Свою обитель».*

Несмотря на постоянную угрозу разорения от *«всезлобных и лукавых немец»*, место в устье реки Печенги уже с древних времен было облюбовано русскими монахами. Древнее норвежское название Печенгского залива – Монкенфьорд, что в переводе означает «Залив монахов», – косвенное тому подтверждение. За всю историю пребывания монахов на Печенге лишь во время окормления этих мест преподобным Трифоном обитель оставалась нетронутой неприятелем, и полыхавшие вокруг бесчисленные войны, по молитвам Преподобного, обходили Печенгу стороной.

Известно, что Печенгский монастырь пережил три разорения. «В прежних годах Печенской монастырь трижды свейские немцы

¹ Курбский А. История о Великом князе Московском. С. 334.

разоряли, а в четвертые сгорел без остатку...» – так писал игумен Димитрий в монастырской челобитной на имя царя в 1636 г.¹ Погорел «без остатку» монастырь при сильном пожаре в Коле в 1619 г.² Что же касается разорений, то в истории уцелели сведения о разорении 1611 г., «как приходили под Кольской острог свитские немцы войною и лучших многих людей побили и в полон побрали»³, и о самом жестоким разгроме монастыря на Печенге в 1589 г.

Третье же разорение (и первое по очередности) необходимо отнести ко временам более древним, чему есть косвенные документальные свидетельства истории.

В дипломатической переписке XVI в. российской стороной неоднократно подчеркивалось более древнее начало монашеской жизни на Печенге, чем время прихода в эти края преподобного Трифона.

В своей грамоте королю Фредерику II, датированной 1582 г., царь Феодор Иоаннович указывает на значительную древность Печенгской обители: «Ты, приятель наш Фредерик, в своей грамоте писал, что монастырь Печенгской в той Лопской земле как почали делати – лет сорок. Про то твои люди, не ведая, тебе сказывали. Тот Печенгской монастырь блиско ста лет, как стал. И спору о том прежде сего никогда не бывало»⁴. Как можно понять из текста, датчане отстаивали иной временной рубеж основания монастыря. По их мнению, он приходится как раз на 40–50-е гг. XVI в., то есть на момент появления нового, Свято-Троицкого-на-Печенге монастыря.

В переписке Кольско-Печенгского монастыря также можно найти подтверждение приводимым в царской грамоте сведениям о более древнем возникновении обители в Печенгском заливе. Так, в XVII в. монастырские старцы писали: «Первые луки лопари отдали монастырю в 7001 г.», что означает в 1493 г. от Рождества Христова⁵.

В древней «Книге Большого Чертежа» находим: «...а у морской проливы на усть реки Печенги два монастыря Печенгские»⁶. «Больш-

¹ См. также: Жалованная грамота Кольскому Печенгскому монастырю 1675 года июня 15 // Акты Исторические, собранные и изданные археографической комиссией. Т. IV. СПб., 1842. С. 545.

² «...И в 127 году (1619) тот монастырь сгорел» (Жалованная грамота Кольскому Печенгскому монастырю 1675 года июня 15... С. 546).

³ Харузин Н. Н. Русские лопари... Приложение 1-е. Грамота 1697 года. С. 407.

⁴ Жалованная грамота царя Феодора Иоанновича // Отечественные записки. СПб., 1829. Кн. CXV. С. 230.

⁵ Это же подтверждают и зарубежные источники. «Первый монастырь основан в конце XV столетия. Аксель Магнус назвал годом основания Печенгского монастыря 1475 г. Этот монастырь впоследствии был уничтожен» (Wallenius K. M. Petsamo. Mittaamattomien mahdollisuuksien maa. Helsinki, 1994. S. 28. – Перевод О. Липиной).

⁶ Спасский Г. Книга Большой Чертеж. М., 1846. С. 160.

шой чертеж» – не дошедшая до нас первая карта Великого Княжества Московского, появившаяся в XV в., «которая начата, мнится, при Иоанне Великом (Иване III), а при внуке его царе Иоанне IV (Иоанне Грозном) и после при царе Алексие дополнивана»¹. Сведения этой карты, отразившей в себе различные временные пласты, могут быть интерпретированы по-разному. Это касается и упоминания о «двух монастырях Печенгских».

Во-первых, это могли быть монастыри середины XVI в.: «На устье реки Маны монастырь Печенгской первоначальный, а в нем церковь Троицы Живоначальной» и «Монастырь Печенгской на устье реки Печенга, а в нем церковь Успения Пречистые Богородицы, да другая церковь Зосима и Савватия Соловетцких чудотворцов»².

Второй вариант – это монастыри начала XVI в. Опять же «на устье реки Маны монастырь Печенгской первоначальный» и загадочный «монастырь св. Николая на Печенге против Варгава»³, о котором писали историки и который неоднократно упоминался в дипломатической переписке того времени.

Учитывая, что при составлении карты «Большого Чертежа» существовал еще нанесенный на ней «от устья реки Порьей у моря монастырь Кукуев»⁴, основанный не позднее XV в., нельзя исключить, что и оба «монастыря Печенгские» также могли быть неизвестными нам ныне древними предшественниками Печенгских обитателей XVI в. времен преподобного Евфимия Карельского и его учеников⁵.

Если же говорить о фактической стороне вопроса, то самым первым в этом дальнем приграничье монастырем, сведения о котором реально уцелели в истории, был упоминаемый Карамзиным «уединенный монастырь св. Николая на Печенге против Варгава»⁶. Известный историк, надо понимать, основывал свое сообщение на тексте договора о перемирии между Россией и Швецией, заключенного «в день св. пророка, 2 июля 7045 г.», то есть в 1537 г.⁷

¹ Татищев В. Н. Избранные труды по географии России. С. 215.

² Харузин Н. Н. Русские лопари... Приложение 2. С. 432.

³ Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 8. С. 675.

⁴ Спасский Г. Книга Большой Чертеж. М., 1846. С. 165.

⁵ Преподобный Евфимий Карельский (ок. 1350–1435 гг.), основатель Николо-Карельского монастыря и просветитель народов Крайнего Севера. Миссионерство его обители осуществлялось через строительство Никольских скитов, церквей и часовен на побережье Белого и Баренцева морей. Большинство этих очагов православия были уничтожены «мурманами» в начале XV в.

⁶ Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 8. С. 675.

⁷ Текст договора хранится в Российском государственном архиве древних актов в фонде Министерства иностранных дел.

«Жаловался нам игумен [Abbotheller Prior] монастыря св. Николая, у Печенги, близ Варгевэ, что подданные твои похвалялись, что убьют его и разрушат тот монастырь наш»¹, – так писал царь Иоанн Грозный шведскому королю Густаву в 1537 г., описывая события, происходившие в предшествующие годы на Норманнской земле. Однако там же сообщается и о совсем ином событии: «твои подданные **разрушили** наш монастырь близ Варгава». Другими словами, в тексте договора говорится о том, что уже разрушили один русский монастырь «близ Варгава» и «замыслили ограбить и уничтожить» другой, тот, который «у Печенги, близ острога Варгав».

Какой же монастырь разрушили?

Возможно, разгадка кроется в небольшой оговорке, сделанной Си-моном ван Салингом в своем «донесении о Лапландии». Голландец, описывая места в районе церкви Бориса и Глеба, поясняет: там, где «в 1573 г. русские бояре и послы положили границей Паз-реку, или где первый **Monckenfort**» («Paesz oder der ersten Monckenfort»)². Значит, при устье Паз-реки существовал некий древний, «первый Монкенфорт».

При этом важно обратить внимание на написание самого названия этого места – Monckenfort. На старонемецком «Moncken» – монашеский, а вот «fort» означает именно «форт» – укрепление. То есть речь идет о существовании первого монашеского укрепления (монастыря), а вовсе не «Монашеского фьорда» при реке Паз, как переводили предыдущие исследователи³. Таким образом, можно сделать важное предположение о том, что место некоего самого древнего русского монастыря, «первого монашеского форта» на Крайнем Севере – это губа Паз, там, где ныне церковь во имя святых благоверных князей Бориса и Глеба, что у поселка Борисоглебский. И не в этом ли таинственная перво-причина столь непреодолимой тяги к этому святому месту всех поколений русских лопарей от самой древности до наших дней?⁴ «Русские люди и в древнее время селились и жили около Паз-реки»⁵. О том, что здесь в глубокой древности жили монахи, позже рассказывал историку

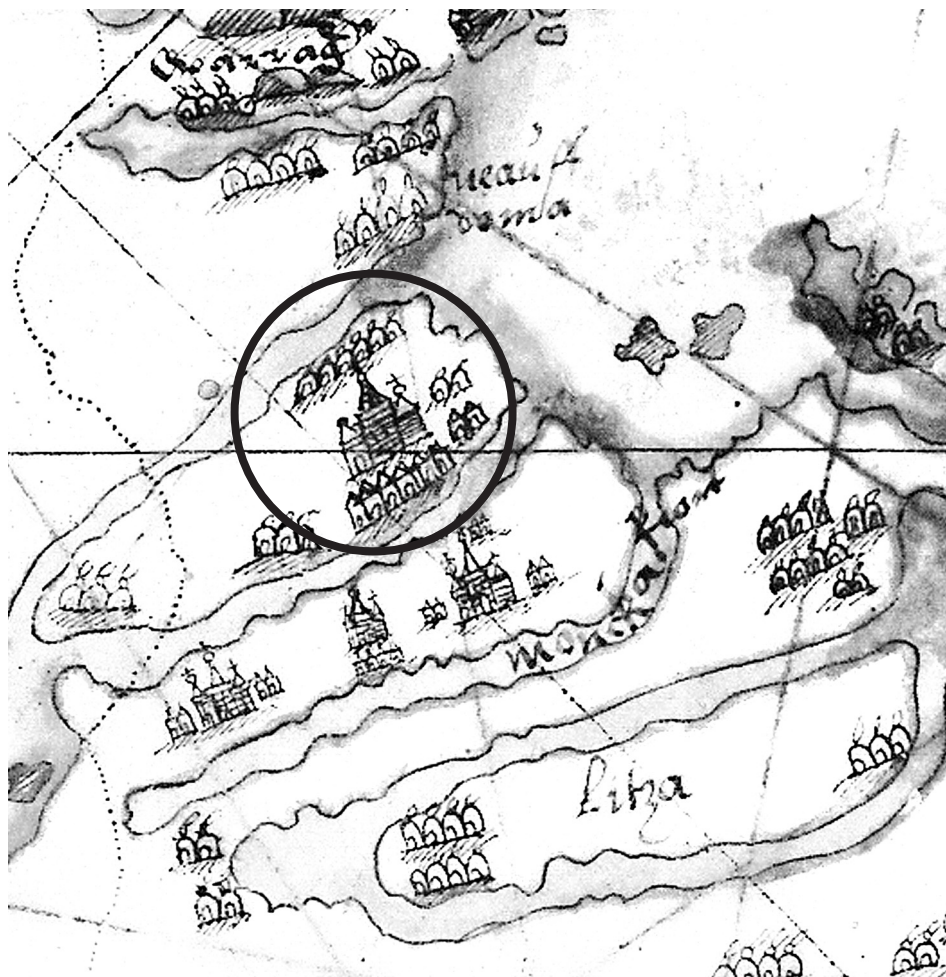
¹ Чумиков А. О перемирии, состоявшемся между Швецией и Россией в 1537 г. Шведский список с Царской грамоты 1537 г. // ЧОИДР. СПб., 1895. Т. 4. С. 6.

² Филиппов А. М. Голландец Салинген в России в XVI веке... С. 120.

³ Слово «фьорд» по-немецки пишется «Fjord» (см.: Филиппов А. М. Голландец Салинген в России в XVI веке... С. 120).

⁴ Нынешние «восточные саамы» («skoltes»), живущие в Норвегии и Финляндии, постоянно поднимают вопрос об организации их свободного прохода к Борисоглебской церкви, что на реке Паз. «Не может умереть лопарь, не помолившись у Бориса и Глеба», – говорят они на встречах с нашими священниками.

⁵ Священник В. Мелетиев. Памяти архимандрита Ионафана // Архангельские епархиальные ведомости. № 6. 1915.



Карта Симона ван Салингена (деталь). XVI в.

«Паз-река, или где первый Monckenfort» («Paesz oder der ersten Monckenfort»), то есть при устье Паз-реки (в Бек-фьорде) существовал некий древний, «первый Монкенфорт».

(По Симону ван Салингену)

«Преподобный Трифон имел намерение создать подобную Печенгской колонию и здесь, при Пазрецкой губе...»

(По о. Георгию Терентиеву)

Карта подтверждает наличие в Бек-фьорде (на Паз-реке) крупного монашеского поселения.

А. М. Филиппову и настоятель возобновленного монастыря архимандрит Ионафан, обнаруживший многочисленные их древние могилы у старинной церкви святых Бориса и Глеба.

Так что, скорее всего, именно этот монастырь на Паз-реке и был разрушен в древности: «Твой коронный фохт в Норботнии силою взял подати с наших подданных, живущих в Мурманской земле, и твои подданные разрушили наш монастырь близ Варгава...». Надо сказать, что шведы упорно отрицали свою причастность к этому факту: «...мы никогда не слыхали названия Мурманская земля и где находится острог Варгав и монастырь тот»¹. Возможно, они и не лукавили, ибо упомянутое в царском письме «разрушение монастыря близ Варгава» относится, скорее всего, ко временам деяний преподобного Евфимия Карельского, когда шведы к землям в районе Варангер-фьорда никакого отношения не имели. В те времена разорять наши погосты и монастыри приходили «Мурмане войною в 500 человек, в бусах и шнеках, и повоеваша...»².

Что же касается документальных упоминаний о монастыре святого Николая, то в них мы всегда находим неперемutable уточнение: «близ Варгава». Варгавом, или Вардехузом (сторожевым домом), в начале XVI в. называлось укрепление, построенное датчанами на хорошо известном мысе Немецком (Кегоре), что на западной оконечности полуострова Рыбачий у Вайда-губы³. И губа Паз, и Печенгский монастырь, действительно, находились весьма «близ Варгава». Позже, по мере усиления влияния Московского царства в Лапландии, датский «сторожевой дом» переместился западнее, на другую сторону залива Варангер-фьорд. Ныне на этом месте находится норвежский городок Вардё.

Оговорка «близ Варгава» вынужденная и связана с тем, что на Севере, на Белом море, с конца XIV в. существовал еще один Никольский монастырь. Это Николо-Корельская обитель, основанная преподобным Евфимием. В 1419 г. монастырь этот был разорен упомянутыми выше «мурманами» и вновь возрожден попечением небезызвестной Марфы, вдовы бывшего новгородского посадника Исаака Андреевича Борецкого, в память о двух своих утонувших в устье Двины и «погребенных в развалинах сей обители»⁴ сыновьях Феликсе и Антонии.

¹ Чумиков А. О перемирии... С. 4–5.

² Первый новгородский летописный свод за 1419 г. // Полное собрание русских летописей. СПб., 1863. Т. 3. С. 108–109.

³ Под именем «сторожевого дома» это место упоминается как основанное в XIV в. в рассказе Герберштейна о плавании Истома с Двины в Данию (см.: Огородников С. Ф. Очерк истории г. Архангельска... С. 30 (прим. 39)).

⁴ Книга, глаголемая Описание о российских святых... С. 159.

«Борецкие объезжали время от времени свои поморские владения. Во время одного из таких объездов погибли на море два сына Марфы Посадницы. Тела их были выкинуты на Корельский берег Двинского устья»¹.

«Монастырь св. Николая близ Варгава», возможно, вновь пытались возродить приблизительно в конце XV в., но эта древняя обитель была окончательно разорена около 1537 г.

Надо заметить, что именно в это время здесь происходили события, связанные с завершением процесса утраты Норвегией своей самостоятельности. В 1537 г. датский король Кристиан III подавил попытки католического архиепископа Норвегии Олава Энгельбректссона отделиться от датской церкви, впавшей в лютеранскую ересь. Отныне Церковь в Норвегии была подчинена датскому королю. Начался насильственный переход из католичества в протестантизм, что привело к закрытию норвежских монастырей².

Не исключено, что окончательное разорение Никольского монастыря имело те же мотивы, поскольку он находился на территории с датской юрисдикцией, а влияние Москвы в этих краях было еще крайне незначительным. Так что известное наставление Трифона о необходимости *«беречься лютторской и калвинской ереси»*, вполне возможно, было продиктовано опытом его личного столкновения с такими церковными революционерами на берегах Мурмана «близ Варгава» в 1537 г.

Сведений о какой-либо деятельности этого монастыря не сохранилось, и, несомненно, он мог бы разделить безвестность судеб многих других уединенных монастырей Кольского Севера, исчезнувших в потоке времени. Лишь великие подвижнические труды преподобного Трифона и небывалый размах хозяйственной деятельности на Печенге во второй половине XVI в. позволили Никольскому монастырю обрести свое место в славной летописи деяний по освоению Русского Севера.

¹ Кизеветтер А. А. Русский Север. Вологда, 1919. С. 20.

² Чернышева О. В., Комаров Ю. В. Церковь в Скандинавских странах. М., 1988. С. 121.

§ 2
ГИБЕЛЬ СВЯТОЙ ОБИТЕЛИ
И ОБСТОЯТЕЛЬСТВА МУЧЕНИЧЕСКОГО ПОДВИГА
МОНАСТЫРСКОЙ БРАТИИ

Там пожрет тебя огонь, посетит тебя меч...
Купцов у тебя стало более, нежели звезд на небе,
но саранча эта рассеется и улетит...

Наум 3, 15–16

Приступим к описанию событий более чем четырехсотлетней давности, когда шведский наместник «Петр Багге, будучи начальствующим лицом в Остерботнии, собрал войско из крестьян этой провинции под руководством Весайнена, которые всегда отличались своею воинственностью. И они перешли Лапландские горы и, опустошая все огнем и мечом, разорили Печенгский монастырь...»¹

В Печенгской обители наступил Рождественский пост 1589 г., а с ним приблизился и тот страшный момент испытания веры, к которому готовится всю свою жизнь каждый последователь крестного пути Спасителя мира. Наступило время подвести итог главному деланию преподобного Трифона, беззаветному его служению делу спасения монастырской братии, когда «молитвами непрестанными, и пением, и бдением, в благоразумие их привел, и Христу чистыми представил»². Потому, когда автор Жития уверенно говорит, что на момент нападения «*во отшествии и в службах иноки молитвами Преподобного вси спаслися*», то следует заметить, что Божья воля, возвещенная Трифоном в его предсмертном пророчестве, в полной мере исполнилась над той частью братии, которые «по молитвам Преподобного» сподобились принять высшую награду христианина – венец мученический.

Внутренней пружинной вооруженной агрессии, развернувшейся на Русском Севере в 1589–90 гг., явилась большая европейская политика.

¹ Чумиков А. О походе шведов к Белому морю в 1590–1591 гг. // Чтения в Обществе истории и древностей Российских. М., 1894. Кн. 3. С. 12.

² Канон прп. Трифону. Л. 96 об.

В средние века, впрочем, как и во все последующие, Европа не питала симпатий к нашей северной, «варварской» стране. Однако в рассматриваемый нами период истории наиболее непримиримым и последовательным противником Московии было Шведское Королевство.

Политическая ситуация на Европейском театре в то время характеризовалась сложным переплетением выгод и интересов многочисленных и весьма сильных государств-монархий. В восьмидесятые годы XVI в. по-прежнему дружескими оставались отношения между Россией и Англией, страной, которая традиционно имела льготы в морской торговле на российском севере. В то же время нидерландские купцы, ловко обойдя английскую монополию в торговле на Двинском побережье, столь энергично развили торговлю с Печенгским монастырем, что их впечатляющие и все растущие обороты немало раздражали те страны, которые считали себя совладельцами богатств этого края.

Речь идет о Дании и Швеции, ибо, как писал в 1557 г. английский путешественник Барроу, «лопари платят дань русскому царю, королю датскому и королю шведскому»¹. Однако уже в 1576 г. было отмечено, что «с начала последней войны между царем и королем шведским не замечалось, чтобы лопари что-либо выплачивали королю шведскому»².

Доминирование русского Печенгского монастыря в троеданной Лапландии у самых государственных границ норвежского Финмарка (протектората Дании) и финской Остерботнии (протектората Швеции) порождало активное противодействие указанных стран. Сохранившиеся документы переписки европейских монархов неизменно свидетельствуют о нарастании политической напряженности, связанной с ситуацией вокруг территорий, охваченных деятельностью Печенгского монастыря. «Фридрих II король Датский предполагает употребить все средства, дабы лишить голландцев северной и восточной торговли»³. «Король-иезуит Сигизмунд II обещает испанской королеве Изабелле II употребить все средства к лишению голландцев – непокорных подданных Испании – их торговли с северными государствами и Россией»⁴.

Даже любезная Иоанну Грозному английская королева Елизавета посчитала необходимым вполне определенно высказаться по этому вопросу: «... в Кегоре⁵, да в Печенге торговати не велено по приказу

¹ Английские путешественники в Московском государстве в XVI в. Л., 1937. С. 124.

² Там же. С. 92.

³ Форстен Г. В. Архивные занятия в Париже, Брюсселе, Копенгагене и Стокгольме по истории Скандинавских и Московского государств в XVI–XVII столетии. СПб., 1887. С.59.

⁴ Форстен Г. В. Архивные занятия в Париже, Брюсселе... С. 66.

⁵ Кегор и Вайда-губа – северо-западная оконечность полуострова Рыбачий и удобная бухта, расположенная недалеко от Печенгской губы (126 км). Место древнейшего торгового пункта Мурмане.

короля Датского, потому что король Датский те волости называет к своей земле...»¹. Как известно, Иоанн Грозный при своем наступлении 1575 г. на Ливонию ущемил в Прибалтике интересы датчан. Король Фредерик заключил союз со Швецией и стал готовиться к войне с московитами и реально угрожал Печенгскому монастырю. «Знаю, – писал тогда Иоанн Грозный, – вероломный Фридерик Датский, желая лишить Россию сообщения с европейскими государствами, вступает ныне в Колу и Печенгу, древнюю собственность моего Отечества»². Но тогда, в 1581 г., монастырь не тронули – с Данией войны удалось избежать. Но не войны со Швецией.

Последнее перемирие России со Швецией, из череды многочисленных, но недолговечных замиренний, было заключено 28 декабря 1585 г. сроком на четыре года, считая с 6 января 1586 г.³ Таким образом, в трагическом для Печенги декабре 1589 г. срок этот истекал, но договор еще действовал. В то же время уже с лета 1589 г. шла «бранчливая переписка» об условиях продления мирного договора. Российский и шведский монархи активно сносились, предъявляя друг другу факты нарушения перемирия противоположной стороной. «В начале 1589 г. корелы вторглись в Финляндию, со стороны Каяны...»⁴ Финские источники подробно описывают необычайные жестокости карелов при этом нападении по отношению к населению финских хуторов⁵.

Шведы спешили упрекнуть царя в том, «что россияне тревожат набегами Финляндию, свирепствуя в ней, как тигры»⁶. В августе 1589 г. Юхан III писал Феодору Иоанновичу о том, что «русские вторгнулись в шведские владения, жгли, грабили, мучили молодых и старых, что, таким образом, перемирие нарушено со стороны царя...» Царь отвечал достойно: «Мы твою грамоту выслушали и такому безмерному задору твоему подивились – нам бы за такие твои гордые слова и ссылаться с тобою непригоже...» И далее царь, отвергая все обвинения, отвечал решительно: «Если ты начнешь войну до срока, то кровь будет на тебе, а наши рати против тебя готовы»⁷.

Король Юхан в своих посланиях очевидным образом лукавил. Поданные его величества, «каянские немцы» (финны Остерботнии), под

¹ Форстен Г. В. Памятники дипломатических сношений Московского государства с Англией // Сборник Русского исторического общества. СПб., 1883. Т. 38. С. 38.

² Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 9. Гл. 7. С. 213.

³ Второй Плюсский русско-шведский перемирный договор 1585 г.

⁴ Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии... С. 617

⁵ См.: Heikki Kirkinen. Karjala Taistelulentana. P-II, Helsinki, 1976.

⁶ Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. 10. Гл. 2. С. 291.

⁷ Соловьев С. М. История России с древних времен. М., 1994. Кн. 4. С. 250.

предводительством некоего Пекки Весайнена уже с весны 1589 г. начали активно и безжалостно разбойничать на Русском Севере, грабя и сжигая российские поморские селения. Первыми были разорены Рождества-Богородичный монастырь на реке Ниве и вся Кандалакшская волость. Случилось это 26 мая 1589 г., «на Петрово заговенье в ночи». «В монастыре братию и всех людей присекли, а иные в реке тонули, и монастырь и церковь пожгли, а людей побили 450 человек»¹. Так скупо повествуют о тех событиях Московские летописные известия.

С начала 1589 г. на Русском Севере началась полномасштабная вооруженная агрессия, совершаемая руками финских наемников, в условиях действующего перемирия. В Архиве древних актов сохранилась «отпись колмогорского воеводы князя А. Вяземского о шведских нападениях на российские поморские Кандалакшские волости». Документ составлен в июле-августе 1589 г. и, хотя ныне он пребывает в весьма ветхом состоянии, частично текст удалось восстановить. Воевода докладывает о разорении Кандалакши, о 50 человеках, уведенных в полон, о том, что «и на Соловецкий монастырь приступали», на поморские же волости приходили реками, «да иные волости выжгли и воевали», «разорили варничные места Соловецкого монастыря старцев, и в Керети», всего «со 100 человек их приходило». Воевода информирует царя о том, что одновременно было совершено нападение на Валаамский и Коневецкий монастыри, и просит царя «повелеть собрать 1,5 тыс. человек рати и самих немец повоевать». Кроме того, запрашивает «50 человек литовцев и карелян (?) для обмена» пленными².

К зиме 1589 г. стало понятно, что полномасштабной войны не избежать, но нарушать крестное целование до срока никто из монархов первым не хотел. И лишь «в январе 1590 г., с окончанием срока перемирия, многочисленное русское войско выступило к шведским границам, и сам царь находился при нем»³. И буквально через месяц, в сражении под Нарвой, преподобный Трифон своим заступничеством в чудесном явлении спасает жизнь находившемуся при войске благоверному царю Феодору Иоанновичу, чего мы касались ранее.

Основные события этой войны разворачивались в районе Финского залива и Ладожского озера – Россия стремилась вернуть себе выход к Балтийскому морю и земли, потерянные Иоанном Грозным в Ливонской войне.

¹ Тихомиров М. Н. Малоизвестные летописные памятники. С. 229–230.

² РГАДА. Документы Посольского приказа. 1589 г. Ф. 96, № 1. Л. 3.

³ Соловьев С. М. История России с древних времен. М., 1994. Кн. 4. С. 251.

На Севере официальные боевые действия начались лишь летом 1590 г. походом шведского войска под начальством дворянина «Петра Багге из Седерби», который был шведским наместником в Остерботнии и Вестерботнии¹. К тому времени в финской Остерботнии уже была построена крепость – Оулу, ставшая центром, где и формировалось войско для похода к Белому морю. В руководящем документе, озаглавленном «Наставление, касающееся похода на северо-восток, данное нами, Юханом III, королем шведским... и пр., нашему верно-подданному и дворянину Петру Багге»², повелевалось идти «к Белому морю, причиняя неприятелю наибольший вред и урон, грабя, сжигая все что можно», и так до городов Сумы и Холмогоры. Как видим, о районах Лапландии, Печенги и Колы речь не идет. И это понятно – указанные земли в европейской политике считались троеданными, то есть являлись территориями, принадлежащими одновременно как воюющим России и Швеции, так и нейтральной Дании.

Эта многоданность кольских территорий официально опротестовывалась Россией: «Земля Лопская искони вечная нашего Великого Государя вотчина, а не Дацкого Короля...»³. И действительно, «еще с X в., при Свеноне I, датском короле, жители приморские, горные и лесные, до самых северо-восточных пределов Норвегии, считались данниками Руси»⁴. Дания претендовала на особый статус этих земель в вопросах сбора дани. Швеция, как упомянуто выше, свои претензии выражала в форме боевых действий. Позже, по окончании этой войны, в мае 1595 г. между Россией и Швецией будет заключен Тязвинский мирный договор, который впервые за многовековую историю этих земель закрепит многострадальную Карелию за Россией и, определив точную государственную границу, разделит территорию Лапландии. Принцип этого разделения территорий сохранится без существенных изменений до наших дней, за исключением скандально известной утраты Россией восточного берега залива Варангер-фьорда в 1826 г.

Несмотря на появление официальной и точной государственной границы со Швецией, Дания и далее продолжала настаивать на своих особых правах на Лапландию.

И для освежения воспоминаний об особом статусе этих земель сборщики дани ежегодно приезжали в город Колу и заявляли кольскому воеводе официальный протест по поводу отказа населения

¹ Земли, занятые финскими поселениями с востока и запада Ботнического залива.

² Чумиков А. О походе шведов к Белому морю в 1590–1591 гг. С. 13.

³ Огородников Е. Мурманский и Терский берега по «Книге Большого Чертежа». С. 14.

⁴ Текст древней рунической грамоты (цит. по: Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. II. Прим. 61).

Лапландии платить подати датскому королю¹. «Воевода же, в свою очередь, ссылаясь на то, что русские также не имеют возможности взимать налоги на запад от Варангера с норвежской стороны. Эти удивительные встречи русских и норвежских властей происходили в течение 200 лет, вплоть до 1813 г.»².

Вот потому-то Швеция и не хотела вести **официальные** боевые действия на территориях, формально сохраняющих датскую юрисдикцию, поскольку и сама Швеция не столь давно получила статус независимости от Дании и еще хорошо помнила «Стокгольмскую кровавую баню» 1520 г. Речь идет о жесточайшей резне, устроенной датчанами в Стокгольме, когда были уничтожены практически все представители шведского дворянства, рыцарства и духовенства. Тем не менее чувствовалось, что шведские монархи вполне уверенно видят себя истинными властителями всего Крайнего Севера, всерьез рассчитывая в ближайшее время к своим многочисленным титулам, таким, как «король шведский, готский и вендский, великий князь финляндский, **Корелии, Водской пятины и Ингерманландии в России (!)**, герцог эстляндский и лифляндский и пр., и пр.»³, постараться добавить «и всей Великой Лапландии».

В нашем исследовании неоднократно упоминалось имя голландского купца и датского дипломата Симона ван Салингена. Он с юности прочно связал свою судьбу с Русской Лапландией и в течение тридцати с лишним лет был участником всех важнейших событий, происходивших на Крайнем Севере.

Не забывая своего торгового интереса, этот голландский купец, стоявший у истоков российско-голландской торговли в Печенге, с 1566 г. проводил подробные и целенаправленные исследования исторического, этнографического и, конечно, политического характера. Когда же в 1580 г. он неожиданно прибыл на Север в официальном качестве датского посланника, стало ясно, что его непомерный интерес к Русскому Северу объяснялся вовсе не тягой рафинированного европейца к русской экзотике, а вполне конкретной работой, связанной с его профессиональной разведывательной деятельностью в пользу Датского

¹ И даже много позже подобные приезды оставались обязательными: «Се послан по обыкновению в вашу сторону в Колской острог для оброку с королевского величества поданных...» (Из послания королевского наместника в городе Вардё Кольскому воеводе в 1702 г. Российский государственный архив древних актов, Ф. 137, Кольский острог, № 2, л. 30).

² Wigum F. Norge og Russland som religiose naboeer... S. 83. (Перевод А. Ермолаевой).

³ Чумиков А. О походе шведов к Белому морю в 1590–1591 гг. С. 13.

Королевства¹. Свои гидрографические исследования Салинген начал в 1570 г. и через несколько лет уже успел обойти все бухты и гавани побережья Белого моря, Кандалакшского залива, Терского берега и далее, мимо Святого Носа, весь Мурманский берег до самого Монкенфьорда (Печенги) и губ Паз и Нявдема (Нейден). Как пишет он в своем отчете: «Во всех гаванях измерил глубины, поставил вехи, определил расстояния мест по широте и долготе, замерил высоты полюса, определил течения»². Этот его отчет обладает колоссальной информативностью о том весьма слабо освещенном в документах периоде истории Русского Севера и в этом смысле является уникальным.

Но если сам «Отчет» в течение целого столетия является предметом пристального внимания всех изучающих историю Севера XVI в., то упомянутая в 1902 г. в статье А. М. Филиппова «Карта Лапландии и Скандинавии», составленная Симоном ван Салингеном, насколько нам известно, так и не стала в полной мере достоянием исследователей истории России. На сегодняшний день карта Симона ван Салингена находится в Стокгольме, в Шведском государственном архиве, мы же имеем ее электронную копию.

Эта карта вобрала в себя всю ту информацию о Русском Севере XVI в., скрупулезному сбору которой Салинген посвятил столько времени и сил. Огромная территория, простирающаяся от фиордов западного побережья Норвегии и до острова Колгуев на востоке, от крайнесеверного мыса Нордкап и до Онежского озера на юге, отображена весьма близко к современным топографическим очертаниям и насыщена всевозможной графической информацией относительно имеющихся поселений, наличия церквей, соляных варниц и иных строений, лопарских погостов и тому подобного. Что же касается личного отношения Салингена к России и русским, с которыми он провел не одну зиму, «в деревнях и местечках дружил с начальниками, старейшинами деревень, с попами и угощался с ними»³, то его он ясно выразил на своей карте – через весь Кольский полуостров от Колы до Поноя написано крупно: «Норвегия»⁴. Своих чаяний относительно иных северных земель он также не скрывает. Белое море у него

¹ Об этом свидетельствуют многочисленные донесения Салингена датскому королю (см.: Щербачев Ю. Н. Датский архив....).

² Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 304.

³ Там же. С. 301.

⁴ Такова была и официальная позиция Дании. Король Христиан IV, например, так формулировал ее: «Вся Лапландия принадлежит Норвегии; но из расположения к царю, король уступает ему южную часть и себе оставляет лишь северную» (цит. по: Тищенко А. В. К истории Колы и Печенги в XVI в. // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1913. Ч. 46. С. 104).

становится Мурманским (то есть Норманнским), а районы Холмогор и Двины – Карелией.

Казалось бы, зачем голландец Салинген составлял такую подробную карту далекой Северной земли, столь густо заселенной россиянами? Для чего изучал территорию «Северных страны, повелителем»¹ которой не без основания, исходя из фактического положения вещей, с середины XVI века именовал себя Российский самодержец?

Дело в том, что изначально карта готовилась в связи с назревавшей войной между Данией и Россией. Как известно, Дания в XVI в. настойчиво проводила курс на дружеские отношения с Московией, даже несмотря на энергичную колонизацию русскими «двоеданной» территории Лапландии. Это объяснялось тем, что дела вокруг Балтийских проливов для Дании всегда были много важнее, и здесь союз с Россией против Швеции мог принести немалые выгоды. Так оно и было фактически, но лишь до тех пор, пока Иоанн Грозный при своем наступлении 1575 г. на Ливонию не ущемил в Прибалтике интересов самой Дании. Та заключила союз со Швецией и стала всерьез готовиться к войне с москвитами. Но, к счастью, размолвка старых друзей длилась недолго и к 1581 г. все уладилось без серьезных потерь. Во всей этой истории больше всех пострадал Салинген – труд его был затрачен впустую, карта оказалась без надобности.

Но тут открылся другой вариант. «Царь Иван занялся своей любимой политической темой – борьбой со Швецией»². Салинген почувал, что есть возможность предложить свой товар за хорошую цену новому покупателю – шведскому королю Юхану III. И тут он не ошибся. Для шведов это была редкостная удача – территория Кольского Севера имела на этой карте особо тщательное освещение. Имея столь подробную информацию о территории противника, можно смело планировать нанесение чувствительного удара москвитам здесь, на диком Севере, где они этого не ожидают. Говоря языком военных, при таком уровне «вскрытия оперативной обстановки на театре боевых действий» операция может быть проведена относительно малыми силами. Таким образом, не придется ослаблять шведскую группировку в

¹ Оболенский, кн. Подлинная Соборная Грамота 1561 г. М., 1850. С. 40.

² Штаден Г. О Москве Ивана Грозного. Записки немца-опричника. С. 17. Интересно, что для Грозного решительное неприятие Швеции и ее правителей носит во многом онтологический характер. Он принципиально не признает ни возвышения Швеции еще при Густаве Вазе до уровня первоклассной державы, ни самого «избранного короля» Густава, ни всех последующих шведских королей. Появление в Европе нового избранного безродного монарха для Иоанна Грозного было и всегда оставалось совершенно не приемлемым: «И мы тому удивляемся, откудава это на тебя гордость и сила взошла, что ты в том быти не хочешь, в чем отец твой был» (Там же. С. 16).

районе крепости Нарвы (Ругодива), где ожидаются главные сражения в предстоящей войне.

Какому жестокому разорению вскоре подвергся Русский Север, мы уже писали выше. Салинген исчез отсюда накануне этих событий, в конце 1588 г., выполнив все последние королевские инструкции (см. документ на с. 200). Последний раз он передал сообщение в Копенгаген из Колы 24 сентября 1588 г.: «Салинген и воевода обменялись угощениями, обедали друг у друга и т. д. Воевода направлял к Салингену тяжущихся по поводу русско-норвежской границы и подсылал к нему шпионов. Печенгский монастырь тоже с ним сносился»¹. Это сообщение является также последним мирным упоминанием о Печенгском монастыре. Дальше следуют лишь скорбные свидетельства «о разорении святой обители и об убиенных горек плач».

Не случайно все материалы, связанные с плодотворной разведывательной деятельностью Симона ван Салингена на Русском Севере в пользу Дании, как и положено, хранились в Копенгагене², и лишь эта его карта осела в Швеции. Можно представить себе, с каким напряженным вниманием изучали ее финн Весайнен и швед Багге, планируя свой российский «drang nach Osten» в 1589 г.

Пекка Весайнен (Pekka Vesainen) – историческая личность, весьма популярная в Финляндии. Он хорошо известен каждому финну как борец за независимость и национальный герой. Известно и его второе имя – Юхо (Juho), под которым он описан в посвященном ему романе известного финского историка Сантери Ивало³.

За девяносто лет до описываемых событий, в конце XV в., воеводы Великого князя Московского «повоевали восемь рек» в Финляндии, где истребили 7000 человек. В огне этой войны было уничтожено и родовое поселение Весайненов – деревня Ии (также говорят о Ylikiminki), что на реке Колокол (Iijoki) – одной из тех упомянутых восьми рек. Заметим, что и разбойная юность Трифона проходила именно в этих местах, в так называемой Северной Остерботнии.

Сам же Пекка Весайнен родился много позже, около 1550 г., и жил на хуторе Весала, недалеко от Оулу. Хутор, где жили Весайнены, неоднократно подвергался нападениям и грабежам. Особенность положения финнов на этой территории состояла в том, что, являясь

¹ Шербачев Ю. Н. Датский архив... С. 131–132.

² В настоящее время большинство этих документов, касающихся российско-голландских отношений на Крайнем Севере в XVI в., передано в Норвежский национальный архив.

³ Santeri Ivalo. Juho Vesainen. WS. Helsinki, 1894.

подданными шведской короны, они в то же время не имели какой-либо постоянной государственной военной защиты. Это в какой-то мере объяснялось удаленностью данных районов, но главное – юридической незаконностью возникновения здесь поселений шведских подданных. По так называемому Ореховскому мирному договору, заключенному еще в 1323 г. между Швецией и Великим Новгородом, этот район северного побережья Ботнического залива был оставлен ничейным: «Ни мы, ни вы не должны сооружать укреплений, ни в Руси, ни в Карелии»¹.

«Бесконечные кровавые грабежи и бесчинства, творимые разбойным людом, приходящим с русской стороны, окончательно обескровили и привели в упадок финские поселения. Но постепенно стала вырабатываться некая система местной самообороны и из среды поселенцев стали выдвигаться народные лидеры»².

Одним из таких народных лидеров и стал Пекка Весайнен. Швеция не скрывала своих военных приготовлений к решительной перекройке границ с Россией и всячески поддерживала партизанские формирования в Остерботнии, которые совершали набеги на русское Беломорье. Отношение же к русским у финских поселенцев издавна характеризовалось особым понятием: «vanhanvihan» – застарелая злоба.

Весайнен возглавил это разбойное войско с намерением жестоко мстить русским. Но он знал, что любые попытки серьезно досадить москвитам неизбежно приведут их рати сюда, в Финляндию, и их ответ будет кровавым. Потому претворение в жизнь плана своей мести он начал со строительства неприступного укрепления – крепости Оулу³. Именно здесь смогут переждать страшный ответный удар русских его бойцы и жители окрестных селений⁴.

К началу 1589 г. крепость Оулу была возведена. Не дожидаясь формирования регулярного шведского войска и объявления войны, Весайнен с весны 1589 г. начал свои «личные» боевые действия – кровавые рейды на Белое море. Безнаказанно разоряя и грабя мирные поморские села, Пекка собрал и доставил в крепость Оулу большие

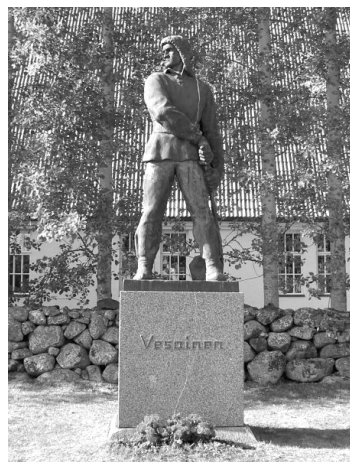
¹ Бутков П. Три древних договора // Журнал Министерства Внутренних Дел. СПб., 1837. Ч. 23–24. № 1–6. С. 35.

² Aslak Outakoski. Pekka Vesainen... S. 40, 41 (Перевод О. Липиной).

³ Если быть точными, то первая крепость в устье р. Оулу, на «русской стороне», была сооружена шведами в 1375 г., в нарушение условий мира 1323 г. и перемирия 1374 г.

⁴ Весайнен, несомненно, был талантливый предводитель. Все его предположения и расчеты подтвердились. Действительно, когда в январе 1592 г. князь Григорий Волконский привел с собой 3000 воинов с 12 пушками, то они «повоевали в Каянских немцах пять волостей и около острогу волостки Оулу. И под острогом стояли...» (Тихомиров М. Н. Малоизвестные летописные памятники. С. 234). Как мы видим, острога же Оулу (крепости Оулу), так и не взяли.

богатства. Тактика его действий заключалась в неожиданном появлении, нанесении безжалостного удара и быстром возвращении в Оулу. Это было обусловлено постоянным ожиданием ответных шагов со стороны «москвитов». Соплеменники Весайнена были очень довольны и славили храброго Пекку – победителя «русского медведя». Король Юхан III за столь успешные «боевые действия» даже пригласил Весайнена «в королевский дворец в Стокгольм для личной беседы и получения монаршей награды»¹.



*Памятник Пекке Весайнену.
Селение Ии (Финляндия).*

Когда в мае 1589 г. «в ночи» был уничтожен Кандалакшский монастырь и вырезано 450 человек «монахов и бельцов», можно представить, какой болью это известие отозвалось в сердцах братии Печенгской обители, в Кольском остроге. Кандалакшский и Печенгский монастыри с момента основания их преподобными Феодоритом и Трифоном были неразрывно связаны между собой, являя единое духовное православное пространство на Крайнем Севере. Также во многом и хозяйственная деятельность обителей, их промыслы, торговля были тесно переплетены. Преподобный Феодорит, например, в 70-е гг. XVI в. и до самой своей кончины, находясь в Кандалакшском монастыре, являлся одновременно и строителем Печенгского монастыря². И вот теперь этот монастырь был уничтожен.

Мало того, всего через три месяца финские разбойники отряда Весайнена, очевидно, воодушевленные поддержкой шведского короля, 7 сентября вновь «перешли Лапландские горы и, опустошая все огнем и мечом, подошли к Белому морю»³. В этот раз враг спустился к Белому морю по реке Ковде и последовательно разорил волости Ковду, Умбу, Кереть, Кемь и иные мелкие поморские волости. «И те волости повоевали, церкви и дворы пожгли и людей побили, и воевав ушли Кемью рекою вверх»⁴.

Но в этот раз, как упоминают о том финские источники, возвращение Весайнена было «безрадостным». Пока он был занят убийства-

¹ Aslak Outakoski. Pekka Vesainen... S. 44. (Перевод О. Липиной)

² См.: «Данная» 1569 г. порьегубца Евсевия Букина Троицкому Печенгскому монастырю // Белокуров С. Материалы для русской истории. М., 1888. С. 65.

³ Чумиков А. О походе шведов к Белому морю в 1590–1591 гг. С. 12.

⁴ Тихомиров М. Н. Малоизвестные летописные памятники. С. 230.



Картина финского художника «Сожженная деревня» отражает ситуацию XVI в., имевшую место на территориях к востоку от Ботнического залива (Osterbothnia), признанных ничейными там, где возникали незаконные финские поселения.

ми и грабежами в незащищенных поморских селах, с севера, по рекам Колокол (Iijoki) и Кеми (Kemijoki) спустились два отряда русских и жестоко воздали Весайнену за его злодеяния. Был уничтожен его хутор и сожжено более 100 домов, убиты многие его родственники, в том числе двое сыновей Весайнена. «В 1589 г. на Святого Бартоломея¹, в воскресенье, на уезд Ии напало особо много вражеских войск. Церковь и все селение были сожжены на месте»². Финское предание красочно описывает ярость и бешенство Весайнена при этом возвращении и его клятвы о скорой личной мести врагам³.

Российские источники подробно описывают формирование войска государева «головой-воеводы» Стефана Колтовского, развернутого в Шуе Корельской для похода «войною в Каянские немцы».

Нет прямых указаний на то, откуда приходил тот «русский отряд с севера» и в какой мере монастырь на Печенге мог быть причастен

¹ Память апостола Варфоломея 7 сентября по Григорианскому календарю.

² Heikki Kirkinen. Karjala Taistelukenttana. P-II, Helsinki, 1976. S. 180 (перевод О. Липиной).

³ См.: Aslak Outakoski. Pekka Vesainen / Suomen Talonpoikia. Helsinki, 1952.



Деталь карты Симона ван Салингена «Лапландия» (Кольский полуостров). XVI в. Обнаружена в Шведском Государственном архиве.

к этому походу¹, но мы видим, что для Пекки Весайнена его личный враг стал совершенно очевиден. Неукротимая жажда мести подвигла его на скорый и невероятно рискованный шаг – поход к Ледовитому океану, на Печенгу.

¹ От вотчин Соловецкого монастыря в этом походе «в Каянские немцы» участвовало 100 человек (см.: Корецкий В. И. Соловецкий летописец конца XVI в. // Летописи и хроники. С. 241).

Можно предположить, что после встречи с Симоном ван Салингеном, когда Весайнен изучал его карту, из головы Пекки не выходил рассказ голландца об основателе обители на Печенге преподобном Трифоне, история о том, кем в прошлом был этот столь любимый ныне всеми лопарями «Северный апостол», создатель богатейшего православного монастыря. Надо думать, на планы Весайнена повлияли и его воспоминания о горе, им пережитом, и о погибших предках в его селении, о жестоких разорениях и убийствах, совершенных руками именно таких безжалостных русских разбойников.

Все его помыслы отныне были поглощены одной мыслью и отданы одному главному делу его жизни – походу на Печенгу, в монастырь святого Трифона, ставшего его личным врагом.

Весайнен хорошо понимал, что такое предприятие не будет похоже на взятие беззащитных поморских селений или Кандалакшской обители, наивно открытой для каждого приходящего к ней. Печенгский монастырь – это северная твердыня, неприступная крепость, не слабее, пожалуй, чем его нынешнее детище – укрепление Оулу.

Надо отдать должное Весайнену как автору весьма коварного плана. Им было все учтено, тщательно продумано и выверено.

Завершив к осени 1589 г. свои кровавые летние набеги на Беломорье, Весайнен собрал свое разбойничье войско в крепости Оулу. Надо было отдохнуть и, главное, отобрать охотников для исполнения принятого им решения о ранее невиданном деле – военном походе на Крайний Север во время полярной ночи (!).

Отряд Весайнена, сформированный для похода на Печенгу, представлял собой шайку хорошо экипированных и дерзких разбойников количеством около 150 человек¹. Хотя, по современной военной классификации, это подразделение противника скорее можно считать усиленным РДО – разведывательно-диверсионным отрядом². Естественно, не по количественному составу. Попытки исследователей представить отряд количеством не более 50 человек неосновательны, поскольку известно, что Весайнен после Печенги осадил Колу, и «из Кольского острога осадные люди на вылазках немецких людей побили

¹ О том, что отобраны были самые надежные, говорит тот факт, что в последних осенних походах на русское Поморье принимало участие много большее количество финнов. «...Волости повоевали и людей побили...а приходило тех немецких людей 700 человек» (Тихомиров М. Н. Малоизвестные летописные памятники. С. 230). Воевода князь А. Вяземский сообщал, что в нападении на Кандалакшский монастырь весной 1589 г. участвовало около 100 человек (см.: РГАДА. Документы Посольского приказа. 1589 г. Ф. 96, № 1).

² «Svensk-finsk streifkorps» – шведско-финский разведывательно-диверсионный отряд. Именно так классифицируют это подразделение норвежские источники. Wigum F. Norge og Russland som religiøse naboer... S. 82.

60 человек, а живых в острог взяли 30 человек. А остальные немцы Туломою рекою в свою землю побежали»¹.

К моменту похода на Печенгу подручные Весайнена уже в полной мере сформировались в надежное и проверенное в деле воинское подразделение. «Крестьяне этой провинции всегда отличались своей воинственностью»². Именно они были исполнителями всех тех, ранее нами упомянутых, кровавых злодеяний в монастырях и селениях побережья Белого моря. Весайнен провел своих поделщиков через серьезный отбор и испытания, прежде чем повести их на совершение главного дела – исполнения своей «verikosto», или «обета кровной мести».

«И в 7098 г. церкви и кельи, и служные избы, и иные монастырские дворы, и амбары сожгли свейские немцы...»³

До реформы Петра I в XVIII в. счет лет на Руси шел от Сотворения мира и год начинался с 1 сентября. Европа же, в том числе и Швеция, в 1582 г. перешла на новое летосчисление – Григорианский календарь, установленный папой Григорием XIII, и исчисляла год с 1 января. Таким образом, по европейскому летосчислению, ведущемуся от Рождества Христова, указанный летописцем 7098 г. соответствовал «европейскому» 1589 г. (с 1 сентября по 31 декабря) и далее 1590 г. (с 1 января по 31 августа).

Необходимо еще раз подчеркнуть: год разорения монастыря – 1589, а не 1590. С этой неточностью можно столкнуться во многих достойных исследованиях. Для установления года происходивших событий по европейскому летосчислению в период с сентября по декабрь (а именно об этом периоде идет речь) необходимо вычитать 5509 лет, а не 5508, как в период с января по август⁴. На Руси же новый год наступал позже, чем в Европе.

О «точном» времени разорения монастыря Житие сообщает так: «В самый праздник Рождества Христова», когда «великий царь Феодор Иоаннович воевал свейские немцы, тогда же свитцкого владения финския страны немцы приидоша ратью на обитель Живоначальных Троицы». Как мы указывали ранее, «великий царь Феодор Иоаннович» не «воевал свейские немцы» и не нарушал перемирия. Русское войско

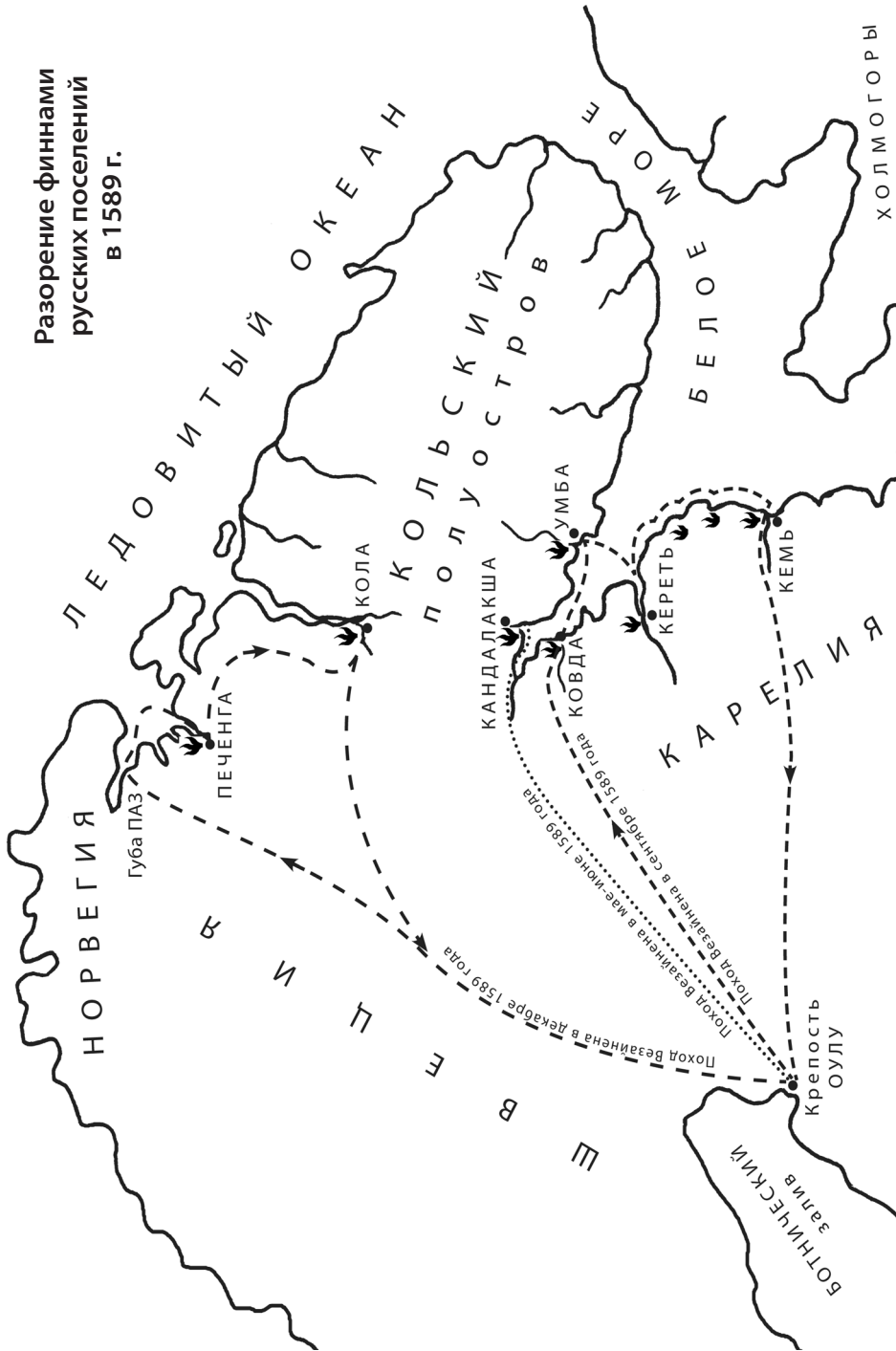
1 Корецкий В. И. Соловецкий летописец конца XVI в. // Летописи и хроники. С. 242.

2 Чумиков А. О походе шведов к Белому морю в 1590–1591 гг. С. 12.

3 Харузин Н. Н. Русские лопари... С. 432.

4 См.: Справочная книга редактора и корректора / Сост. А. Э. Мильчин. М., 1985. С. 96.

Разорение финнами
русских поселений
в 1589 г.



вступило в войну лишь в январе 1590 г. «Государь распорядил полки, а сам с главною силою 18 генваря 1590 г. выступил к Нарве»¹.

Декабрь на Крайнем Севере – самый тяжкий месяц по климатическим условиям: это пик полярной ночи. Дневной свет едва забрезжит к полудню на час и вновь опускается мрак. Известное лопарское предание так повествует о зиме того скорбного года: «Дело было под Рождество; солнце ушло в этом году как-то особенно рано и тьме неба помогал воздух. Мгла все время висела над землею, и туман был так густ, что в пяти шагах не видно было огня, горящего в лопарской тупе. Злой дух гулял по покинутому Божиим светом краю...»²

К декабрю в монастыре завершились все сезонные работы, громадная масса трудников, приходивших на заработки, разъезжалась на зимовку, лопари уходили от моря к югу, на свои погосты, вслед за оленьими стадами. Тот же минимум людей – монахов, послушников и вкладчиков, которые остались в монастыре, постом и молитвой готовился к празднику Рождества Христова.

30 ноября/13 декабря, на день апостола Андрея Первозванного, враг вышел на исходный рубеж – погост на озере Инари (Inari-jarvi).

Замысел Весайнена на первом этапе похода состоял в том, чтобы не встревожить русских своим передвижением. Маршрут движения его отряда проходил как будто совсем в стороне, никому не угрожая, вдоль условной границы владений, установленной еще в 1573 г. послами Иоанна Грозного³. От своей крепости Оулу, что на берегу Ботнического залива, Весайнен двигался на север вдоль известного водного торгового пути, к лопарскому погосту на озере Инаре (Innier). «Финны направили свой набег из Каяны не на восток, а прямо на север, к озеру Инари»⁴.

К этому озеру Инари, или Имандре Большому⁵, отряд вышел к 30 ноября. «В ноябре в 30 числе свейские же немцы воеводы Кавпея⁶

¹ Карамзин Н. М. История государства Российского. Т. X. С. 292.

² Корольков Н. Ф. Трифоно-Печенгский монастырь... С. 24.

³ Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI веке... С. 303.

⁴ Островский Д. Н. Речь, читанная в зале обер-прокурора. С. 388.

⁵ «Под озером, из которого вытекает река Паз и которое, по выражению Книги Большого Чертежа, „островисто“, разумеется озеро Имандра Большое, Энаре, или Инари» (Огородников Е. Мурманский и Терский берега по «Книге Большого Чертежа». С. 48).

⁶ Не зная, кто был главным предводителем разбойников, донесение указывает имя одного из подручных Весайнена, «воеводки немецкого Кавпея», позже взятого в плен под Колой (см.: Жалованная грамота жителям Колы // Отечественные записки. СПб., 1829. С. 189).



Древняя церковь Бориса и Глеба, освященная при Трифоне в 1564 г. В конце XIX в. сверху была укрыта деревянной обшивкой. Сгорела в 1944 г. в ходе Петсамо-Киркенесской операции по освобождению Восточного Финмарка.

приходили в лопские погосты...»¹ Летописи сообщают об одном убитом здесь нормане по имени Suckum Thydessen.

Далее по реке Паз финны спустились к морю, к Пазрецкому погосту. Губа Паз (Paess) – древнее монастырское место, или «первый Монашеский форт». В губе Паз при церкви Бориса и Глеба находился монастырский скит с небольшим количеством братии. Также в Пазе располагалась монастырская верфь, и здесь же ремонтировались зимой монастырские суда. «Преподобный Трифон имел намерение создать подобную Печенгской колонию и здесь, при Пазрецкой губе, построив с этой целью на устье Пазреки небольшую оригинальную церковь во имя Бориса и Глеба... При ней с древних времен всегда жил иеромонах с послушником для отправления богослужений и треб и несколько бельцов»².

Саму древнюю церковь святых Бориса и Глеба Весайнен не тронул – раньше времени выдавать свои планы заревом пожара он не хотел. Но пришлось ликвидировать свидетелей, живших при монастырской

¹ Из донесения кольского подьячего Ивана Парфентьевича Махонина (цит. по: Губанов П. П. Путь в Колу. Повесть. Л., 1986. С. 91).

² Терентьев Георгий, священник. О русской колонии в лапландском крае // Архангельские губернские ведомости. 1873. № 3. С. 4.

верфи. «Датский документ»¹ сообщает нам имена и фамилии четырех мужчин, трех подростков, одной женщины и двух девушек, убитых финнами. Монастырская верфь нужна была разбойникам для того, чтобы использовать суда и продолжить свой поход, но уже по морю². В том и состояло коварство замысла врага, чтобы подойти к монастырю со стороны моря, откуда в это время года никого не ждут³. В декабре в этих широтах навигация практически была невозможна⁴.

Именно это обстоятельство – нападение со стороны моря – и породило в дальнейшем известное предание о том, что монастырь разорили морские разбойники – пираты.

Отряд Весайнена погрузился на монастырские суда в ночь на 2 декабря⁵ и на веслах начал движение в сторону Печенги. Понятно, что судов было несколько, различной грузоподъемности и типа, а следовательно, и разной скорости хода. Разбойному десанту необходимо было преодолеть за ночь расстояние в 40 морских миль. Средняя скорость при столь продолжительном движении судов на веслах с крепкими гребцами составляет порядка 5 узлов. Таким образом, к утру отряд должен был войти в Печенгскую губу.

Мы помним, что Салинген проводил тщательные гидрографические исследования в губах и заливах и, надо полагать, поделился со шведами информацией о районе предстоящего перехода отряда. Время передвижения судов по маршруту было выбрано очень грамотно – именно в период с часа ночи до шести утра морское течение было попутным, направленным вдоль берега к губе Печенге⁶.

Профессор Фрисс считал, что, двигаясь по берегу моря на восток к Печенгской губе, разбойники предварительно зашли в губу Воло-

¹ Старинный Датский документ... С. 4.

² В это время на Севере строились суда значительного водоизмещения. «Ходят они в больших и малых кочах, – писал англичанин С. Барроу в 1556 г., – „малые“ суда – экипаж до 24 человек, а „большие“ – более 30» (Старков В. Ф. Поморские кочи XVI–XVII вв. // Наука в России. М., 2000. № 5. С. 92). «Древняя лодья поднимала груз в 12 тыс. пудов (около 200 т)» (Шергин Б. В. Древние памяти. М., 1989. С. 546).

³ «Финны направили свой набег из Каяны не на восток, а прямо на север, к озеру Инари, по реке Паз дошли до моря и в ночь на Рождество появились в Печенгской губе» (Островский Д. Н. Речь, читанная в зале обер-прокурора. С. 388).

⁴ «Возможное время для плавания возле этого берега – с начала мая до исхода октября» (Рейнеке М. Ф. Географическое описание северного берега России. СПб., 1850. С. 52).

⁵ «Декабря месяца... 2 день. Божьим изволением, грех ради наших, приходили немецкие люди в Печенгский монастырь войною...» (Корецкий В. И. Соловецкий летописец конца XVI в. // Летописи и хроники. С. 241).

⁶ См.: Карта северного берега Русской Лапландии. Составлена с описей капитанов Литке и Рейнеке 1822-1832 гг. Гидрографический департамент Морского министерства. СПб., 1855.

ковую (Вомени). На наш взгляд, это верно лишь отчасти. Не для того столь энергично и скрытно совершал свой морской переход Весайнен, чтобы отвлекаться на второстепенные задачи. Двигаясь, надо полагать, на самом быстроходном судне и используя паруса, он сразу направился мимо Волоковой в Печенгскую губу, к Успенской церкви, к могиле преподобного Трифона, где и нанес свой первый страшный удар. Основные же свои силы он не дал обнаружить, укрыв их в губе Волоковой. Вскоре и он, обагрив свои руки кровью первых Печенгских мучеников, пришел в эту губу, соединившись со всем отрядом. *«Не дошедше обители, сокрышися в тайном месте, и на обитель Преподобного целыя семь дней рацию дерзнути не смея».*

Автор уникального так называемого «Датского документа» – «королевский фогт», сборщик дани в пользу датского короля, прибыв в эти края после Рождественских праздников для сбора податей, обнаружил страшную картину трагедии и полное запустение, о чем позже и составил подробный отчет губернатору норвежской крепости Вардехуз (Вардё) (см.: *Приложение VII*).

Касаясь обнаруженных убитыми в Волоковой десяти женщин с детьми, автор документа поясняет, что их имен он не установил и никого в живых в округе не обнаружил. Здесь, в Волоковой, у монастыря были соляные варницы. Соль в то время представляла собой немалую ценность. Отсутствие же среди убитых в губе Волоковой лиц мужского пола, скорее всего, свидетельствует о том, что мужчины были взяты в плен. Мешки с солью – вещь тяжелая, требовалась рабочая сила.

Итак, рано утром 2 декабря, в полной темноте полярной ночи, Весайнен вошел в печенгский Залив монахов – Монкенфьорд. Залив этот незамерзающий, и суда разбойников беспрепятственно могли передвигаться в сторону монастырской гавани. По «Документу» имена погибших в Печенгском монастыре даны общим списком, и поэтому мы не знаем, сколько человек и кто поименно были убиты в момент высадки разбойников на берег в монастырской гавани.

С этого места начиналась непосредственно территория монастыря – торговый порт и поселок у Трифонова ручья. В «Документе» говорится: «Сожгли поселок под названием Викит (vik – бухта, норв.), где была монастырская гавань, и все корабли и лодки, а находившиеся в гавани суда изрубили на части»¹. Этот поселок Викит в гавани

¹ Старинный Датский документ... С. 5.

располагался в непосредственной близости от Успенской пустыни¹, там, где *«храм Успения Пречистыя Богородицы, что у Преподобного над мощами»*.

Этот поселок, видимо, планировался как главное место «деловой активности» монастыря в период навигации. Широчайшие торговые операции с русскими и иноземными купцами и крупнотоннажные корабли требовали создания всей инфраструктуры торгового порта, а достаточно глубокий и защищенный залив у Трифонова ручья полностью соответствовал требованиям к месту его размещения. Но вполне возможно, что в период между навигациями, с наступлением полярной ночи, в поселке-порту, кроме служащих в Успенской церкви преподобных Ионы и Германа, вовсе не было монастырского люда.

«В описании Колоспеченгского монастыря упоминается, что в 1590 г. шведы, идя с моря, разорили и сожгли прежде всего церковь Успения Богоматери, ту самую, в которой был погребен просветитель Лопского поморья»².

Так же и по Житию: *«В первых сожгоша храм Успения Пречистыя Богородицы, что Преподобного над мощами»*. Здесь враги *«иероинока праведного Иону и служебника (Германа) умучили»*. Верный сопостник преподобного Трифона старец Иона, оставшийся со своим учителем и после его смерти, и послушник старец Герман *«в первых»* приняли мученическую кончину *«от острия меча»*. Имена их можно найти в списке «Документа...», это: Jonno и Giermandt³ (см.: Приложение VII).

По преданию, священномученик Иона и преподобномученик Герман Печенгские, Кольские⁴ были умучены утром, во время завершения Божественной литургии. Монах Герман звонил на колокольне, увидев врагов, бросился вниз, предупредить служащего Иону, но не успел и был убит у выхода из колокольни⁵. Девяностолетний старец Иона был убит, сжимая в руках святую Чашу. Как истинный воин Христов, он защитил прежде всего Святые Дары, и «кровь мученика смешалась с кровью Божественного Агнца». Думается, Евхаристические сосуды, на

¹ «В то время стали приходить к монастырю морем различные суда... К этому времени относится и основание Трифоном новой церкви во имя Пресвятой Девы Марии. Сюда удалялся Трифон, и жил здесь затворником, и совершал богослужения. У церкви, где она стояла, впадает в залив речка, носящая название Трифонова ручья» (Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии... С. 266).

² Огородников Е. Мурманский и Терский берега по «Книге Большого Чертежа». С. 54

³ Старинный Датский документ... С. 4.

⁴ Святые Иона и Герман прославлены в Соборе Новгородских и Соборе Архангельских святых, также и преподобномученик Гурий, игумен монастыря.

⁵ Инок Герман, по-видимому, поднялся на колокольню при евхаристическом каноне на «Достойно и праведно...», когда полагается благовестить 50 ударами в колокол.

**Мученическая кончина
прмчч. Ионы и Германа Печенгских
2 декабря 1589 г.**



*Пекка Весайнен и его подручные в Успенской пустыни
Печенгского монастыря. Картина финского художника
начала XIX в.*

которых служил Иона, были все те же, что и во время их совместных с Трифоном «нестыжательных» подвигов у реки Маны, и по бедности своей для грабителей ценности не представляли.

Всю картину этой трагедии и увидела прибежавшая на зарево пожара монастырская братия. Однако разбойников уже нигде не было видно. *«Не дошедши обители, сокрышася в тайне месте».*

Весайнен все хорошо продумал. Нанеся этот главный удар по монастырской святыне, в самое сердце монастыря, он уже чувствовал себя победителем. Кто мог предвидеть такое – нападение с моря зимой. Летом это совершенно невозможно, летом здесь кипит жизнь, сотни здоровых мужиков, торговые суда на рейде крепко вооружены, да и его ладьи с десантом были бы обнаружены еще на подходе к Монкенфьорду.

Зимой напасть со стороны материка тоже невозможно: стены монастыря встают на пути всякого, кто попытается приблизиться к этой монастырской святыне – могиле преподобного Трифона. Кроме того, первый же лопарь, заметивший появление в Русской Лапландии отряда *«финской страны немцев»*, немедленно оповестит и погосты, и монастырь. Всем хорошо известно, как невероятно быстро передвигаются на лыжах лопари, что даже легко догоняют волков.

В старинном предании пазрецких лопарей, записанном в XIX в. протоиереем Константином Щеколдиным, говорится, что некий лопарь Иов заметил этот отряд «финских немец», видимо, в районе Инари – Паз. Заподозрив неладное, лопарь решил сообщить об этом в монастырь. При нем была слепая сестра, так он с ней и поехал на оленях в Печенгу. Но все оказалось против него. Внезапно поднялась очень сильная буря, олени испугались и отказались идти. Ночью в сильном буране он отморозил руку и потерял лыжу. Пока Иов соорудил куваксу (шалаш), чтобы было где оставить сестру, и изготовлял новую лыжу, прошло много времени.

Разбойный отряд по морю успел прийти в Печенгскую губу к Успенской пустыни раньше.

Теперь рассмотрим состояние Печенгского монастыря к 1589 г. как средневековой крепости и дадим ему оценку на предмет боевой устойчивости.

От монастырского поселка Викит (Wickitt), принявшего первый удар Весайнена, до северных стен монастырской крепости расстояние около пяти километров.

На момент нападения стены монастырского укрепления с севера проходили непосредственно вдоль реки Княжухи. Действительно, даже в XIX в. еще можно было найти следы древних монастырских

укреплений: «...высокие насыпи с торчащими почерневшими бревнами – остаток погибшего монастыря»¹.

На упомянутой реке Княжухе находилась монастырская мельница, которая, как и многие иные хозяйственные постройки монастыря, располагалась вне его крепостных стен. «Мельница на Княжухе, тотчас за монастырскими стенами...»² В наше время приблизительное место этой мельницы указывает мост, по которому речку пересекает дорога на Лиинахамари. «В 1906 г., при постройке этой дороги на аршинной глубине были обнаружены бревна, видимо бывшего хлебного амбара, о чем свидетельствуют найденные тут обуглившиеся хлебные зерна»³. Об этой мельнице на реке в середине XIX в. свидетельствовали старинные мельничные жернова, которые, по свидетельствам очевидцев, можно было видеть на «задичалом берегу реки Княжухи». Позже, с началом возрождения монастыря, эти жернова были перенесены к Сретенской церкви у реки Маны.

Таким образом, мы видим, что древний Печенгский монастырь располагался значительно севернее нынешнего места его расположения при церкви Рождества Христова. Память о том, где размещалась обитель в XVI в., сохранилась в названии этого места – Трифоново поле.

Вероятнее всего, именно здесь, на святом месте сожженной древней монастырской церкви преподобных Зосимы и Савватия Соловецких в 1912 г. и было построено здание церкви святого апостола Андрея Первозванного и святителя Николая Чудотворца (посвящение церковью нескольким святым через приставные престолы является характерной особенностью конца XIX – начала XX в.).

Строительство Печенгского монастырского укрепления на месте слияния двух рек, двух естественных водных преград, в полной мере соответствовало оборонительным принципам устройства древнерусских городов. «Крепость обычно строилась на естественном возвышении, чаще всего на мысу при впадении одной реки в другую»⁴. Так в 1540 г. на каменном мысе (впоследствии превратившемся в остров), при впадении реки Колы в Кольский залив, основал свой Свято-Троицкий монастырь преподобный Феодорит. На мысу, образованном впадением реки Маны в Печенгу, в 1534 г. построил свой «первоначальный» монастырь преподобный Трифон. На мысу при впадении реки Княжухи в

¹ Архангельские губернские ведомости. 1888. № 25.

² Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии... С.267.

³ Корольков Н. Ф. Трифоно-Печенгский монастырь... С.66.

⁴ Тихомиров М. Н. Древнерусские города // Ученые записки Московского Государственного университета. М., 1946. Вып. 99. С. 227.

устье реки Печенги (Печенгский залив) были воздвигнуты после 1550 г. укрепления нового Свято-Троицкого Печенгского монастыря.

К 1580-82 гг. монастырь уже имел весьма надежные крепостные стены, башни («вежи»), рвы и все необходимое для длительной осады, «осадного времени неметцких людей приходу», включая и подземные ходы. Эти мощные укрепления были построены с учетом всех требований фортификации того времени. «Такие укрепления состояли из вала, на котором были возведены стены и башни, подобные стенам и башням позднейших острогов»¹.

В нашем случае таким «позднейшим острогом» была знаменитая деревянная Кольская крепость. Этот Кольский острог был построен в 1583 г. воеводой М. Ф. Судимантовым и сохранялся до середины XIX в.² Можно с большой степенью достоверности говорить об идентичности Печенгского и Кольского острогов. Эти укрепления, или «города», как и многие другие подобные им, были воздвигнуты к 80-м гг. XVI в. по общему плану обороны Русского Севера, когда «походы шведов на Русскую Лапландию и Корелию сделались особенно часты и разорительны»³.

Надо заметить, что в этом вопросе строительства оборонных сооружений не было никакой самостоятельности, – все города-остроги строились по планам, утвержденным в Москве самим Иоанном Грозным. Сохранилась, например, грамота 1583 г., которой царь повелевал «поставить город» вокруг Михайло-Архангельского монастыря (Архангельский посад) по «росписи и чертежу», им утвержденному⁴.

Крепостные стены таких «городов» «состояли из деревянных срубов (городниц), наполненных землей, которые были плотно приставлены одна к другой и создавали крепкое укрепленное кольцо вокруг города»⁵. Наверху таких стен, составленных из этих «городниц», образовывалась довольно широкая площадка, которую с внешней стороны от неприятельских стрел и камней прикрывал деревянный забор (забрало)». Житие Трифона не случайно упоминает эти «забрала ограды монастырской». «Забрала», или «заборола», – характерные зубцы из деревянного бруса на верху крепостной стены, между которыми устраивались щели – «скважни» для стрельбы в нападающих.

¹ Тихомиров. Древнерусские города... С. 228.

² Острог был уничтожен пожаром, возникшим в результате обстрела города Колы английским фрегатом «Миранда» в 1854 г. в ходе Крымской войны (см.: Ушаков И. Ф. Историко-краеведческий словарь. Мурманск, 2001. С. 112).

³ Огородников Е. Мурманский и Терский берега по «Книге Большого Чертежа». С. 24.

⁴ Кодола О. Е. Архангельская область. Исторический путеводитель. Архангельск, 2006. С. 147.

⁵ Тихомиров. Древнерусские города... С. 228.

На верху стены, в «заборолах» происходила ожесточенная борьба во время штурма, отсюда защитники крепости бросали в нападающих камни, стрелы и копья.

То, каким образом врагу удалось внезапно и беспрепятственно оказаться внутри такой монастырской крепости, остается загадкой и поныне. Пока вслед за автором Жития ограничимся и мы тем единственным объяснением тому горестному факту, почему «эти еретики, безвестно (неведомо, непонятно) впадше во ограду», смогли так внезапно и безнаказанно «вне церкви во службах сущих иноков и мирских всех закласть мечом».

Объяснение сему лишь одно – «благоволение судеб Господних неисследомых».

Теперь приступим к хронологической реконструкции событий декабря 1589 г., дабы установить Дни памяти преподобно-мучеников Печенгских.

«Божиим попусцием, грех ради человеческих, Святыя Троицы и праведного обитель от немец разорена и сожжена бысть до основания». Выяснив, в какие именно декабрьские дни того скорбного года было явлено это тяжкое «Божье попускение», мы сможем оценить промыслительность разразившейся в Печенгском монастыре трагедии.

В своих построениях мы имеем надежную точку отсчета – это ясное свидетельство «Соловецкого летописца...» о дате появления отряда «финских немец»: «...декабря месяца... 2 день. Божьим изволением, грех ради наших, приходили немецкие люди в Печенгский монастырь войною...»¹

В то же время автор Жития Трифона утверждает, что разорение монастыря произошло «в самый праздник Рождества Христова». Еще раз, вспомнив о весьма позднем времени написания текста житийной рукописи, рассмотрим эту временную привязку.

Рождество Христово Русская Православная Церковь испокон веку празднует 25 декабря, придерживаясь старого стиля. Европейские христиане, приняв в 1582 г. Григорианский календарь, стали отмечать Рождество раньше, чем в России. В 1589 г. западное Рождество соответствовало 15 декабря по старому стилю, так как разница между календарями составляла в то время 10 дней². Есть ли у нас какие-либо основания полагать, что трагедия случилась «в самый праздник Рождества Христова»?

¹ Корецкий В. И. Соловецкий летописец конца XVI в. // Летописи и хроники. С. 241.

² См. об этом: Мельников В. Г. О старом и новом стиле. Новосибирск, 1993. С. 24.

Как известно, воодушевленный успехом своих злодеяний на Печенге, Весайнен направил свой отряд к Кольскому острогу. «И из Печенги пришли в Колу волость под Кольской острог того же месяца декабря за два дня до Рождества Христова»¹. Другими словами, не могло быть разбойников на «наше» Рождество в монастыре. Тем более что тот же летописец сообщает: «...игумена Гурия, и братию, и слуг побили, и казну монастырскую взяли, и стояли в Печенге 10 дней».

Таким образом, будет несложно подсчитать. Финны пришли к Кольскому острогу «за два дня до Рождества», то есть 23 декабря. Дорога из Печенги «ближайшим зимним путем рассчитывалась тогда на 185 верст»². С грузом награбленного и заходом для разорения Мотовского лопарского погоста в губе Западная Лица она заняла не менее трех-четырёх дней. Значит, вышли из Печенги примерно 19–20 декабря. «Летописец» указывает, что «стояли в Печенге 10 дней», следовательно, ворвались в монастырское укрепление 9 декабря. Эта дата, видимо, и есть день памяти «игумена Гурия с братией Печенгского монастыря убиенных».

День памяти священномученика Ионы и преподобномученика Германа Печенгских, действительно, выпадает на упомянутое ранее летописцем 2 декабря, поскольку их кончина случилась на семь дней раньше. Об этом известно из Жития – после разорения Успенской пустыни разбойники затаились и «на обитель Преподобнаго целыя семь дней ратию дерзнути не смели». «Дерзнули» напасть 9 декабря.

Такое противоречащее документам того времени указание Жития о том, что трагедия разразилась в «праздник Рождества Христова», скорее всего, есть следствие весьма поздней редакции дошедшего до нас текста.

Можно предположить, как могла возникнуть эта ошибка в предании. На те страшные дни декабря в XVI в., действительно, приходилось Рождество Христово, но только «западное», европейское. Скорее всего, именно потому слово «Рождество» и упомянуто в Житии, что свое кровавое пиршество финские лютеране из Остерботнии учинили в Печенге в преддверии своего главного церковного праздника. День 15 декабря они встречали среди изуродованных тел монашеских и на пепелище. Такая важная деталь коварства и безбожия не могла не сохраниться в памяти народной и в дальнейшем справедливо оказалась в Житии, хотя и без необходимой оговорки.

¹ Корецкий В. И. Соловецкий летописец конца XVI в. // Летописи и хроники. С. 241.

² Огородников Е. Мурманский и Терский берега по книге Большого Чертежа. С. 55.

Кроме того, в XVI в. «западное» Рождество, выпадая на 15 декабря, совпало и с днем памяти преподобного Трифона Печенгского Чудотворца.

В 350-ю годовщину этого события, 15/28 декабря 1940 г., другой настоятель Трифоно-Печенгского монастыря – иеромонах Паисий (Рябов) также будет убиен богоборческой властью¹.

Игумен Гурий принял крест управления этим непростым монастырем одновременно с возвращением на Печенгу преподобного Трифона. В исторических документах имя игумена Гурия впервые появляется в Жалованной грамоте царя Ивана Васильевича Троицкому Печенгскому монастырю 1556 г., ноября 21: «...пожаловал есмь нашего царского богомолия, от Студенаго моря окияна с Мурманского рубежа, Пресвятые и Живоначальныя Троицы Печенгскаго монастыря игумена Гурия с братиею».

Преподобный Трифон вернулся на Печенгу только весной 1557 г., когда открылась навигация на Севере. Тогда как Гурий прибыл в Печенгский монастырь как настоятель сразу после встречи с Иоанном Грозным уже осенью 1556 г. Житие ясно говорит о том, что братия уже вместе с игуменом встречали Трифона в монастыре как своего благодетеля и «*препитателя*». «*Игумен же и братия о пришествии его славяще Святую Троицу, преподобного отца Трифона благодарствовали*».

Аудиенция у царя, приведшая к получению монастырем Жалованной грамоты с обширными дарениями и льготами, как мы уже упоминали ранее, состоялась во многом благодаря другу и сподвижнику Трифона Печенгского преподобному Феодориту Кольскому, находившемуся в это время при дворе Иоанна Грозного. Преподобный Трифон в Москву прибыл не один, а «*со единопутным своим, Соловецкого монастыря неким праведным иноком*», им-то, надо полагать, и был представленный царю на утверждение будущий настоятель монастыря Гурий Печенгский.

Ранее мы упоминали, сколь сильное впечатление на царя произвело произошедшее накануне чудо, когда Иоанну, идущему «*к литургии, явишася на пути два святолепна инока, царские же очи возлюби их честное явление*», и царь беседовал с ними, оставшимися невидимыми для остальной свиты. Явление преподобных Трифона и Гурия произошло за сутки до их фактического прихода в Москву. Когда же на следующий день выяснилось, что боярский «*синклит глас царский*

¹ ГАМО. Архивно-следственное дело № 6658/2, л. 32.

слышах, иноков же отнюдь не видех», то «великий царь сих блаженных праведников повеле сыскати и о таковых потаенных рабах Божиих удивльшися зело». В результате такового чудесного Божьего попечения Печенгскому монастырю были дарованы обширнейшие угодья и льготы, ибо «великий царь возлюбил их, и пожаловал, одарив обитель колоколами и церковною утварию богато, отпусти с милостивым призрением».

Гурий Печенгский был одним из достойнейших учеников преподобного Трифона. И если обет иноческого «нестяжания» в жизни руководимой им обители в известной мере и по известным причинам не исполнялся, то уж обет иноческого послушания в его монастыре соблюдался строжайше и со страхом Божьим.

Что в полной мере проявилось 9 декабря 1589 г., когда «лютые зверие во церковь вскочиша со оружием и во храме всех предаше смерти, и ради тяжчайшего мучения иных пополам пресекоша, другим ноги и руки отсекоша, иных вдоль разсекоша. Преподобного же игумена Гурия, да диакона (иеродиакона Иосифа), казны ради, различно мучаще и оружием язвяще, и огнем жгуще. Но добрые Христовы страдальцы в таком лютом мучении еретикам ничтоже отвечавше и только к небеси взираху. И то видеша окаянные, яко ничтоже им о казне поведающе, паче разъярившися, мечами преподобных в части разсекоша, и храмы Божия оскверниша и ограбиша, и с посеченными преподобных телесы сожгоша».

Так завершилась история обители преподобного Трифона и его духовных чад. Молитвами святого Печенгского старца даровал им Господь высшую награду христианина – венцы небесные мучеников Христовых¹.

Возвращаясь к научным исследованиям истории монастыря, необходимо отметить, что в трудах XX в. высказывалось предположение, что имя Гурия Печенгского как игумена монастыря было вписано в Жалованную грамоту позднее – уже после 1575 г. Основывалось это утверждение на том, что не найдено упоминаний имени Гурия в ранних монастырских документах². Однако надо заметить, что и в целом документальных свидетельств деятельности монастыря того времени сохранилось весьма немного.

¹ Благословением Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II от 15.10.2003 г. священномученик Гурий Печенгский и братия, с ним убиенная, причислены к лику святых.

² «В 1575 году упоминаются в монастыре только келарь Иов и казначей Макарий» (Андреев А. И. О подложности Жалованной грамоты... С. 153 (прим.)).



*Мученическая кончина игумена Гурия с братией
Трифано-Печенгского монастыря 9 декабря 1589 г.
Гравюра Ф. Козачинского. Конец XIX в.*

В этой связи еще раз вспомним важную подробность, которую сообщает нам очевидец монастырской жизни тех лет английский капитан Уильям Барроу: «Печенга – где живут монахи русского закона, причем настоятель, или глава (abbot) этого монастыря назначается всегда московским духовенством»¹. То есть, другими словами, митрополитом Московским, а в дальнейшем Патриархом. Эта запись в дневнике капитана, сделанная в 1557 г., является важным свидетельством того, что в 1557 г. в монастыре уже был настоятель (abbot), назначенный в Москве.

Кроме того, это указание англичанина на подчиненность монастыря Москве, а не новгородскому владыке, возможно, свидетельствует о том, что вместе с Жалованной царской грамотой в 1556 г. монастырь получил также и ставропигиальность², которой до этого на Севере Руси обладал лишь Соловецкий монастырь. В таком случае

¹ Английские путешественники в Московском государстве в XVII в. С. 92.

² Ставропигиальные монастыри – монастыри, находящиеся в непосредственном управлении Патриарха (позже Св. Синода или Московской синодальной конторы) и пользующиеся многими особыми правами с давних времен.

можно предположить, что широко известный перечень семи древних ставропигиальных монастырей¹ может быть расширен. Но это лишь гипотеза и вопрос требует дальнейших исследований. Заметим, что Печенгский монастырь, возрожденный в XIX в., к началу XX в. уже являлся ставропигиальным².

Что же касается настоятелей северных монастырей, то о них сохранилось очень мало сведений. Относительно настоятелей древнего Печенгского монастыря мы пребываем в полном неведении – никаких других имен, кроме игумена Гурия, нигде не упоминается. Если же он действительно в течение 33 лет беспрерывно руководил обителью на Печенге, то это – уникальный случай в истории монастырей, и особенно северных.

Если коснуться более разработанной истории Соловецкого монастыря, можно увидеть, что после смерти «великого основателя – преподобного Зосимы 18 настоятелей сменили друг друга»³, и это лишь в период до 1537 г. Исключение в настоятельском «долгожительстве» являет собой священномученик Филипп Московский, окормлявший Соловки в течение 20 лет – с 1546 по 1566 г.⁴

Как известно, монастырская должность строителя существует независимо от того, есть ли в обители настоятель. До своей блаженной кончины строителем Печенгского монастыря состоял преподобный Феодорит Кольский. Еще раз напомним, что с канонической позиции, Феодорит никогда и не переставал быть строителем основанного им Свято-Троицкого Кольского монастыря. Беззаконные действия братии, изгнавшей старца и переместившей монастырь из Колы на Печенгу, вовсе не отменяют Ставленой грамоты, данной Феодориту Новгородским архиепископом Макарием около 1540 г. Так что до августа 1571 г. строителем Троицкого монастыря оставался преподобный Феодорит Кольский. С момента «кольского бунта» 1548 г. – лишь *de jure*, а после возвращения Феодорита на Север, около 1562 г., уже и *de facto*, что находит свое подтверждение в исторических документах⁵.

¹ «Соловецкий, Новоспаский, Воскресенский («Новый Иерусалим»), Симонов, Донской, Спасояковлевский и Заиконоспаский» (Христианство. Энциклопедический словарь. М., 1995. Т. 2. С. 625).

² «Описи церкви во имя Рождества Христова за 1911 г. Ставропигиальный второклассный Трифоно-Печенгский монастырь» (ГАМО. Ф. 54, оп.1, д. 147, л. 41 об.).

³ Федотов Г. П. Святой Филипп, митрополит Московский. М., 1991. С. 30.

⁴ Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. С. 816.

⁵ Речь идет о «Данной 1569 г. от Евсевия Букина Строителю Феодориту с братией» (Белокуров С. Материалы для русской истории. М., 1888. С. 65). См. также: Андреев А. Н. К истории колонизации западной части Кольского полуострова. С. 29.

Относительно того, кто сменил Феодорита после его кончины, с достаточной долей вероятности можно предположить, что до избрания строителя Сергия монастырь как строитель возглавлял сам Трифон Печенгский¹.

Подведем итоги реконструкции «списка братии убиенной», проведённой при расшифровке так называемого «Старинного Датского документа».

Преподобномученик иеромонах Иона. Об истории его прихода в монастырь мы писали выше. Как известно, он уже священствовал в Коле в 1533 г. Учитывая, что, по канонам Церкви, в то время в иереи рукополагали не ранее, как тридцати лет от роду, то можно считать, что, когда Иона принял мученический венец, ему было около девяноста лет.

Преподобномученик иеромонах Пахомий. По «Датскому документу», он единственный служащий священник в самом монастыре. Правда, известно, что из бывшей на дальних службах братии уцелело еще 5 монахов. Возможно, среди них были и священники.

Преподобномученик иеродиакон Иосиф. Казначей монастыря. О его истязании врагами в Житии пишется особо: *«Преподобного игумена Гурия, да диакона, казны ради, различно мучаще и оружием язвляще и огнем жгуще. <...> И... паче разъярившеся, мечами преподобных в части разсекоша...»*

Преподобномученики – убиенная братия монастыря. Их 38 человек по списку имен, указанных в «Датском документе». Документ написан на древненорвежском языке, и расшифровка этих имен представляла немалую трудность. На первый взгляд может показаться, что имена вообще не христианские, во всяком случае, не православные: «Annopher, Fodosra, Serop Jon, Lauriuan, Jffuan...». Но если попытаться представить себе, как норвежский сборщик дани записывал под диктовку имена погибших, со слов кого-то из уцелевшей братии, то станет понятно, что имена записаны именно так, как произносятся, то есть как он их воспринял на слух, фонетическим способом воспроизведения. И тогда, при таком подходе к расшифровке, становится понятно, что по-русски перечисленные выше имена звучат, как: Онуфрий, Феодосий, Серапион, Валериан (Ларион?), Иван.

¹ Преподобный Трифон «строителем монастыря» назван в Писцовой книге Алая Михалкова 7116 года... (Харузин Н. Н. Русские лопари... Приложение № 2. С. 433).

Список убиенных монахов обители

1	Феодосий	20	Александр
2	Макарий	21	Калистрат
3	Геннадий	22	Феофил
4	Онуфрий	23	Амвросий
5	Сампсон	24	Герман
6	Иуда	25	Даниил
7	Филофей	26	Феогност
8	Онисим	27	Моисей
9	Герман	28	Феодорит
10	Иов	29	Валериан
11	Сампсон	30	Герасим
12	Серапион	31	Аврамий
13	Георгий	32	Дорофей
14	Иустин	33	Лонгин
15	Савва	34	Ефрем
16	Спиридон	35	Феодосий
17	Савватий	36	Паисий
18	Кирилл	37	Григорий
19	Семион	38	Филимон

Анализ списка показывает, что упомянутые выше четыре священнослужителя, возглавляющие список, расположены по старшинству (в соответствии с рангом занимаемых в монастыре должностей). Для рядовой братии монастыря эта очередность в списке определяется старшинством по постригу. Среди самых опытных монахов вторым в списке Макарий. Вполне возможно, что это упомянутый в переписке 1575 г.¹ «казначей Макарий», ныне по старости освобожденный от этого послушания.

Девятый в списке инок Герман – упомянутый ранее послушник старца Ионы, служивший вместе с ним в церкви при могиле преподобного Трифона. Судя по месту в списке, он уже старец в немалых годах. «В церкви он исполнял обязанности причетника и пономаря.

¹ Андреев А. И. О подложности Жалованной грамоты... С. 153 (прим.).

Преподобный Герман был рясофорным монахом. Оба инока в безмолвии и трудах поистине были земными ангелами»¹.

Инок Иов – келарь монастыря, известный из того же документа 1575 г., в списке он десятый.

Двадцать третий по списку – инок Амвросий. По преданию, это тот самый известный монах-богатырь, «страшно сильный великан, бывший воин»², который просил игумена благословить его с другими сильными монахами дать бой разбойникам. Но, как видим, и этот силач и бывший воин смирился и исполнил свое монашеское послушание даже до смерти.

Профессор Фрисс записал об этом монахе довольно обстоятельное лопарское предание, повествующее историю его ухода в монастырь и последующих подвигов. По этому преданию, Амвросий (в миру Феодор) – сын богатых родителей, живших в своем имении на берегу Онежского озера. Так же как и Трифон в юности, Феодор был «воином на границе». Предание упоминает, что Феодор участвовал в походах, защищая Соловецкий монастырь и Заонежье. Это было то самое время, когда «то шведы, то датчане, а то и каянские «немцы» год за годом грабили и разоряли поморские поселения»³. В 1571 г. очевидная угроза нависла и над Соловецким монастырем, в непосредственной близости от него появилась «неприятельская флотилия шведских кораблей. Незащищенная северная обитель впервые испытывает страх – в Москву срочно отправляется грамота с просьбой о защите...»⁴

Скорее всего, к этому времени и относятся походы, в которых участвовал русский богатырь Феодор, в будущем инок Амвросий.

Однажды в составе отряда преследуя «каянских немцев», он зашел далеко в пределы Каяни и оказался в селении Куоланьеми (приход Соткамо)⁵, где в страшной резне Феодор сумел спасти от неминуемой смерти финскую девочку. В дальнейшем Анюта (так назвали девочку, ставшую всеобщей любимицей) жила в имении его отца, выросла и превратилась в скромную и милую девушку Анну. И так случилось, что Феодор всем сердцем полюбил девушку. Отец же Феодора вовсе не желал такого брака для своего сына и, кроме того, как повествует предание, имел «свои виды» на беззащитную сиротку. И вот после очередного похода, вернувшись домой, Феодор не обнаружил своей

¹ Никодим (Кононов), архим. Преподобный Трифон, Печенгский... С. 158.

² Корольков Н. Ф. Трифоно-Печенгский монастырь... С. 25.

³ Домашнев А. Д., Дроздова Т. Н. Северное чудо – Соловецкая крепость. М., 1985. С. 77.

⁴ Скопин В. В. На Соловецких островах. М., 1990. С. 17.

⁵ Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии... С. 272. На современных картах это Korvaniemi (Sotkamo).

возлюбленной – отец спрятал девушку в далеком монастыре. Горю Феодора не было предела, но ни его отчаянье, ни уговоры не трогали сердца отца. Долго потом разыскивал юноша свою избранницу, но, увы, тщетно – деньги, заплаченные его отцом, надежно скрывали Анну и от Феодора, и от всех посторонних глаз. На все его расспросы «ему отвечали или незнанием, или такими догадками и предположениями, которые заставляли его предпринимать долгие и утомительные розыски и, в конце концов, приводили к полному разочарованию. Измученный нравственно и физически, утратив всякую надежду увидеть снова Анюту, Феодор решился искать покоя своей потрясенной душе в стенах монастыря»¹.

Кроме упомянутых 38 монахов мученическую кончину претерпели и монастырские послушники и трудники, их всего 53 имени:

мученики Никифор, Евсей, Пров, Савва, Антоний, Иоаким, Конон, Евсей, Иоанн, Орест, Иоанн, Артемий, Евграф, Феодор, Никита, Никита, Никита, Игнатий, Феодор, Димитрий, Родион, Гавриил, Константин, Константин, Иоанн, Лука, Леонтий, Феодот, Евфимий, Фома, Гавриил, Дементий, Артемий, Стефан, Андрей, Парфений, Никифор, Ананий, Стефан, Емельян, Филипп, Корнилий, Иоанн, Иоанн, Даниил, Стефан, Фока, Никита, Архипп, Гавриил, Issdan (Иоанн?), а также две женщины – трудницы на скотном дворе: Акилина и Евфимия.

Как известно, в «Датском документе» записаны имена 95 мучеников. Это строгий официальный документ, составленный королевским чиновником – сборщиком податей, который по долгу службы обязан быть предельно точным. И он, «королевский фохт», тщательно исполнил свои обязанности, не поленившись переписать чуждые его слуху русские имена.

Также вскоре после разорения уцелевший (или вновь избранный) строитель Сергей с братией «Живоначальные Троицы Печенского монастыря» «бил челом великому государю царю и Великому князю Феодору Иоанновичу всея Руси», сообщая о случившейся беде: «В нынешнем, в 7098 г., Троицкий монастырь немецкие люди воевали и казну монастырскую взяли², игумена да братии, сорок одного человека старцов, да слуг пятьдесят человек, побили...»³

Таким образом, строитель Сергей доносит о девяносто одном убиенном. Как видим, есть расхождение в четыре человека. Но, думается,

¹ Фресс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии... С. 27.

² Обратим внимание, что именно в первую очередь упоминает автор челобитной как самое ужасное.

³ Записки отделения Русской и Славянской Археологии Императорского русского Археологического общества. СПб., 1861. Т. 2. С. 644-645.

данные, указанные в «Датском документе», более точны, поскольку подкреплены списком имен. Кроме того, и дата окончательной редакции «документа» довольно поздняя – август 1590 г. В то же время «челобитная», безусловно, писалась «по горячим следам». Так что цифра 95 (из которой 42 монаха и 53 монастырских послушника, трудника и паломника), сообщающая о количестве мучеников Печенгских, убиенных 9 декабря в монастырских стенах, вполне достоверна.

Позже и русский царский сборщик податей Алай Михалков также проявляет профессиональную дотошность и подтверждает эту цифру в своей писцовой книге: «И в 98-м г. те монастыри и в них церкви... сожгли свейские немцы и игумена с братиею, да слуг монастырских **95 человек** побили»¹. «Отсутствовало пять монахов, бывших в далеком пути по делам обители...»²

Монастырское же предание настойчиво говорит о 116 мучениках: 51 монахе и 65 послушниках вместе со «*служебниками работными*». Поэтому, скорее всего, цифра «116» свидетельствует о том, что вместе с останками 95 человек «монастырских» были захоронены и все «*избитые финнами*». Это и паломники, в то время оказавшиеся в монастыре, имена которых могли не знать, равно как и прочие «убиенные» в иных местах по ходу движения отряда. Все это вполне вероятно, особенно учитывая зимнее время событий, поскольку проще доставить все замерзшие тела к одной могиле, вырубленной в промерзшей земле, чем копать много могил.

Как известно, 22 декабря Весайнен испытал серьезное поражение под Кольским острогом, «и немцы Туломою рекою в землю свою побежали»³. Оставшаяся в живых братия, «*бывшая во отшествии в службах*», смогла, наконец, вернуться «*в разоренную святую обитель*» и «*об убиенных горек плач сотворили и оставшиеся плоти рассеченныя, и сгоревшия части собрали и погребли честно*». Святые же останки преподобного Трифона и двух его верных «сослужебников» из Успенской пустыни, надо понимать, были единственными относительно целно сохранившимися, в отличие от рассеченных и сожженных тел остальной братии. Их-то и было решено захоронить в укромном месте, у погоста Печенска Зимняя, под присмотром местных лопарей, поскольку на месте монастыря теперь никто не оставался. Жить было негде, да и страшно⁴. И о новом месте захоронения решено было пока

¹ Харузин Н. Н. Русские лопари... Приложение № 2. С. 432.

² Печенгский монастырь, ныне исчезнувший с лица земли... С. 24 (прим.).

³ Корецкий В. И. Соловецкий летописец конца XVI в. // Летописи и хроники. С. 241.

⁴ Монахи вернулись сюда, на Печенгу, лишь в 1596 г.

молчать. Уже начиналась полномасштабная война со Швецией, Весайнен же сумел посеять в душах панический страх перед возможным новым надругательством над останками преподобных¹ при новых нападениях, и особенно со стороны моря.

Возможно, именно таким образом мощи преподобного Трифона Печенгского, преподобномучеников Ионы Печенгского и Германа Печенгского нашли свое упокоение «на Печенге реке на устьи реки Маны, где место первоначальное Печенского монастыря, да место церковное Живоначальной Троицы»².

Еще раз возвратимся к размышлениям о том, почему Житие поминует 116 мучеников, а не 95. Можно сделать еще одно предположение – разница включает и тех, кого увели в плен. И они, возможно, тоже приняли венец мученический. Эта часть трагедии почти скрыта от нас, но не от Всеведущего Господа. О том, что плененные вели себя мужественно, скупо сообщают нам шведские документы: «На обратном пути один из пленных русских убил Весайнена»³. Финские источники указывают, что Пекку убил монах по кличке Ахма (по-фински – «росомаха») и что произошло это у финского селения Tornio. Местечко Торнио находится значительно западнее Оулу. Это свидетельствует о страхе Весайнена перед возможным преследованием со стороны русских, который заставил его обходить границу столь далеко на запад. Житие же сообщает: «Возвращаясь восвояси, окаянные в пути, в пустыне заблудились и измерли от глада, молитвами преподобного отца нашего Трифона, мало кто на возвещение погибели их во страну свою пришел».

Теперь сделаем несколько замечаний о мощах преподобномучеников Печенгских. Согласно тексту Жития, всю братию монастырскую «разъярившиеся окаянные, мечами преподобных в части разсекоша, и храмы Божия оскверниша и ограбиша, и с посеченными препо-

¹ «Оставшиеся плоти рассеченныя, и сгоревшие части», захороненные в братской могиле, из страха перед осквернением накрыли тяжелыми гранитными плитами. Одна из них была извлечена в декабре 1890 г. «при копании ям для каменных устоев часовни над могилой 116 мучеников» (Корольков Н. Ф. Трифоно-Печенгский монастырь... С. 44). На месте этой часовни до пожара зимой 2007 г. был алтарь монастырской церкви. Упомянутая плита будет установлена для поклонения в крипте под часовней 116 мучеников Печенгских.

² Писцовая книга Алая Михалкова 1608 г. (Цит. по: Харузин Н. Н. Русские лопари... С. 432–433.)

³ Чумиков А. О походе шведов к Белому морю в 1590–1591 гг. С. 12. В то же время в финских справочниках можно найти и информацию, что Весайнен скончался своей смертью в глубокой старости: «Pekka Antinpoika Vesainen tai Juho Vesainen (n. 1540 Utajärvi – n. 1627 Utajärvi) oli kuuluisa pitkän vihan aikainen sissipäällikkö» («Pekka Vesainen» http://fi.wikipedia.org/wiki/Pekka_Vesainen).



Монумент Пекке Весайнену на территории Финляндии, район Весала.

добных телесы сожгоша». Сознательно или нет, но делалось все, чтобы не допустить возможного обретения мощей мучеников в будущем.

Мы не можем оставить без комментариев наше предположение о том, что могила Преподобного была осквернена пришельцами и что этот факт мог явиться причиной перезахоронения мощей в более безопасное место, в глубь материка, к лопарскому зимнему погосту вместе с останками преподобных Ионы и Германа.

Очевидно, что это деяние Весайнена по поруганию главной монастырской святыни явилось следствием продуманного плана отмщения. Для человека, жаждущего мести, первостепенно важен не сам факт физического уничтожения противника, а достижение удовлетворения своей ненависти причинением ему наибольших душевных страданий. Весайнен морально уничтожал противника, внося в души насельников монастыря тревогу, смятение и скорбь.

Опубликованное в конце XIX в. поэтическое предание о трагедии на Печенге неслучайно говорит о «поминальной записке об упокоении всей братии обители», обнаруженной в трапезной монастыря накануне нападения. Равно как и повествует о предателе, «кочевом лопаре – фильмане Иване», от которого «Бог отступился»¹. Также и то, что особо подчеркивает Житие, – люди Весайнена оказались внутри монастырского укрепления внезапно, неведомым образом: «...*оние еретики безвестно впадше во ограду и вне церкви во службах сущих заклаша мечом*». Думается, что и записка, подброшенная в трапезную, и подкупленный за «50 серебряных шведских монет» предатель-лопарь, и отворенные монастырские ворота – все это звенья одной цепи. Перед нами в полной мере раскрывается все коварство тщательно продуманного плана Пекки Весайнена.

Как известно, совершив злодеяние в Успенской пустыни, Весайнен исчез. «*Не дошедши обители, сокрышася в тайне месте*». Потрясенная ужасной картиной, открывшейся взору при могиле святого Трифона, в недоумении от необъяснимости всего произошедшего, включая и исчезновение врага, братия монастыря предприняла ряд необходимых в таком положении шагов². Во-первых, было велено всем укрыться в монастырской ограде. Туда же, надо понимать, были перенесены и мощи преподобного Трифона, так же как и останки убиенных Ионы и Германа. После положенного прощания и отпевания тела мучеников, до окончательного прояснения ситуации и в связи с возможностью нового нападения, видимо, уложили в соответствующем месте. Надо сказать, на Руси в то время существовал обычай не производить захоронение покойников, умерших насильственной смертью в морозное, зимнее время, а укладывать их до весны в особом холодном помещении³.

Что касается останков преподобного Трифона, то по причине незначительного времени, прошедшего с момента кончины, христианская

¹ Корольков Н. Ф. Трифоно-Печенгский монастырь... С. 24.

² Как известно из «Датского документа», Весайнен уничтожил все монастырские суда, стоящие в гавани у Успенской пустыни: «...все корабли и лодки и находившиеся в гавани суда изрубили на части» (Старинный Датский документ... С. 4.), тем самым лишив братию возможности обследовать акваторию вокруг Печенгской губы, что могло бы привести к обнаружению его отряда, укrywшегося на целую неделю в губе Волоковая.

³ «В зимнее время они (русские) не хоронят покойников, а ставят их в доме, выстроенном за городом, который называют божедом, до наступления весны» (Флетчер Джильс. О государстве Российском // Россия XVI в. Воспоминания иностранцев. Смоленск, 2003. С. 137). Надо сказать, это замечание иностранца не вполне точно. Так поступали лишь с «заложными покойниками» – людьми, умершими «напрасной» (неожиданной, «не ко сроку») смертью, которых отпевали и хоронили в общей могиле раз в год, на Семик. Происходило это непосредственно перед Троицей, в четверг седьмой (отсюда – «Семик») послепасхальной недели.

традиция не позволяла расценивать произошедшее как вынужденное обретение мощей, и они нуждались в новом захоронении. Скорее всего, уложенные в новый гроб мощи Преподобного были размещены до времени там же, где и останки его верных учеников.

Разразившиеся через несколько дней завершающие события этой драмы кроме полного уничтожения монастыря и его братии должны были коснуться и судьбы этих пребывавших на территории монастыря святых останков. Каким именно образом, нам это неизвестно. Что-то можно будет сказать, лишь когда будет явлена воля Божья на обретение мощей этих святых угодников.



Глава IV

Некоторые аспекты истории
Кольско-Печенгского монастыря
до его упразднения в XVIII веке
как пример общего упадка
в русской монастырской жизни

§ 1
ОБЩАЯ ДЕГРАДАЦИЯ МОНАШЕСКОЙ ИДЕИ
В КОНЦЕ XVI – НАЧАЛЕ XVII ВВ. В ПРАКТИКЕ
РОССИЙСКОГО МОНАСТЫРСКОГО СТРОИТЕЛЬСТВА

В российской исторической науке традиционно принято говорить о «разделении» монашества в XVI в. на так называемых «осифлян» и «нестяжателей». Думается, говорить надо не о разделении, а о смене, произошедшей в самих носителях российской монашеской духовности, о появлении совершенно иной генерации, если так можно выразиться, «новых иноков». До середины XV – начала XVI в. основной причиной ухода монаха в пустыню являлось желание уйти от мира, дабы ничто не мешало ему предаться посту и молитве.

Сохранялась неповрежденной сама идея, давшая жизнь монашеству как благодатнейшему явлению в Христианской Церкви. Успешность в совершении отшельником своего пустынного подвига, стяжание им благодатных даров Святого Духа порождали желание и иных горящих верой молитвенников присоединиться к духоносному старцу.

«Что пришел еси, брате, припадая ко святому жертвеннику, и ко святой дружине сей?» – непременно вопрошал игумен, выясняя причину прихода человека в монастырь. И желающий пострига называл единственно возможную причину: «Желая жития постнического, честный отче»¹.

Непрестанно творилась чистая молитва, и появлялся очаг православной духовности, собиралась еще одна школа так называемого старчества, особого явления в русской духовной практике. Именно таким образом появились на Руси великие монастыри древности.

Ситуация резко стала меняться, когда государство – нарождающаяся Московская Держава Российская, в соответствии с духом «достигнутой Симфонии», стало активно поддерживать становление монастырей и монашеское движение в целом. С самыми благочестивыми намерениями, даруя льготы, грамоты и владения, власть подталкивала к принятию монашества и к строительству монастырей людей не-

¹ Последование малого образа, еже есть мантия // Требник монашеский. М., 2006. С. 21.

сколько иного духовного устройства, принципиально отличавшихся от великой плеяды пустынных первопроходцев древности. Особенно ярко этот процесс проявился в северных и восточных Российских землях, в освоении которых молодая и растущая Держава, вне всяких сомнений, была остро заинтересована.

Вторая волна, движение монахов иного духовного устройства – предприимчивых и хватких, часто скрывающихся от властей и закона, но пришедших не упустить своего шанса и энергично освоить это выпавшее им земельное богатство, неизбежно столкнулась с уже существующими монастырями, с непреклонными подвижниками, исповедующими иные принципы иноческой жизни, и, самое главное, с иным духом этих обитателей.

И вопросы, задаваемые при постриге: «Отрицаешься ли мира... Не от некой ли нужды пришел еси, брате?», повисали в воздухе, поскольку совсем иные, мирские, материальные причины и нужды стали подвигать народ идти в монастыри: «покоя ради телесного, чтобы всегда бражничать»¹.

Именно эту ситуацию и попытался «оседлать» Волоцкий игумен. По сути, это невозможно. Преподобному Иосифу это удавалось. Также и прочие монастыри соблюдались в вере и благочестии молитвами святых старцев до тех пор, пока они были живы. И это хорошо стала понимать царская и церковная власть, стремясь призывать «заволжских монахов», старцев-пустынников, и назначать их настоятелями стремительно деградировавших монастырей.

Большей частью такие попытки заканчивались неудачей, поскольку для «наведения порядка» требовался подход, укоренившийся в монастыре Иосифа Волоцкого – жесткая, казарменная дисциплина². «Старцы-заволжцы» не могли принять таких методов. Человека можно включить в некую систему мер воспитания, можно принудить ко всему, кроме одного, – нельзя заставить любить. Без всепоглощающей любви к Господу, без всецелой готовности всего себя принести в жертву этой любви, по мнению тех великих старцев, в монашестве делать нечего. Потому так трудно шел у них диалог с государственной властью о сотрудничестве в деле строительства Державы Российской, о созидании Царства Божьего на земле, поскольку они всем сердцем своим «горнего искали, где Христос сидит одесную Бога; о горнем помышляли, а не о земном» (ср.: Кол. 3, 2).

¹ Стоглав, гл. V (цит. по: Архангельский А. С. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. С. 194).

² См.: Смолич И. К. Русское монашество. С. 64; Кудрявцев Матфей, диакон. История православного монашества. Монастырь Иосифа Волоцкого. М., 1881. С. 217–221.

В дальнейшем, по мере естественной убыли монахов старой школы, «далеко зашедшее обмирщение внутреннего монастырского быта и падение дисциплины в результате владения землей пагубно отразилось и на организации управления, и на деятельности монастырских властей, и на монашеской дисциплине»¹.

¹ Смолич И. К. Русское монашество. С. 164.

СВИДЕТЕЛЬСТВА ДУХОВНО-НРАВСТВЕННОГО УПАДКА
В МОНАСТЫРЕ ПОСЛЕ СОБЫТИЙ 1589 г.,
МИСТИЧЕСКАЯ СОСТАВЛЯЮЩАЯ
ЭТОГО ПРОЦЕССА

В осмыслении истории монастыря на Печенге сегодня сложился некий стереотип: «В 1589 г. шведы разорили монастырь, и он был наконец восстановлен в конце XIX в. ». И то и другое не совсем верно. Во-первых, отряд Пекки Весайнена лишь ограбил, нанес серьезный ущерб этому обширнейшему монастырскому хозяйству. Самое же главное злодеяние Весайнена состояло в том, что он вырезал последних учеников великого Печенгского старца, тех, кто еще мог помнить истинный дух монашества первых северных монастырей, «первохристианских» обителей, основанных преподобными Феодоритом и Трифоном. Именно в этом смысле монастырь прекратил свое существование. И второе, – объективно восстановленный в конце XIX в. Печенгский монастырь в духовном отношении не решил задачи восстановления древней обители преподобного Трифона.

К началу наступившего XVII в. «северная Фиваида», духовное наследие монастырей преподобных Трифона и Феодорита, как идеал монашеского жития остался в памяти лопарей и поморов, в их преданиях и легендах, не имея уже никакого отношения к той реальности, которая пришла на смену «монастырю времени преподобного Трифона» и теперь называлась Кольско-Печенгским (или Колоспеченгским) монастырем.

Православный христианин всегда живет, искренне веря в то, что монашеское житие есть житие равноангельское и что в монастырях служат Богу, а не маммоне. Потому известное предание о разорении монастыря, описывая избиение иноков, спешит утешить читателя: «Перебив всех, разбойники бросились искать добычу, но нашли очень мало, так как монахи вели скромную богобоязненную жизнь, о накоплении благ земных не заботились...»¹. И иные исследователи вполне искренне убеждают своих читателей в крайней скудости Печенгской

¹ Корольков Н. Ф. Трифоно-Печенгский монастырь... С. 26.

обитатели: «Бедность монастыря была такова, что и через сто лет после основания иноки писали, что питаются-де они нашим царским жалованием, милостынею...»¹ или же – «разбойники мало чем попользовались, так как обитель была очень бедна»².

Как бы возрадовались светлые души преподобных Трифона и Феодорита, будь все сказанное истинной правдой. Но, увы, разбойники хорошо знали, какая модель монастырского устройства избрана на Руси и какие непомерные богатства в связи с этим стяжала в стенах монастыря печенгская братия. Это видно, например, из донесения кольского подъячего Ивана Махонина: «Старцев, слуг, трудников побили и многую казну монастырскую поимели... на 45107 рублей»³.

Как известно, финны задержались в Печенге после кровавой резни на целых 10 дней. Невольно недоумеваешь: что они могли так долго делать на месте страшного пепелища? Однако разгадка проста, как мы упоминали ранее: «Амстердамский торговый дом» обязывался доставлять в дар монастырю... для личных нужд братии две бочки водки (около 1000 л) и анкер рейнвейну»⁴. Осень накануне трагедии как раз была временем расчетов.

«В Печенгском монастыре свейски немцы многую казну поимали... по смете на 55 тыс. рублей»⁵. Безусловно, такой монастырь не мог быть уничтожен шайкой разбойников, поскольку те богатства, которые таили в себе необъятные и не облагаемые данью его владения, делали его поистине «непотопляемым».

Управление монастырскими владениями переместилось в Колу, и настоятелем монастыря стал игумен Вассиан. Сам монастырь разместился за стенами Кольского острога, при приходской Благовещенской церкви, той самой, что была построена и освящена преподобным Феодоритом Кольским еще в 1532 г. На церковной колокольне разместили те немногие из колоколов, что уцелели на печенгском пепелище⁶, и, конечно же, самое первое, что было срочно построено уже к 1591 г.,

¹ Огородников Е. Мурманский и Терский берега по «Книге Большого Чертежа». С. 53.

² Гешин Е. В. Трифоно-Печенгский монастырь // Русская мысль. М.- СПб., 1913. С. 60.

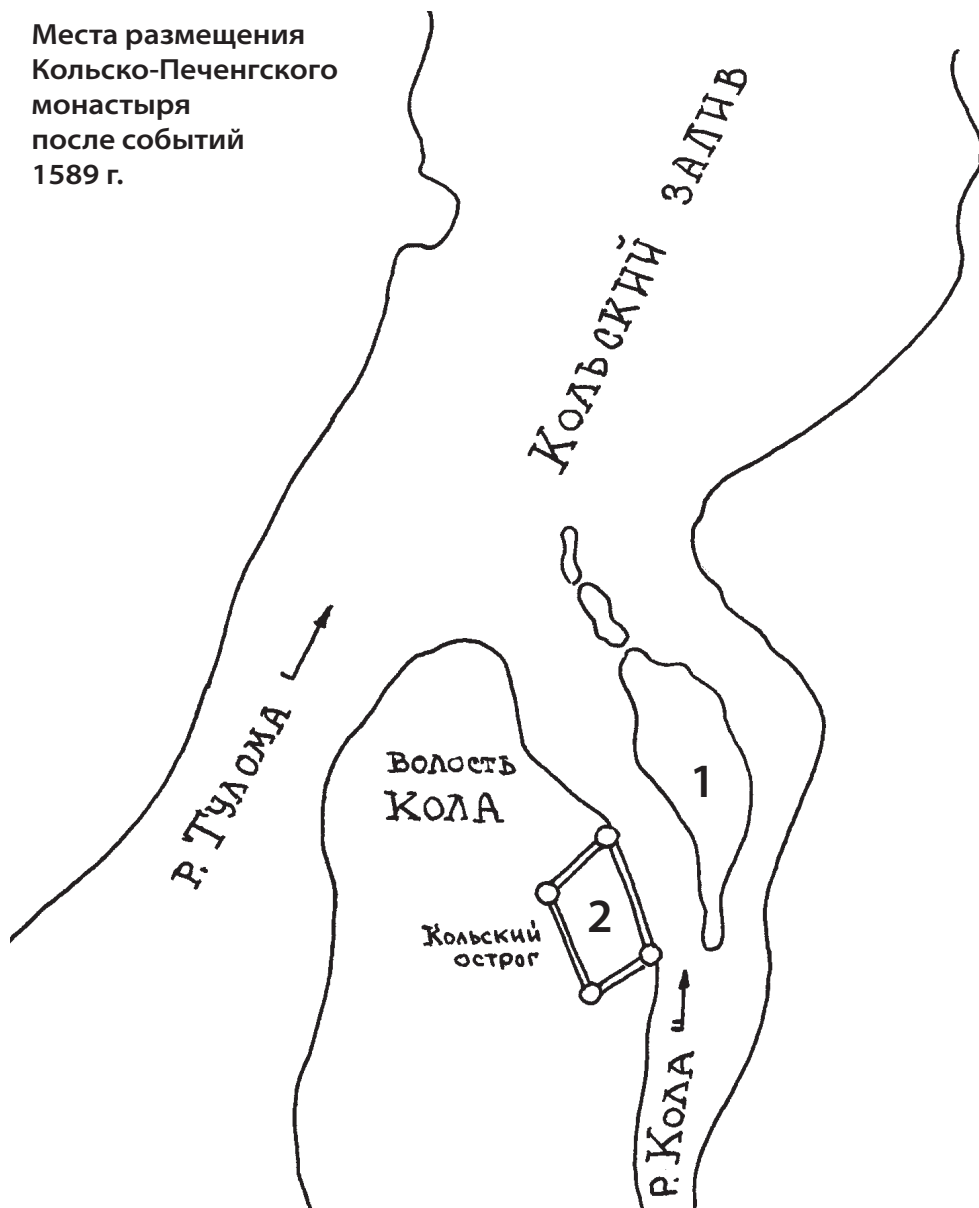
³ Губанов П. П. Путь в Колу. Л., 1986. С. 92.

⁴ Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии... С. 271.

⁵ Из «Наказа князю Ивану Туренину октября 1594 г.» (Никодим (Кононов), иеромонах. Архангельский патерик... С. 227). Чтобы представить величину этой суммы, вспомним, что пуд (16 кг) муки стоил 6 копеек, пуд семги около 7 копеек, корова – 1 рубль. Если сделать, конечно весьма приблизительный, перевод в современные цены и произвести несложный подсчет, то обнаружится, что монастырь владел богатством на сумму не менее 10 млн долларов.

⁶ «...У Благовещения Пречистые Богородицы, в церкви образа, книги и ризы и всякое церковное строение и на колокольнице колокола монастырское строение» (Харузин Н. Н. Русские лопари... С. 433).

Места размещения
Кольско-Печенгского
монастыря
после событий
1589 г.



- 1 – Монастырский остров (ныне часть материка – городское кладбище). Место размещения Свято-Троицкого монастыря прп. Феодорита с 1540 по 1549 гг. Место размещения Кольско-Печенгского монастыря с 1606 г. и до его упразднения в 1765 г.
- 2 – Кольский остров (ныне район Благовещенской церкви г. Колы). Место размещения Кольско-Печенгского монастыря сразу после разорения монастыря на Печенге в 1589 г. и до 1606 г.

это торговый «двор для приходу немецких людей в Кольском остроге»¹. Тут же находились и строения бывшего Кольского подворья монастыря: «...б келей, да хлебня, да поварня, да три амбара, да погреб с напогребницею, да клеть соляная, и за двором амбар монастырский, да за острогом амбар с приделом, да погреб монастырский...»²

Упомянутому «погребу» довольно скоро, к 1608 г., монастырь нашел применение весьма показательное и характерное для наступившего нового, кольского периода монастырской жизни: «*Подле двора монастырского погреб монастырский, ставят в него государево кабацкое питье, „банка“ Печенгского монастыря, а в ней немчик Созомонко новокрещеный и изба государева кабацкая*»³.

Что касается самой Печенги, то и там монастырь довольно скоро вновь обустроился. Необходимо было неустанно контролировать обширные монастырские владения, своевременно собирая положенные подати и оброки со всех, кто там жил и трудился. Были построены два дома на «15 мест келейных», в них жили «монахи Печенгского монастыря, переменяясь по годам, приезжая из монастыря, да два амбара, да поварня, да двор коровный, да хлев, да баня». Церквей для крещеного Трифоном лопарского племени восстановлено не было.

Справедливости ради надо отметить, что при братской могиле 95-ти мучеников была поставлена часовенка, равно как и у реки Маны над мощами преподобного Трифона и убиенных Ионы и Германа.

Начиная с Жалованной грамоты царя Феодора Иоанновича 1591 года⁴ владения монастыря увеличиваются непрерывно⁵, а льготы и права расширяются невиданно: «милостыни монастырю давать на хлеб, на рожь, на овес, и на горох, и на воск, и на фимиам, и на мед, и на масло, и на крупы, и на конопляное семя, всего с году на год по 50 рублей»⁶. Подтверждена полная неподсудность монастыря и принадлежащих ему крестьян, дарован беспошлинный проезд по России, расширено освобождение от податей и повинностей в пользу государства и т.п. Надо думать, при таких условиях «положение монастыря в материальном отношении было прекрасным»⁷. В духовном же плане монастырь был тяжело болен.

¹ Харузин Н. Н. Русские лопари... Приложение № 2. С. 433.

² Там же. С. 433.

³ Харузин Н. Н. Русские лопари... С. 414.

⁴ Текст грамоты упомянут в: Харузин Н. Н. Русские лопари... Приложение № 2. С. 433.

⁵ Об этом см.: Разбор тяжбы между лопарями и печенгскими старцами. Грамота царя Петра Первого от 1697 г. (Цит. по: Харузин Н. Н. Русские лопари... Приложение № 1. С. 395–409.)

⁶ Из грамоты царя Василия Шуйского 1607 г. (Цит. по: Корольков Н. Ф. Трифоно-Печенгский монастырь... С. 31.)

⁷ Корольков Н. Ф. Трифоно-Печенгский монастырь... С. 31.

С окончанием «смутных времен», в 1619 г. царь Михаил Федорович Романов своей грамотой в полной мере подтвердил и закрепил льготы и права монастыря. Но, увы, духовное неблагополучие, что давно уж поразило монастырь, продолжало неуклонно прогрессировать. Полное забвение заповедей преподобного Трифона неумолимо влекло обитель в «мерзость запустения».

Сразу после переселения своего в Колу монастырская хозяйственная политика была направлена на изыскание различных способов отторжения земель, принадлежащих лопарям. Этот процесс особенно активизировался в первой половине XVII столетия. «В краткий срок времени, с 1620 по 1646 гг., новый, или, как он назывался теперь, Кольско-Печенгский (или Колоспеченгский), монастырь приобрел очень много угодий от лопарей. В своем стремлении к увеличению владений монастырь, по-видимому, шел не всегда законным путем»¹.

О том, каков был этот путь, ярко свидетельствуют царские грамоты от 1649, 1651, 1661, 1675, 1677, 1687, 1697 и др. гг., являвшиеся ответом на бесчисленные лопарские челобитья с просьбами о заступничестве от этих захватов и притеснений². Во всех этих указах повторяется одно и то же повеление: «...лопских угодьев продавать и в оброк отдавать не велено... а буде которые люди в том объявятся, и тем учинено будет жестокое наказание, и угодья и земли велено назад поворотить». Тем не менее, несмотря на запрещение, «захватывая в свои руки все большее количество угодий, монастырь богатеет, но вместе с возвращением богатства он становится из просветителя угнетателем лопарей. Так успешно начатое дело прп. Трифона принимает постепенно совершенно другой оборот»³.

Даже в конце XVII в., спустя более чем 150 лет с начала великих просветительских деяний преподобных Феодорита и Трифона, многие лопари вновь оказались некрещеными и возвращались к язычеству. В 1681 г. московское правительство по приказанию царя Феодора Алексеевича рассылает распоряжения по возобновлению миссионерской деятельности среди лопарей. Однако все эти указания совершенно не затрагивают Печенгский монастырь, надо полагать, по причине полного морального несоответствия предстоящим задачам

¹ Козьмин Н. Печенгский монастырь в Лапландии... С. 292-293.

² Акты Исторические. IX, № 254.

³ Харузин Н. Н. Русские лопари... С. 42. Всем нам хочется верить, что по заветам преподобного Трифона монахи заботились о беззащитном лопарском племени, радели о его просвещении. «Просветительное значение этого монастыря для побережья Ледовитого моря тем более было важно, что он существовал более двух столетий и уничтожен был только в 1764 г.», – с искренним сожалением и верой, что это действительно было так, пишет автор (Огородников Е. Мурманский и Терский берега по «Книге Большого Чертежа». СПб., 1869. С. 27).



Русские лопари. Гравюра Х. Хансена. XIX в.

миссионерства и, мягко говоря, отсутствию «любви» к монастырю со стороны лопарского племени.

Кроме того, к концу XVII в. побуждающим мотивом для крещения становится не Евангельская проповедь и образец святой жизни подвижника, а холодный расчет и материальное стимулирование. «Крестящемуся лопарю давать Великого государя жалование по два рубли человеку и льготы в службе и в тягле на два года, а которым нарочитым давать и по три рубли... да и впредь его Великого государя жалованием их велено обладеживать»¹.

Вот такие печальные перемены произошли в отношении к христианству со стороны коренного населения Лапландии во многом благодаря ранее упомянутым «деяниям» Кольско-Печенгского монастыря. «Если задать себе вопрос, принес ли Печенгский монастырь пользу лопарям, то придется ответить на это, к сожалению, отрицательно. Он содействовал их обеднению, своим обращением ожесточал их, примером жизни братии действовал развращающим образом на молодую паству, он оставил их коснеть в невежестве в продолжение долгих лет, не заботясь о просвещении их христианской верой»².

¹ Государственная забота о крещении лопи в XVII в. // Чтения в Обществе истории и древностей Российских. Смесь. СПб., 1887. Кн. 1. С. 152.

² Харузин Н. Н. Русские лопари... С. 47.

ДАЛЬНЕЙШИЙ ПРОЦЕСС «ОБМИРЩЕНИЯ»
И СТАГНАЦИЯ МОНАСТЫРСКОЙ ЖИЗНИ
В КОЛЬСКИЙ ПЕРИОД СУЩЕСТВОВАНИЯ ОБИТЕЛИ

«Когда рассматриваешь процесс обмирщения монашеской жизни, невольно возникает вопрос, почему епископат не предпринял никаких решительных действий, чтобы приостановить этот процесс, почему не принималось никаких мер по улучшению положения в монастырях, хотя бы каждым из архиереев в своей епархии»¹ – таким вопросом задается И. К. Смолич в своем известном труде, посвященном истории русского монашества. В этом параграфе мы постараемся показать, что вопрос, заданный известным историком, не вполне правомерен. Священноначалие и монарх видели это неблагополучие и глубоко скорбели о происходящем, но ошибка, допущенная в церковно-монастырской жизни в XVI в., имела характер стратегический, и, следовательно, тактические меры исправить положение уже не могли.

В главе, посвященной ситуации на Печенге и неясностям вокруг мощей преподобного Трифона, мы упомянули интересный эпизод, читающийся в заключительной части Жития, в разделе посмертных чудес. Это так называемое «чудо» было дописано уже значительно позже, и этим весьма показательным эпизодом из жизни монастыря в середине XVII в. и завершается описание чудес².

Речь идет об отчаянной попытке игумена Кольско-Печенгской обители Иоанна (1654–1658 гг.) восстановить погрязшие нормы монастырской жизни и добиться дисциплины. По Житию же это звучит так: «...игумен Иоанн, побежденный духом властолюбия, отправился в Москву за милостыней, к Патриарху Никону».

¹ Смолич И. К. Русское монашество. С. 182.

² Политический подтекст включения этого эпизода в перечень чудес отмечают и исследователи рукописных текстов Жития, наблюдая многочисленные характерные надписи и пометки на полях рукописей в этом месте (см.: Калугин В. В. «Житие Трифона Печенгского» в письменности... С. 446–447).

Все, что поведал Патриарху о ситуации в монастыре игумен Иоанн, надо думать, произвело на Никона тяжкое впечатление и побудило его к решительным действиям. Царским указом 1658 г. Кольско-Печенгский монастырь был приписан к Крестному патриаршему монастырю, тому, что на Кий-острове на Белом море. Наместником Крестного монастыря назначался игумен Иоанн, а строителем в Кольский монастырь Патриарх направил из Крестного монастыря старца Исаяю¹. В монастырской трактовке Жития события далее развивались так: *«Иоанн, приехав в Печенгскую обитель, забрал дорожную утварь и казну и часть отвез в Крестный монастырь, а часть взял себе. Этого мало. Дерзкий игумен, наверное, ища денег (?), начал раскапывать могилу преподобного Трифона. Господь немедленно наказал его. Он был поражен неведомою силою, бежал в монастырь, впал в болезнь и скончался лютой смертью»*² – так в Житии, литературно обработанном в конце XIX в. *«По мале времени впаде в болезнь, и нечаемо расседся чрево его и зле скончался»*³ – так в рукописном варианте XVIII в.

Сразу оговорим, что с игуменом Иоанном ничего не произошло, он и дальше успешно окормлял «Ставро-монастырь» и в «Памяти» 1660 г. упоминается как «Крестного монастыря архимандрит Иван с братией». И если действительно в принадлежащем теперь Патриарху монастыре была предпринята попытка обретения мощей преподобного Трифона, то, надо полагать, все делалось по благословию Его Святейшества. Тем более что это деяние в то время вполне соответствовало и замыслам Патриарха: «Патриарх Никон озаботился дать новоустроенному монастырю особую святыню, чтобы она могла привлечь внимание благочестивых паломников»⁴.

Почему не состоялось поднятие мощей? При бесчинии, одолевшем монастырь, это было невозможно. Для нас же особый интерес представляет сам факт: в 1658 г., спустя 75 лет по преставлении Печенгского старца, Святейшим Патриархом Московским и всея Руси

¹ «Он [Никон] послал на Кий-остров искусного в строительном деле иеромонаха и с ним боярского сына строить монастырь» (Архангельские епархиальные ведомости. № 22. 1897. С. 743).

² Житие и чудеса преподобного отца нашего Трифона Печенгского // Жития русских святых (сентябрь–декабрь). Оптина пустынь, 1993. С. 543.

³ Агиографический сборник с «Житием преподобного Трифона Печенгского». 2-я пол. 1780-х гг. РГАДА, Рук. Собрание Ф. Ф. Мазурина, ф. 196. оп. 1. № 634. Л. 189.

⁴ Дело Патриарха Никона // Архангельские епархиальные ведомости. 1897. № 22. С. 743. Вскоре Патриарх отправил в Палестину посланника – иеромонаха для доставки частиц мощей и других христианских святынь Востока. Все привезенное было укреплено на особом кипарисовом поклонном кресте.

Никоном было принято решение об обретении мощей преподобного Трифона.

Дух монастырской братии в XVII в., как ни прискорбно, справедливо характеризуется фразой: «буйные печенгские монахи». Льготы, которые в свое время были определены монастырю для укрепления игуменской власти, теперь сослужили ему дурную службу. Если беспрекословное послушание братии игумену Гурию в XVI в. позволило ей удостоиться венцов небесных, то прогрессирующий упадок в духовной жизни, маловерие и «буйство» монахов XVII в. привели как раз к утрате реальной игуменской власти в монастыре. В то же время сохраняющаяся неподсудность монастырской братии и всего монастырского люда кому бы то ни было со стороны мирских властей, а только лишь игумену («ведает их и судит игумен сам во всем или кому прикажет, а прав ли, виноват ли монастырский человек будет, он в правде и в вине игумену с братией»¹) привела к приходу в монастырь многочисленных «людей с прошлым». При этом большинство из них искали вовсе не спасения своей души, а удобного укрытия от властей да «сытной и бражной жизни», что в полной мере предоставлял откормившийся на лопарских вотчинах и винно-водочной торговле Кольско-Печенгский монастырь.

«К тем Печенгского монастыря старцам приезжают нарочно на кораблях немцы, и те старцы монастырскую соль и рыбу им, немцам, на вино и на водки и на романею и на рейнское и на всякие немецкия питья меняют, пьют и бражничают и монастырь разорили и все пропили»².

Не желая расставаться со своей вольной и хмельной жизнью, «монастырские старцы», не признавая над собой патриаршей власти, всячески саботировали усилия Никона по наведению порядка в монастыре. Об этом противодействии Патриарху со стороны «буйных печенгских монахов» рассказывается в челобитной царю Алексею Михайловичу 1659 г.³

С уходом игумена Иоанна, несмотря на присланного от Патриарха строителя Исаяю, власть в монастыре захватил находящийся в запрете от Никона еще в бытность того Новгородским владыкой некий «черный поп Симеон». Как пишет Святейший, «запрет ему пожизненный», «во всем житии служить не доведется», поскольку поп этот «все книги монастырские пропил в кабаке и иное безчиние всякое делает, чего

¹ См. об этом: Грамоты Патриарха Никона // Записки отделения Русской и Славянской Археологии русского Археологического общества. СПб., 1861. Т. 2. С. 647.

² Там же. С. 651.

³ Там же. С. 643.

тебе, великому государю, нельзя и писать». Посланного в монастырь строителя «он бьет и на цепь сажает, а монастырскую казну всю пропил и проворовал».

По указанию Никона, из Крестного монастыря в Колу были посланы «две лодьи для промыслу, да на тех Крестного монастыря старец Селевкий со служками» с повелением «взять за бесчинство черного попа Симеона, да с ним взять служку Богдашку Кайдалова, за многое его воровство». Но «поп Симеон наговорил таких же воров из Печенгского монастыря старцов и служек, и как приехал старец Селевкий, и он, Симеон, собрался со многими ворами и Селевкия много безчестили, а служку Левку Лазарева били и за ноги выволокли за мертвого и кинули за монастырем».

Патриарх Никон был вынужден просить помощи в наведении порядка в монастыре непосредственно у царя: «Милостивый великий государь, царь и великий князь Алексей Михайлович, пожалуй меня, богомольца своего, вели на тех воров дать свою государеву оборонь». Такая мера, по словам Патриарха, была обусловлена тем, что «в Колском, государь, остроге воеводы и стрельцы того Печенгского монастыря за старцов вступаются, а приказным старцам и служебникам Крестного монастыря стеснение чинят, потому что к тем Печенгским старцам приезжают на кораблях немцы и те старцы хотят твое государево богомолье видеть в пусте, монастырскую соль и рыбу на вино и водку меняют и с теми воеводами и стрельцами заодно пьют и бражничают и монастырь разорили и все пропили вместе»¹.

В этой ситуации видны отголоски давней болезненной проблемы. Речь идет все о тех же неподсудных грамотах, выдаваемых монастырям мирской, царской властью, что выводили монастырь из-под власти священноначалия. Еще участники «Стоглава» решительно высказывались против них, и Собор постановил «впредь таким грамотам не быти» (глава 67). В действительности постановление это осталось только на бумаге, ибо царь Иван выдавал несудимые грамоты и после Собора². Та же ситуация продолжалась и в XVII в., во времена Патриарха Никона. Мирская власть в лице самодержца упорно не желала признавать канонические основы церковной жизни и по-прежнему «покровительствовала» монастырям, оттесняя архиереев и Патриарха. «Протесты Патриарха Никона и его попытки в полном объеме восстановить канонические права иерархии не возымели успеха»³.

¹ Грамоты Патриарха Никона. С. 651.

² Смолич И. К. Русское монашество. С. 178.

³ Там же. С. 179.

Думается, что-то все-таки успел сделать этот выдающийся российский святитель при своей колоссальной духовной силе и неукротимой энергии. Но, увы, время его патриарших деяний оказалось слишком коротким. Таким патриархам уже не позволялось существовать рядом с Российским Самодержцем. Никону не позволили «вывести Русь на путь дальнейшего воцерковления, углубить Православие», повести «к совершенствованию, освящению и преобразению»¹. Даже в этом незначительном, по российским меркам, «печенгском» историческом эпизоде ярко отразилось отчаянное сопротивление тех сил, интересы которых неизбежно затрагивал Никон в своей борьбе за возрождение Церкви в истинной чистоте христианского духа.

«По низложению Патриарха Никона в 1667 г. все вотчины по определению Собора были отобраны от Крестного монастыря»².

Вместе с Никоновым патриаршеством был утрачен и реальный шанс спасти Печенгский монастырь.

Рассмотренная нами печальная ситуация в Кольско-Печенгском монастыре – лишь один из ярких примеров общей неблагоприятной тенденции развития российской монастырской жизни в этот период. В точно таких же «неподобных делах» обличал в 1636 г. Соловецкую обитель царь Алексей Михайлович. Он писал, что «иноки привозят в обитель и держат в своих келиях „вино горячее всякое красное немецкое”». Те же проблемы были и в вопросе управления монастырем. Келаря и казначея выбирал не весь черный собор, а те старцы, которые пьянствовали в обители, и выбирали они «потаковников, которые бы им молчали», они же забирали к себе «в келии и новоначальных иноков». А тем старцам, которые в монашеском житии искусны и соблюдают устав соловецких чудотворцев, на соборе говорить не давали. Юные трудники, вопреки древнему уставу, жили прямо в обители и зимой и летом, без надзора опытных старцев и служебников.

Царь повелел игумену навести порядок в монастыре: «...приезжих богомольцев с хмельными напитками в монастырь не впускать, учеников игумену, келарю и соборным старцам не держать, а поручать рядовым старцам и священникам, юным трудникам в обители не жить, хмельные напитки хранить только в погребе и выдавать понемногу больным и немощным инокам и т. д.»³.

¹ Шмидт В. Жизнеописание Святейшего Патриарха Никона // Журнал Московской Патриархии. М., ноябрь 2002. С. 54.

² Дело Патриарха Никона // Архангельские епархиальные ведомости. 1897. № 22. С. 748.

³ Досифей (Немчинов), архим. Географическое, историческое и статистическое описание Соловецкого монастыря. М., 1836. Ч. 3. С. 266–269 (цит. по: Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. М., 2002. С. 303–304).

Видимо, эта грамота не оказала должного воздействия. Известно, что «в 1637 г. царь Алексей Михайлович написал новую грамоту, в которой запрещал соловецкой братии квасить квас по кельям и требовал, чтобы иноки опечатывали „пиянственное питье“... Никаких последствий и эта грамота не имела»¹.

К концу XVII столетия ничего принципиально не изменилось и в духовной жизни Печенгского монастыря. Состояние обители, пораженной тяжким внутренним недугом, в этот период можно охарактеризовать как вяло текущее хроническое нездоровье с периодическими обострениями.

Очередные усилия по наведению порядка в Кольско-Печенгской обители были предприняты в связи с образованием на Крайнем Севере самостоятельной Холмогорской епархии. Новый Правящий архиерей архиепископ Холмогорский и Важский Афанасий (Любимов), как показывают документы в период с 1696 по 1701 гг., уделял самое пристальное внимание обстановке в Кольско-Печенгской обители. Именно в этот период усилиями владыки Афанасия, этого известного духовного писателя и полемиста, было создано Житие преподобного Трифона нынешней редакции как благочестивый пример и назидательное душеполезное чтение для братии.

В монастыре к этому времени братии было 14 иноков, да 12 душ вкладчиков и стрельцов, из которых «никто церковного обыкновения и монастырского строения не знает»². Об уровне монастырской жизни в это время поведали нам «допросные речи»³ священника Кольского острога Борисоглебской церкви Симеона (Борисова), который принужден был «по священству своему» Преосвященному Афанасию, архиепископу Холмогорскому, «поведать истинную правду» о состоянии Кольско-Печенгской обители в 1696 г. Владыка Афанасий, ознакомившись с «допросными речами», предпринял очередную попытку навести порядок в этом монастыре, поскольку все то, что он узнал о жизни насельников, не могло не вызвать законного возмущения и гнева Его Высокопреосвященства.

¹ Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. С. 304.

² Попов Н. А. Материалы для истории Архангельской епархии // ЧОИДР. М., 1880. Кн. 2. С. 16.

³ Ефименко П. С. Юридические обычаи Лопарей, Корелов и Самоедов Архангельской губернии // Записки Императорского русского Географического общества по отделению этнографии. СПб., Т. 8. 1878. С. 61–65.

«Монах Тихон, в том монастыре келарем года четыре, лет совершенно престарел и очами мало видит, хмельное питье пьет в пьянство. <...>

Монах Алимпий, породю лопин, казначеем он года четыре, хмельного пития держится не в мале. <...>

Монах Силвестр, житье ведет своевольное, с братиею мало согласное и пьянственного жития держится не в мале, за ним есть и монастырской казны похищение. <...>

Монах Илия, живет житие совершенно пьянственное и монастырские прибитки, где что можно похищает воровски, да и постригся от беды, которая прилучилась ему от его воровства.

Монах Арсений, житие живет к пьянству желательное и в кабаке для напитку бывает не редко, и на ту потребу чинит из монастырских избытков похищение.

Монах Иаков, пьянства держится с желанием, но в братстве послушен. <...>

Монах Калист, житие живет он совершенно пьянственное, мало с кабака сходит, а монастырского ему ничего вверить невозможно, а того и назирает, что бы монастырское уволотчи тайно.

Монах Гурей, в братстве послушен, только человек он пьянственной. <...>

Монах Ефрем, житие проходит он пьянственное и непотребное, а постригся он от многих своих долгов. <...>

Монах Исая, лет он совершенно престарел, а человек он упивчивый. <...>

Иеромонах Геронтий, постригся по нужде от начетного на него, а в миру он жил житие пьянственное, а ныне лежит ногами вельми скорбен. <...>

Монах Иринарх, преж сего жил в Кандалажском монастыре и учинил от пожару разорение, ныне житие живет ропотное и из монастыря в мирские дома ходит почасту, неведомо для какого случаю...»¹

И только единственный монах Павел, в недавнем прошлом священник Кольского острога Воскресенской церкви поп Петр Холмогор, который «житие в монашестве ныне проходит доброе», обнадежил владыку Афанасия. Его Высокопреосвященство указом от 5 мая 1696 г. приказал быть строителем Печенгского монастыря монаху Павлу, а в казначеи приискать монаха доброжительного из другого монастыря и сделать точный учет в приходе и расходе. «Чернецов же, которые в том монастыре живут пьянственно и зазорно и к свойственным их

¹ Ефименко П. С. Юридические обычаи Лопарей... С. 61–64.

людям в Колский острог для пьянства ходят и монастырскому иждивенью чинят похищение, тех чернецов смирить их строителю и сыну боярскому, при братии, плетьюми без пощады, чтоб так делать им и иным впредь неповадно было». Казалось бы, появилась надежда, что Владыка властной рукой положит предел разложению братии, восстановит погрязшие монастырские устои...

Но, увы, строитель Павел недолго «житие в монашестве проходил доброе» и вскоре «ведомо учинилось преосвященному Афанасию, что к той Печенгской пустыни Строителю Павлу приходят в келью робята невозрастные и ночуют, и он с ними пьянствует...». И было в 1701 г. учинено дознание «и били плетьюми нещадно о познании прямой правды о непотребном и богомерзком, а его, Павла, до указу держали в той пустыни скована и под караулом»¹.

Вскоре дознание было закончено, и монах Павел сослан в Соловецкий монастырь на покаяние. Тяжкую болезнь монастырского духа едва ли возможно было укрывать кандалами да плетьюми.

Посему и болезнь оставалась прежней, впрочем, как и средства ее лечения. Так, например, через некоторое время после описанной выше истории очередной строитель монастыря игумен Измаил был «бит кнутом и сослан в Спасо-Каменный монастырь»².

11 мая 1701 г. «ради неистового жития строителей и монахов» Печенгский монастырь царской грамотой был приписан к Холмогорскому Архиепископскому дому³, а в 1765 г. упразднен окончательно.

¹ Ефименко П. С. Юридические обычаи Лопарей... С. 64.

² Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. С. 833.

³ Верюжский В. М. Афанасий, архиепископ Холмогорский, его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования и вообще Русской Церкви в конце XVII в. СПб., 1908. С. 285.

Заключение

Не хотелось бы на столь печальной ноте завершать эту книгу, поэтому, прежде чем подвести итог поделанной работе, коснемся того главного, что удалось достичь, того, ради чего, собственно, и стоит заниматься изучением истории Церкви.

Об этом важнейшем аспекте богословского осмысления истории в своем отзыве на книгу, которая явилась первоначальным вариантом нынешнего исследования, писал Правящий архиерей епархии архиепископ Симон: «Представленный труд удивительным образом обозначил духовную и историческую связь между описываемым временем земной жизни преподобного Трифона Печенгского и нашим временем. На этом фоне как никогда ясно обнаруживается необходимость глубокого и искреннего покаяния. Глубина и последовательность исторических фактов закономерно приводит верующего человека к насущной необходимости совершения этого акта»¹.

Таким образом, для большинства читателей, чтущих память преподобного Трифона и ревнующих о возрождении Печенгской обители, главным практическим выводом из проведенного исследования стало ясное понимание того, что сердцевиной усилий по возрождению подлинно Трифоновской монастырской жизни на Печенге должно стать покаяние в грехе гордыни и преслушания воле Старца – отца-основателя Печенгской обители, начавшегося со своевольного, вопреки его желанию, перемещения обители на устье Печенги в 1550 г. и завершившегося последующим отвержением его заветов по устройству монастырской жизни.

¹ Митрофан (Баданин), иеромонах. Преподобный Трифон Печенгский и его духовное наследие. Житие, предания, исторические документы. Опыт критического переосмысления. Мурманск, 2003.

Ситуации вокруг Трифонов Печенгского монастыря и очевидным трудностям с его возрождением было посвящено немало заседаний Епархиального Совета Мурманской епархии. Правящий архиерей епархии владыка Симон нацеливал отцов-членов Совета, монастырскую братию на необходимость серьезных молитвенных усилий и глубоких размышлений о судьбе Печенгской обители.

Решением Правящего архиерея на Епархиальном Совете от 24 января 2006 г. был утвержден состав Епархиальной Комиссии по возрождению Свято-Троицкого Трифонов Печенгского мужского монастыря. Комиссии было предложено подготовить предложения в концепцию по возрождению монастыря, обосновать приоритетные направления этой работы, увязав с конкретным расположением мест древних монастырских святынь на территории Печенгского края. В своей работе члены комиссии должны были уделить пристальное внимание изучению древней истории монастыря в XVI в., роли преподобного Трифона и иных отцов-основателей в судьбе монастыря, дать оценку непростым отношениям, а подчас и трагическим ситуациям, имевшим место в ходе развития монастырского строительства на Печенге. Были еще раз рассмотрены все исторические материалы, подготовленные Комиссией по канонизации святых Мурманской епархии и легшие в основу данной работы, Житий преподобного Феодорита Кольского, Варлаама Керетского и иных подвижников.

Все эти исторические выводы в виде подробных обоснований, со схемами и приложениями были доведены до членов Епархиального Совета на очередном заседании.

Результатом этой работы явилось принятие Правящим архиереем епархии принципиального решения о переносе центра монастырской жизни с Усть-Печенги в район нынешнего Луостари, в место впадения реки Маны (Намайюки) в реку Печенгу. Кроме того, Владыка предложил Епархиальной Комиссии разработать и доложить «План возрождения Свято-Троицкого Трифонов Печенгского мужского монастыря».

3 апреля 2006 г. План был принят на заседании Епархиального Совета и утвержден Правящим архиереем (см.: *Приложение IX*).

В Плане, в частности, указывалось, что «духовной основой всех усилий по возрождению Свято-Троицкого Трифонов Печенгского монастыря должно было стать осознание необходимости исполнить волю преподобного Трифона и возродить обитель в исконном месте «монастыря первоначального», основанного им в 1532 г. при впадении реки Маны в реку Печенгу, как о том свидетельствуют документы XVI в.: «...да на той же реке Печенге, на усть реки Маны монастырь

Печенгской первоначальный, а в нем церковь деревянная ж Троицы Живоначальные...».

Возвращение обители в пустынь, в сторону от центральных дорог, должно создать необходимые условия для уединенной и молитвенной жизни братии, возрождения «Трифоновской» старческой школы, черпающей духовные силы в исконных местах подвигов Печенгского Старца – в «месте церковном Живоначальных Троицы, да тут же лежит начальник Печенгского монастыря строитель Трифон»¹.

Теперь подведем итоги и кратко сформулируем основные результаты проделанной работы. В первую очередь необходимо отметить два особо значимых момента:

- впервые с возможной достоверностью установлены даты трагических событий, произошедших в декабре 1589 г. и, следовательно, определены Дни памяти преподобномучеников Печенгских;
- названы до того бывшие неизвестными имена Печенгских мучеников, что явилось одним из условий нынешнего прославления их в Соборе Кольских святых.

Иные важные научные результаты в обобщенном виде могут быть представлены следующими выводами:

1. На примере Жития преподобного Трифона Печенгского и истории созданного им монастыря показано существование в средневековой российской агиографии проблемы, связанной с так называемыми «топосами», узаконивающими допустимость внеисторического подхода при создании житийных произведений.

2. Дана богословская оценка этого «канона жанра» средневековой агиографической литературы в целом, получившего название «топики» и «типического жития».

3. Прослежен исторический путь формирования на российской почве канона «искусственного жития» – явления, характеризующегося сложным переплетением разнообразных факторов, действующих на общем фоне следования русской агиографической литературы в русле традиций мировой (и, в частности, византийской) медиевистики в целом.

4. Подтверждается мысль о сложившемся к началу XVI столетия едином молитвенном пространстве российского монашества, протянувшегося от Северной Фиваиды «заволжского» старчества до Полночных земель старчества Крайнего Севера.

¹ Харузин Н. Н. Русские лопари... Приложение 2. С. 432.



Икона Собор Кольских святых.

Празднование Собора Кольских святых установлено 15/28 декабря по благословию Святейшего Патриарха Алексия II от 28 ноября 2003 г.

5. Дана историко-богословская оценка произошедшей в первой половине XVI в. смены парадигм в российском государственном строительстве, повлекшей за собой радикальные перемены в отношениях Церкви и власти со сменой богословских приоритетов, что породило духовное противостояние прежней, «заволжской» старческой монастырской школы и новой генерации российского монашества времен созидания империи «Москва – Третий Рим».

6. Указанная выше теоретическая оценка радикальных перемен, происходивших на духовном пространстве Руси XVI в., достаточно наглядно и обстоятельно проиллюстрирована на практическом примере событий, развернувшихся в монастырях Крайнего Севера: Свято-Троицком Кольском и Свято-Троицком Печенгском.

7. В ходе изучения Жития преподобного Трифона и иных северных житийных произведений была выявлена определенная «северная специфика» как общая тенденция формирования образа подвижника в духе северного, «поморского беспоповства».

8. Духовный образ Трифона Печенгского и суть совершенного им жизненного подвига дополняются следующими выводами:

- главное дело жизни строителя Печенгского монастыря монаха Трифона состояло не только в созидании небывало мощного бастиона Российской державности на Крайнем Севере. Он повторил подвиг преподобного Иосифа Волоцкого, равно как и иных великих старцев уходящей «заволжской школы», в самоотверженной попытке спасти высокие подлинные монашеские идеалы в наступивших принципиально новых российских условиях монастырского строительства. Организационными мерами, дисциплинарным воздействием, силой молитвы и личного примера воспитать массу идущих в монастырь людей нового времени в духе истинного монашества;

- личный подвиг спасения Печенгского старца состоял в тяжелой борьбе со своей неукротимой, непомерно страстной натурой, в преодолении «острожелчия», гневливости и ярости как наследия «атаманского» прошлого.

Иные выводы исследования как фактологическая база новой редакции Жития преподобного Трифона Печенгского и истории его древнего монастыря следующие:

1. Убедительно показан искусственный характер известной ныне редакции Жития в части, касающейся периода юности Трифона и написанной в строгом соответствии с известным перечнем «топосов», усвояемых типу святости: «Преподобный, просветитель».

2. Может быть признано достоверным описание в Житии благочестивого отрочества Трифона, выросшего в семье священника и воспитанного в вере и благочестии. В этом случае необходимо признать удаление из текста «соблазнительного» периода юности Трифона, начиная от момента формирования Трифона как «человека войны», через следовавшие затем духовную катастрофу, раскаяние и вплоть до прихода «на приморие великого моря-окияна».

3. Убедительно показано, что изначальной причиной прихода подвижника в Лопарские пустыни была не задача миссионерства, а внутренний духовный кризис и потребность глубокого покаяния в грехах прошлой жизни.

4. Поиск истинной причины прихода Трифона на покаяние сегодня находится в плоскости выяснения: был ли Трифон атаманом шайки разбойников, убившим свою возлюбленную (версия проф. Я. А. Фрисса), или же неким «воином», «человеком войны» («kriegsmann»), «пролившим много крови и многих ограбившим в пограничьи» (по Салингену).

5. Установление иных мотивов прихода преподобного Трифона в Лопарские пустыни раскрывает особую роль преподобного Феодорита Кольского в преображении кающегося грешника Трифона в активного миссионера, просветителя лопарей.

6. Понимание тесного переплетения судеб Трифона и Феодорита (на фоне долгого замалчивания заслуг Феодорита) объясняет усвоение Трифону некоторой житийной информации, упоминаемой иными исследователями и относящейся к Феодориту.

7. Долгое, в течение пяти лет, совместное пустынножительство Трифона и Феодорита убеждает нас в еще одной заслуге Феодорита: в формировании Трифона как опытного молитвенника, приверженца духовной школы «старцев-заволжцев», или «священнобезмолвствующих».

8. Духовно-нравственная и сакральная характеристика Лапландии как района миссионерства преподобного Трифона рассмотрена с возможной полнотой. Это позволяет отразить в новой редакции Жития еще одну важную составляющую подвига Преподобного как просветителя народности, имеющей глубокие и древние знания магического искусства.

9. Пронесенная через столетия любовь лопарского народа к святому Трифону в своей основе имеет их глубочайшую признательность не только за проповеданную им Истинную веру, но и за его самоотверженную любовь к этим вечно гонимым, унижаемым и уничтожаемым аборигенам Крайнего Севера. Это был первый «плотию крепкий», русский защитник лопарей, взявший этот малорослый народец

под свое покровительство, что навсегда запечатлелось в сердцах всех последующих поколений благодарного лопарского племени.

10. Признание факта лежащего на Трифоне греха многочисленных «смертоубийств» делает логичной и канонично объяснимой его двадцатилетнюю отстраненность от приобщения Церковных Таинств.

11. Тесные контакты преподобного Трифона с доверенным лицом владыки Макария «иероиноком Илией» убедительно свидетельствуют, что деятельность Трифона проходила в строго каноничном русле архиерейского благословения.

12. Жизнеописание преподобного Трифона должно быть пересмотрено в направлении, отражающем современное понимание существования на Крайнем Севере Руси в XVI в. единого молитвенного пространства монахов-исихастов «заволжской» школы и благодатного союза православных подвижников-миссионеров.

13. Особое место в новой редакции Жития должно быть отведено преподобному Варлааму Керетскому, сыгравшему важную роль и оказавшему преподобному Трифону столь необходимую духовную поддержку в один из наиболее драматических моментов в истории строительства Печенгского монастыря.

14. Причина ухода преподобного Трифона из монастыря на восемь лет в полной мере приобретает свой подлинный драматический характер, как отражение имевших место во всей российской истории в этот период противоречий между двумя моделями монастырского строительства. В то же время личное противостояние Трифона «буйной» кольской братии, пытавшейся навязать ему свою волю, становится стимулом преодоления Трифоном страстных черт своего характера как наследия греховной прошлой жизни. Последующее восьмилетнее его скитание – одно из условий этого преодоления и время, необходимое для размышлений и переосмыслений.

15. Возвращение преподобного Трифона на Печенгу с Жалованной грамотой и возобновление прерванного им окормления монастыря – одно из узловых событий в жизни подвижника. Обращение к царю за Грамотой и начало строительства монастыря «нового типа» есть свидетельство духовного роста Печенгского подвижника, стяжания старческой мудрости и смирения, при которых Соборные решения Церкви принимаются как воля Божья, что несовместимо с дальнейшим противостоянием или расколом.

16. Преодолены многочисленные противоречия, существовавшие между текстом Жития, где описывается встреча Трифона с царем Иоанном Грозным, и сохранившимся текстом Жалованной царской грамоты Печенгскому монастырю от 1556 г., что позволяет восстано-

вить утраченные сведения об отношениях Печенгского подвижника с царствующим домом Рюриковичей.

17. Получает конкретную историческую привязку, необходимую достоверность и новые подробности эпизод Жития, связанный с чудесным спасением царя Феодора Иоанновича, который «воевал великие Инфлянты, то есть страны Ливонския земли».

18. Перечень чудес, приведенный в Житии, дополнен новыми свидетельствами чудотворений из обнаруженного древнего Канона соловецкого книжника Сергия (Шелонина) и собранными автором в ходе экспедиции в Северную Норвегию свидетельствами о чудесах преподобного Трифона периода его миссионерства в районе Варангер-фьорда.

19. Внесена ясность в вопрос о местонахождении «церкви Успения Пресвятыя Богородицы в пустыни», куда Трифон «часто отходил на богомыслие и молчание» и где, согласно его завещанию, был похоронен.

20. Подробно рассмотрены состояние и истинный масштаб торгово-промышленных операций Печенгского монастыря во второй половине XVI в., что позволяет сделать вывод о небывалом размахе экономической деятельности обители в этот период, приведшей к концентрации весьма значительных богатств в ее стенах на момент нападения финнов и послужившей одной из движущих сил этого нападения.

21. Произведенный анализ большой европейской политики 80-х гг. XVI в. позволяет вскрыть внутренние механизмы, породившие жесточайшую агрессию Шведского Королевства на Русском Севере в 1589–90 гг. Причиной случившейся катастрофы являются небывалый рост территорий, тотально контролируемых Печенгским монастырем (которые официально по-прежнему считались «троеданными»), ущемление интересов Швеции и Дании в этом регионе, торговое доминирование голландцев на Русском Севере, ущемляющее интересы иных европейских стран (в первую очередь Англии), и ряд других упомянутых в исследовании факторов.

22. Впервые приводится и анализируется состав сил и средств, участвовавших в боевых действиях при разорении русских монастырей и поселений на Крайнем Севере в 1589–90 гг. Характеризуется предводитель боевого отряда финнов Пекка Весайнен, популярный национальный герой Финляндии, раскрываются замысел его уникальной по коварству операции, последовательность и тактика боевых действий при уничтожении Печенгского монастыря.

23. Восстановлен маршрут движения финского отряда от крепости Оулу на побережье Ботнического залива до Печенгских пределов на Баренцевом море. Делается важный вывод о нападении финнов

на Печенгу со стороны моря с использованием монастырских судов, захваченных на верфи в заливе Бек-фьорд, что устраняет многочисленные несуразности иных описаний, возникших позже как результат утраты этой важной информации.

24. Приводится описание Печенгского монастыря как средневековой деревянной крепости-ostroга и дается характеристика ее высокой боевой устойчивости, что подтверждает высказывавшиеся предположения об имевшем место предательстве, позволившем врагу беспрепятственно проникнуть за ограду монастырской крепости.

25. Подробно прослежена и хронометрирована в соответствии с историческими свидетельствами последовательность событий воплощения плана Весайнена по уничтожению монастыря. Установлены точные даты памяти мученической кончины братии Трифонов Печенгского монастыря.

26. Впервые достигнута возможность в Житии дать поименный список «убиенной братии монастыря монахов и бельцов», что явилось результатом проведенного в ходе исследования анализа так называемого «Старинного Датского документа» XVI в., написанного на древненорвежском языке.

27. Обоснована необходимость изменения акцента в жизнеописании Печенгского подвижника в части, подводящей итог главному его делу – беззаветному служению делу спасения монастырской братии. Божья воля, возвещенная Трифоном в его предсмертном пророчестве о разорении монастыря, в полной мере исполнилась над той частью братии, которые «по молитвам Преподобного» приняли венец мученический. Оказавшиеся «во отшествии и в службах иноки» этой награды не сподобились не случайно, что, увы, убедительно подтверждает наступивший вскоре кольский период истории монастыря.

28. Во вновь создаваемой редакции Жития необходимо исключить из перечня посмертных чудес так называемое последнее «чудо», повествующее об «игумене Иоанне, побежденном духом властолюбия».

29. обстоятельная работа по сопоставлению фактов жития с иными житиями, источниками и историческими описаниями дала возможность уточнить даты тех или иных событий жизни подвижника и в конечном итоге создать хронологическую последовательность (*Приложение V*).

30. Удалось восстановить также всю последовательность событий 1589 г. в ходе полномасштабной агрессии против русских поселений на Крайнем Севере. Результаты этой работы, а также уточненные Дни памяти монахов-мучеников, погибших при уничтожении Трифонов Печенгского монастыря в декабре 1589 г., представлены в виде хронологической последовательности (*Приложение VI*).

Подробно освещенный в данной книге процесс исследовательской работы по сбору полноценной и исторически правдивой информативно-фактологической базы позволяет и в дальнейшем продолжить работу по написанию новых, достоверных редакций Житий великих подвижников древности¹.

Вечером 1 декабря 2007 г. в Трифонов Печенгском монастыре случилось большое несчастье. Сгорело единственное монастырское здание, уцелевшее от старого монастыря, – церковь Рождества Христова, построенная в 1911 г. в Усть-Печенге.



Монастырская церковь Рождества Христова – место упокоения 116-ти Печенгских мучеников – после пожара в ночь на 2 декабря 2007 года.

При всей горестности произошедшего события в нем нельзя было не увидеть и ясного указания Божьего на то, что ранее принятые принципиальные решения, основанные на результатах данного исследования, – верны. Как было отмечено на заседании Епархиального

¹ Особую благодарность автор выражает Татьяне Рудольфовне Руди, кандидату филологических наук, старшему научному сотруднику отдела Древнерусской литературы Пушкинского Дома за большое внимание к этой диссертации и редакторскую правку, а также за исключительно ценные замечания в той части труда, где затрагивались вопросы филологии.

Совета, созванного вскоре после пожара, произошедшая утрата лишь обострила проблему и утвердила необходимость выполнить принятый «План возрождения монастыря» в районе Луостари, утвержденный на Епархиальном Совете 3 апреля 2006 г.

Кроме того, в произошедшем событии угадывается еще один потаенный смысл. Огонь пожара расчистил место могилы 116 убиенных Печенгских монахов, древней святыни, которая с конца XIX в. оказалась под зданием церкви. Таким образом, открылась возможность поклонения мощам Собора Кольских святых, ибо с 2003 г. это не просто могила убиенных монахов, а пребывающие под спудом мощи 116 преподобномучеников Печенгских.

Приложения

Канон преподобному Трифану Печенскому чудотворцу*.

Ѹмү же краегранесие. Прими песнь, Трифане, приемляи дни благи.

Глас 4.

Песнь 1. Ирмос. Наставльшаго древле Израиля, бежаща от работы фараоня и спасша в мори, и в пүстыни питевша, воспоем избавителя Бога нашего, яко прославися.

Азъ Богъ первый, азъ же по сихъ, разве мене несть Бога к тому яко же азъ пророкомъ своимъ рече, ты и намъ отверзи плотная уста воспети твоего рава и сего поющү слово ми вдохни.

Прими песнь твоего рава, отче, богатными благодетьми и воздаждь грехом оставление, на сүде милость и небснаго царствня наслаждение, идеже ты пребываеши, отче.

Рүце простертнемъ чистыхъ ти молитвъ бесплотныя враги струями слезъ твоихъ до конца потопил еси и купель мысленю в них соделалъ еси, омываеши прегрешения восхваляющим тя, преподобне.

Богородичен.

Из ложеснъ твоихъ восия преславно великое солнце - Христось Богъ, Богородице Дево, и вся земныя конца просветивъ и преподобныхъ поты приялъ есть честно.

Песнь 3. Ирмос. Да не хвалятся хваляися, но о сем еже разүмевати, яко несть, яко же Богъ нашъ, воздвигнүвыи рогъ нашъ и дая крепость царю нашему.

Имүще споспешествующюю божественюю благодать, исцеления безчисленная источаютъ мощи твоя и отгоняютъ от человекъ лукавыя дүхи притекающимъ ти, преславне.

В место от места преходя, бегая славы от человекъ, небсныя славы рачитель бывая, отче преподобне Трифоне, страстен мрак разгнавъ и къ светү добродетели дошед.

* В этом приложении впервые приводится недавно обнаруженный Канон преподобному Трифону Печенскому первой половины XVII в. письма соловецкого книжника архимандрита Сергия (Шелонина).

Научная публикация текста готовится для «Вестника Церковной истории» ЦНЦ «Православная энциклопедия».

И ненаселенная тобою населяется, отче, яко во зря просияша ти добродетели; ею же осиявшися в пустыню, яко во град, множество мнишеское стичется.

Пречистая владычице, рождшия земнымъ окормителя и Господа, страстей монахъ непостоянное и лютое разжени смущение и тишину подаждь сердцу моему.

Седален. Глас 4. Стратное поравотилъ еси плотское мудрование и горшее покорил еси лучшему, отче преславне, сокрушилъ еси выя бесомъ и постом восиял еси в мире, яко солнечныхъ сиянии твоя добродетели, сего ради тя почитаемъ.

Слава. И ныне.

Богородичен.

Стена непобедимая

Песнь 4. Ирмос. Услышахъ славное смотрение твое, Христе Боже, яко родися от девы, да от лсти избавиши вопиющая ти, слава силе твоен, Господи.

Естественном добродетели, отче, наветы нося, терпя же и своя, на тя востающая, отеческимъ нравомъ последуя, техъ житие в себе имея.

Сланное, отче, неверия море истекающими от тебе силами изнамени возмущается и злочестие благочестиемъ лопи изменяется и тма неведения богоразумиемъ просвещается.

Невозвратно шествовалъ еси ведущими к небеси стезями божественными, отче, преподобне Трифоне досточюдне, от злыхъ ведущихъ до конца уклонилъ еси.

Богородичен.

Ты едина сущим на земли, иже естества благимъ ходатаица, мати Божия, явися, тем же ти радунся вопиемъ.

Песнь 5. Ирмос. Часть моя еси, Господи, и слава лицу моему, ты бо мя ис тмы неведения единъ избави богоразумие [богоразумне?], и тебе молюся, Христе: Даруй раву си миръ, яко человеколюбець.

Разгнавъ страстей мракъ, отче, ко свету добродетелей дошед и светель бывъ, мрачныя дүхи лукавствия отгоняеши от человекъ, Трифоне.

Иже от лютаго беса насилуемый юноша, праведне, от тебе исцеление приемлетъ з запрещением, погрешшу же ему паки

в сладосластие от тебе, отче, поносим бываетъ.

Фоманды преподобные целомудрию поревновавъ, чистоту, отче, притяжавъ, им же на божественую любовь восшед, приятъ дары исцеляти недуги душ и телесъ нашихъ.

Богородичен.

О, цыстилице естеству, ты еси едина богоблаженная, на раме бо херувимскихъ сидящаго Бога дланми носивши, вопиеш: Даруй рабомъ своимъ миръ, яко человеколюбецъ.

Песнь 6. Ирмос. Да не погрузитъ мене буря водная, ни же да пожретъ мене глубина, отвержен бо выхъ во глубину сердца морскаго золь моихъ, тем же ти вопию яко Иона: Да изыдетъ от тля животъ мой, к тебе, многомилостиве.

носиши, отче, кротостию наветы и лаяния лукавыхъ бесовъ, и человекъ злыхъ нахождения, бесовскою прелестию подвижаемыхъ на тя убити. Ты же сия терпя, отходиши во внутреннюю пустыню.

Единой любви Христове душю свою, преподобне Трифоне, приложивъ, всею душею подщался еси искоренити елинская бесовская мудрования и от зверского устремления свободити люди, тяжкия и суровыя.

Прешед море, в дальнюю и незнаемую страну вселяешия, идеже благочестие ни слово слышаше[с]я. Тамо своими молитвами, яко дивинихъ зверей, укротил еси и на пажить живоносную наставивъ, ко Христове вере, яко овчата, привел еси.

Богородичен.

Руно богоносное тя прообрази, Дево, запечатленный источникъ присноживыя воды, одръ его же овьстоятъ силнии, сего неискусомужно вместила еси, чистая.

Кондак. Глас 2. Чистотою душевною божественне вооружився и непрестанныя молитвы, яко копие в руже имый, крепко провол еси бесовская ополчения, Трифоне, отче нашъ, моли Христа Бога непрестанно о всехъ насъ.

Икос. Возлюбив, преподобне, Христовы божественныя заповеди и возненавиде мира сего наслаждение, прииде усердно к тому и бысть светильникъ просвещающа концы блистаниемъ духовнымъ. Темъ припадаю молю тя: Просвети ми очи душевнии воспети твоя подвиги, пощение, и бдение, и слезы болезни, и измождание тела блаженныя ради будущия жизни, ея же ныне наслаждаешия, моли непрестанно о всехъ.

Песнь 7. Ирмос. Не предай же нас до конца имени твоего ради и не разруши завета твоего, и не отстави милости твоея от нас, Господи Боже, отецъ нашихъ прехвалный вовеки.

Иже злыми присно обуреваемни и страстьми сдержимни, к тебе прибегающе, Богови молитвенника предлагаемъ, Трифоне преподобне. Темъ же милостивно нас посещай, отче, да товою спасени, поемъ: Благословен Богъ отецъ нашихъ.

Єдино естество Троицы безмерную силу богословил еси и суетныхъ служения дерзновенно всемудре изобличилъ еси, и божественными наказании укрепль, аггеломъ сожителниче Трифоне, память твою празднующихъ соблюди, да спасени поемъ: Благословенъ Богъ отецъ нашихъ.

Мечь острой языкъ твой показася, во Христовъ страхъ вооружився, блаженне, разумно изобличи лопи начальствующихъ, во свидетельство Христа, всехъ царя, приводя и божественныхъ его ученикъ, поя: Отецъ нашихъ благословенъ еси.

Богородичен.

Лютыми страстей наветы обуреваемъ есмь и прилоги греховными погружаемъ, къ твоему единому и невлаемому пристанищу притекаю, ущедривъ, спаси мя, Приснодево благословеная, яже Бога плотню рождшая.

Песнь 8. Ирмос. Во Вавилоне отроцы, божественною опаляеми ревностию мучители и пламень прещение мужски поправше и посреди огня вовержени, прохлаждаеми, вопияху: Благословите вся дела Господни Господа.

Ярость бесомъ раздражи, иже угонники ихъ, Богу угонники твоими молитвами соделал еси, осиял еси, богомудре, земныя конца, ко свету от света умер прешел еси. Темъ вопиемъ: Благословите вся дела Господня Господа.

Исцеления бесчислена источаютъ мощи твоя, преблаженне Трифоне, и отгоняютъ от человекъ болезни душевныя, и телесныя страсти уврачуютъ похваляющихъ труды твоя, всечестне, от вопиющихъ верно: Благословите вся дела Господня Господа.

Добродетелей труды и поты, Трифоне, покой со всеми святыми приемля, ихъ же возвесели своимъ житиемъ, поя Христови: Благословите вся дела Господни Господа.

Ни гробъ забвения ходатаи возможе твоя добродетели утаити, отче, трубы бо яснейше проповедаетъ твоя болезни

посническия. Ими жи Богови приближися, вопия: Благословите
вся дела Господни Господа.

Богородичен.

Иже Вышняго, о, священно божественное селение, радуйся,
тебе бо ради дастся радость, Богородице, вопиющимъ ти:
Благословена ты в женах, всенепорочная владычице.

Песнь 9. Ирмос. Моисей на горе неопалимую купину виде,
Иосифъ во вертепе неизреченно рожество слыша, нескверная
Дево, безмужная мати, песнеми Рожество твое величаемъ.

Благочестивому царю Феодору явлься, спасаеши сего от смерти
руки прикосновениемъ, оному же тя спасителя сеи напасти
получиша, имя твое уведети хотя, ты же и сие возвестилъ еси.

Лукавые людие тебе спону бесовским советом учинити
хотевша, еже тебе смерти предати, ты же сих, яко же Моисей,
манною питати не престаеши, дондеже сихъ и въ благоразумие
приведе.

Аще и питаеми роптати не престаютьъ, но ты сихъ зверство на
кротость в благоразумие приведе молитвами непрестанными и
пениемъ, и вдениемъ, дондеже ихъ Христови чисты представи.

Глаголом сила божественая последующая познаваешися от
царя чюствене, он же по прежде реченнымъ хотение твое, еже
къ божественнымъ воля, исполняя, воздаровав тя, отпусти.

Богородичен.

Изравнитися желание ми вложи змий вселукавый, содетелю,
яко пленника мя, восхити тобою, бо призванъ быхъ пречистая
обожився истинне, ты бо, о Богомати, иже мене обожившаго.

Тропарь. Глас 8. Пустынный житель и во плоти аггелъ,
чюдотворецъ, показася, отче нашъ Трифане, пощения ради и
вдения, и молитвъ исцеляеши недужных и душа приходящих ти с
верою. Слава давшему ти крепость, слава венчавшему тя, слава
деющему тобою всемъ исцеления.

Слава. И ныне.

Богородичен.

Стена непобедимая намъ християном еси, Богородице Дево.

Канон преподобному Варламу Керетьцкому, новому чудотворцу*.

Ему ж краегранесне: Похвалу пою Варламу, новому чудотворцу Керетцкому. До 9й песни сложено мерою и амьфикою по акрости-хиде, а в девятой песни имя списавшего.

Тропарь. Глас 8. Пустынный жител(ь) и во плоти аггелъ, чудотворецъ показася, богоносе, отче нашъ, Варламе. Пощения ради и бдения, и молитвъ небесныя дары прием, исцеляеши недужных и душа приходящих ти с верою. Глава давшем ти крепость, слава венчавшем тя, слава деющему тобою всемъ исцеление.

[Глава и ныне Бог(у). Стена непобедимая нам христианом еси, Богородице, дево.]

Глас 8. Песнь 1. Ирмос. Море огустевая, погрузив со оружием гордаг(о) фараона и люди спасе от работы и введе я в гору святыня, вопиюща: Поем тебе, Богу нашему, песнь победную, яко прославися.

Препетая соестественная Тронце, иже паче ума дары рабомъ си дая и моему мрачному уму светлую посла благодать, всех страстей очищающую. Песнь ныне начинающи ми.

Освящен убо быв Божественною благодатию служити святому жертвеннику, всесожжение словесное принеслъ еси. Приятно Богови, яко ж Ларон по закону агнца во всесожжение, проовражая волное страдание и смерть Христову за вес(ь) мир.

Слава.

Христову плоть роздробляя рукама, и 2 служителя сего истинный явлься, возношения в премирная вознося и оттуду и мир людемъ своимъ снося, Варламе пречюдне.

* В этом приложении впервые приводится недавно обнаруженный Канон преподобному Варлааму Керетскому первой половины XVII в. письма соловецкого книжника архимандрита Сергия (Шелонина).

Научная публикация текста см.: Митрофан (Баданин), игумен. Незвестные подробности жития преподобного Варлаама Керетского (на материале Канона письма соловецкого монаха Сергия Шелонина) // Русская агиография: Исследования. Материалы. Публикации. СПб., 2009. (в печати).

И ныне. Великий во пророцех Моисей тя написа иногда: Скрижаль богообразне, свещникъ света, и сен(ь), и жезлъ процветъший, Всенепорочная, и рѹчку, маннѹ носящѹю, ею же возведоухомъся от земли к высоте.

Песнь 3. Ирмос. Утвержен рѹкою своею Слове Божии небеса, на утвержение истинъна (так!) разумъ, утверди наша сердца на тя надеющихся.

Агньца несквернаго и богоприятнаго рѹками заколая, аггелскому житию поревновав непрестанными молитвами, зritel(ь) и жрецъ сподобися быти благодатию совершаем Святого Дѹха.

Лукавый змий, не терпяше зрети тя вынѹ Богу предстояща и молитву о людехъ приносящѹ, подходитъ на твою сѹпрѹгѹ, вадя насмешение странно. Ты жи ю яко узрев с яростию, на ню устремився, поражаеши ю смертною язвою и гробѹ предаеши.

Убийствѹ ѹбо совершившис(ь) и земли тело предав, отходиши во град в Колѹ к тамошнему иерею, и вествѹя о убийстве и прося прощения, слезами землю омокая, о содеянныхъ ти въ ярости и невоздержании.

Повинѹвся ѹбо иерей о содеянныхъ ти и дает ти иго леуко: еже мертваг(о) носити во гробе, дондеже изгниет тело ѹмершия, самому ж в постѣ и молитве пребывати, и таково воздержание имети, яко и рыбе точною единою на Пасхѹ причащатися.

О убийстве ѹбо мертваго таковое запрещение прием течаша, радѹясь, и сне откопав, в сѹдно вложив во гробе, сам же во второй устремився, с мертвым шествѹя летом дванадесят пѹтей по окиянѹ морю по непроходнымъ местом.

Богородичен.

Юже лествицѹ древле Ияковъ виде, прообразѹющѹ о тебе, Богомати, рече: Степен(ь) Божия сия, яж(е) достойно слышиши. Радѹйся, обрадованная, Господь с тобою.

Седален. Глас 8. Носиши за плещми мертвое тело, подобяся древнимъ скитскимъ отцемъ, превитая по горам и по вертепамъ яко птица, терпя смрад и всякѹ скорбь от мертвого телесе, яко ж Никифор, великий патриархъ от разбойника, ѹмершаго в вертепе. Но онъ ѹбо три месяцы, ты ж три годы, дондеж(е) мертвое тело изгни до конца, и тако паки земли предаде, тем исцеления дар от Господа сподобися прияти, Варламе преподобне, отче нашъ, м(о)ли Христа Бога грехов оставление подати чтѹщимъ любовию святѹю память(ь) твою.

Слава и ныне.

Богородичен.

Яко дв҃едину.

Песнь 4. Ирмос. Услыша ж(є), Господи, слух твой и убояхся яко неизреченнымъ советомъ Богъ сый присносущен отъ девы произоде, воплощя. Слава славе твоей, слава, Христе, пришествию твоему.

Видел еси окиянскую пучину нечисту и человеки непроходиму отъ множества червня, иже оста вертети корабли естество навывьшихъ. Яко жъ Лествичный Иоаннъ вопиеть: Сей же священный воды кроплениемъ отгна еси [вариант: в непроходимую] на пучину моря.

Аще и естествомъ непобедими червие быша, но твоя молитвы Богу послушавши. Отвѣгнути и отойти повелевши имъ не в проходима места отъ Святаго Носу, идеже тма и мракъ глубокъ безпрестани бываетъ.

Р҃уце, иногда окровавленнии убийственнойю женскою кровию, ныне жъ чисти и святи, воздеши къ вышнему о насъ моля, преподобне, и испрошая отъ того благодать обрести, намъ грехов оставления и будущихъ благъ получитьи молитвами твоими.

Людие возрадовашас(ь) радостию неизглаголанною, получивши пѹт(ь) морской строен и благопоспешен, и благополучен, тя, своего заступника, воспевающа и Христа величающа.

Аще не бы ты предстал и помоглъ, не бы толкиихъ гр҃язущихъ червий избавихомъся. Ныне жъ тебе благодарная возглашаемъ, яко корабли с песнию отпущающе вспят(ь) возвращающесе целы и невредими приемлюще зовемъ: Слава, Христе, пришествию твоему.

Мужествомъ души в веру вооружився, бурю и дождь и всякую воздушную н҃жду терпя, потщался еси сохранить заповедь отца своего духовнаго и того ради приял отъ Вседержителя Бога венець победный на страсти и на весы исцеление.

Богородичен.

Устави неуставное смущение, чистая Мати Божия, еже къ сыну ти направляющи движение, воспевающихъ: Слава славе твоей, слава, Христе, пришествию твоему.

Песнь 5. Ирмос. Мракъ души моя отжени, светодавче Христе Боже, зачалобытн҃ю тьму. Разгнав бездныя, издаруй ми светъ повелений твоихъ, Глаголю, да утренюя, прославляю тя.

Носиши мертвѣг(о), яко жива, в пꙋстыню в Чюпꙋ с собою и тамо молитвою на врага воорꙋжашеся, нестерпимыя его стрелы сокрꙋшая постом и терпениемъ, дондеж(е) приял, преподобне, помощь от вышняго.

Обновляешися яко орел, преподобне, измывся и очистився в пꙋстыни от всехъ страстныхъ деяний, и яко елен(ь) быстротекный ко источникомъ вод очищаяся зминныя яди.

Видал еси зиждемꙋ святымъ Трифаномъ обител(ь) в Печенге, за окияномъ моремъ, и тамо ꙋстремися видети того тꙋды и подвижи. И пребывъ немного время, пророчески томꙋ о составлении обители прорече:

Оставляеши бо трифаново селение и возвращаешися паки къ Керети,— вся томꙋ изрекъ. О Трифане, сподобился еси обител(ь) воздвигнꙋти и братию собрати, бꙋдꙋт бо людие и села зле неꙋкротимы, яко дивнии звери, твоей ярости и острожелчию подвѣщаяся.

Море ꙋбо на плещꙋ своею тебе ношаше ис Печенги в пꙋстыню в Чюпꙋ, влекомо корабли своими струями, идеже ядовитыя черви очистил еси и по тонямъ телеса мертвыхъ востающа бесовскимъ действиемъ виде и симъ ꙋснꙋти до Христова втораго пришествия повелеваеши, да не безсмертно пребꙋдетъ злое, яко ж рече иже богословню тезоименитый Григорие.

Богородичен.

ꙋловити мя всегда ищетъ прелꙋкавый и от того мя сетей исхити, Владыце, и божественнымъ кровомъ крилꙋ твоею цела соблюди.

Песнь 6. Ирмос. Бездна посѣдняя и прегрешений бꙋря смꙋщаетъ, и во глꙋбинꙋ нꙋжнꙋю реетъ мя нечаяние, но самъ крепкꙋю рꙋкꙋ ми простри, яко Петрови ото тля, Боже мой, возведи мя.

Чювственныя страсти победивъ воздержания бродами, чюдодѣйственне Варламе, чистотою дꙋшевною божественно воорꙋжився, стяжавъ безстрастие и целомꙋдрие, имъ ж(е) Богови паче приближися.

Юности цветъ, поты и тꙋды ꙋмертвивъ воздержаниемъ, в вышний вниде чертогъ во одеждꙋ оболченъ, достойнꙋ звания, на ню ж и званъ бысть ꙋкрашенъ добродетелми, в невестнице неизреченныя славы возглегль еси.

Добродетели тꙋды и поты, Варламе, покой со всеми святыми приемля, ихъ же и возвесели своимъ житиемъ.

Образы и подобие къ добродетели, отче, возводя всехъ къ высоте божественнаго рачения, добродетели прилежати наказуя.

Богородичен.

Тебе общюю любочестия, Всенепорочная, нашего естества вси славимъ, ѹстна єдина бывша, и єдино согласие совершающа воспевающихъ тя, єдину матер(ь) неискѹсомѹжнѹю [бывшюю].

Кондак. Глас 4. Волнений множество не влажно проходя, безплотныя враги струями слез твоихъ крепко погрузил єси, богомѹдре Варламе преподобне, и чюдес дар приемъ, исцеляеши страсти всякия, моли непрестанно о всехъ насъ.

Икос. Отверзи ми ѹстне, преблаженне, богоприятными ти молитвами предстоя Богови, всеславне Варламе. Да воспю божественное твое житие и возглаголю достойной добродетели твоа, еже на земли Христа ради совершилъ єси, преподобне, столпъ бо явися и правило светло инокомъ, равно аггеломъ, стяжав житие, в незаходима явоистинно вселився, моли непрестанно о всехъ насъ.

Песнь 7. Ирмос. Дети благочестивыя в Вавилоне телѹ златом не поклонишася, но посреде пещи пламенны прохладжаєми, песнь воспеваху, глаголюще: Отець нашихъ, Боже, благословен єси.

В молитвахъ бодренное и в пощении крепкое, и терпение во искушениихъ неослабное, ѹма чистотою, преподобне, показался єси, земля бо и земныхъ достойно отступль, небесное обретъ, наслаждение воспевая: Благословен Богъ отецъ нашихъ.

Острыя имєя къ Богу внимати страсти дѹшетленныя ѹсыпил єси, и рѹкою ти благоплодия пожал єси, питая благочестно восхваляющихъ тя и поющихъ: Благословен Богъ отецъ нашихъ.

Ревностию Христовою ярость поострив непреклонно слезами и слезными каплями истиннаго плача. Все ярости и напрасньства пламень погасив желанія безчестія насытна, и ѹстнѹ молчаниємъ, вопиаше: Благословен Богъ отецъ нашихъ.

Целомѹдриє, отче, притяжав, имъ ж(є) на божественнѹю любовь возшед, прият дары исцеляти недѹги дѹшь и телес нашихъ, ими ж(є) къ Богу привлижитися можемъ вопия: Благословен Богъ отецъ нашихъ.

Богородичен.

Үглем Исаяя от Серафима от ольтаря очищается, возопи велегласно: Се девая во чреве приметъ и родит сына и нарекут

имя еѹ Еммануѹла, яже естъ сказаемо: Ѣ нами Богъ. Еѹ ж(е) вопиемъ: Благословен Богъ отецъ нашихъ.

Песнь 8. Ирмос. Мосикейскимъ органомъ согласящим и людемъ, без числа кланяющимся телу сущу на молебне, трие отроцы песнословяху: Господа пойте и превозносите его во веки.

Кротокъ и милостивъ, и чистъ бывъ, кроткихъ землю достиг, отче, украти настоящую бурю сердцу моему. Да в тишине божественней быв, песнословлю твоя подвиги воспевая: Господа пойте и превозносите его во веки.

Естество плотъцкое повинувъ дѹхови постомъ и воздержаниемъ, дѹшу ж(е) божественными дарованми просветив, превысокъ умомъ сущихъ в вещехъ явлься, невещественна дарования Дѹха Святаго приял еси, воспевая: Господа пойтя и превозносите его во веки.

Рака твоя источаетъ вернымъ исцеление, память(ь) ж(е) твоя, блаженне, сияющи паче солнца и всемъ дѹши просвещающи, и мира мысленнаго восхощающи поющихъ: Господа пойтя и превозносите его во веки.

Естествомъ добродетелей любве сопрягся отцу Трифану въ дѹховныхъ еѹ исправленийъ в пѹсте моря с нимъ оземъствуяся с причастное дѹши очищающи, воспевающе: Господа пойте и превозносите его во веки.

Целиши независтно верно призывающи тя, целитель(ь) от Бога показас(я), очистникъ блаженне и прогонитель лукавымъ дѹхомъ, яко звезда всесветлая от пѹстыни воссиявъ чудесъ лучами, просвещая вопиющихъ: Господа пойтя и превозносите его во веки.

Кротостию, отче, наветы нося, терпя же и своя на тя востающая, отческимъ нравомъ последѹя, теѹ житие в себе имея, прием от Бога действие благодати, пояше: Господа пойтя и превозносите его во веки.

Орѹжие ѹбо пение, молитву ж(е) — стену, непорочную слезу — ѹмывание имел еси, омывалище сквернамъ дѹшевымъ, память ж(е) смертную сожителницу стяжав, преподобне, ее ж(е) умъ очищъ Бога зрети сподобися, поя: Господа пойтя и превозносите его во веки.

Морское ядро освятил еси, преподобне, кроплениемъ священныя воды, яко паучину червие отгоня, не терпяще бо ти крепости дѹховныя зрети и нечувственная отбегашу Господу, тя всемъ прославльшу яко верна своег(о) раба: Господа пойтя и превозносите его во веки.

Богородичен.

Үмъ үбо нерожденный, отецъ образно премудрым провещая, Слово же собезначална, соестественный Сынъ и Духъ Святый, еже в деве от Слова созда воплощение.

Песнь 9. Ирмос. Тя, браку неискусимую, Матерь Бога Вышънего, ты паче ума рождшую Словом Сущаг(о) Бога и вышшую пречистых сил, немолчными славословлении величаемъ.

Слезная капля гасило стяжав еси, воистинну страстным розгорением и любовью огня божественнаго росе совокупився Христу Богу нашему, тем же ты чтем, Варламе богомудре, и верою увлажняемъ.

Единое любви Христовы приложивъ свою душу, Варламе преподобне, и исполнител(ь) заповедей Божиих многих чудес приял еси благодать, всехвалне, тем же ты почитаемъ.

Рака мощей твоих, Варламе, источникъ показася исцелением, к ней же всякъ притекаяи, яко от от (так!) кринна воды почерпаетъ исцеление независтно и избавляется всяких страстей душевных и телесныхъ. Сего ради ты увлажняем, преподобне.

Господь прославльши своего угодняка, яко ни гробу ходатаю забвенню того добродетели сокрыти, но трубы яснейши вопием: Истекающими от него знаменми чудне (или: чудно?) не точною ж(е) ближняя, но и дальняя оглашая, проповедавая мужа подвиги и труды.

Иже памет(ь) твою священную творящим, отче, не престай моля Избавителя даровати согрешением оставления и небесное царство воприяти, идеж(е) глас празднующих веселит вся.

О двоица присноблаженная, равночестная отца, Трифане и Варламе, яко едино блаженство имущих от Бога, версто предоврая, нас призывающих ваю от всех лютых спасти я теплымъ предстательствомъ вашим вас восхвляющихъ.

Богородичен. Стешняет мя широта величий твоих, Владыце, подавая слово от частости, и преславно ми приходит неведети от благодущства, тем же иже толико ты возвеличившая славим.

Тропарь. Глас 8. О тебе, отче Варламе, известен бысть спасения образ, воспримши во крестъ последовал еси Христу, творящи ж(е) и учащи, еже презрети плоть, преходит бо прилежати ж(е) о души вещи безсмертней, тем же со аггелы радуется, преподобне, духъ твой.

Anhang.
Simon von Salingens
Bericht
von der Landschaft Lappia,
aufgesetzt 1591.

Büschings Magazin VII. Theil. 44

Титульный лист «Сообщения о Земле Лопи»
голландского купца Симона ван Салингена –
его дневника, писавшегося в период
с 1562 по 1588 гг.

Simon von Salingens Bericht

groß, Yachten vnd Schiffen, vnd lagen in der Nemetskoy Stanewiza, in der Insel Cousowa, dah dalmals noch ein alt Schloß ause wahr, daß von ihnen gebawett wahr, vnd daß sie alldah lange Zeit waren, vndt Godt straffe die Schweden vnd Norweger, daß er Regen, Nebel vnd finsternuß vber sie kommen ließ, daß sie schier blind worden, vnd daß sie bei Knejos Sagguba, welche liegt in der inwicht zwischen Kaudaka vnd Kans Dalat, ein große Schlacht theten, da viell von Ruffischer Fürsten geschlagen wurden, doch die Inwicht den Namen von hette, Kniaessa Gubba ic. Vnd wie daß gescheen wehre, wurde vnder Koufewa ein Vertrage zwischen den Russen, Schwedischen vnd Norwegischen gemachet, daß sie mit ihren Schiffen zurugl segelben, vnd wie der Vertrage gescheen wäre, wurde es vber den Norwegern vnd Schweden wieder klar ic. Berichten auch, daß sie profiant halber verziehen musten, sieder der Zeit blieb Carellandt an den Grosfürsten in frieden, biß König Jan mit dem Mosschowiter wieder vmb Carrellandt anfieng zu kriegen.

Der Triffaen hat Simon von Salingen auch berichtet, wie er die Klöster in der Nonckenfort erst angefangen zu bawen, waß ihn darzu verursachet, vnd wie er darzu kommen, ic. Er war ein gewaltiger Kreigsmann gewesen, wieder der feindt, auch viel Volcks abgenhommen an der Grenzen, vnd geraubet, vnd hett viel Bluts vergossen, welchs ihn gerehuete, vnd hette groß leide darumb: dabei verschwur er sein Tagt kein leinin zu tragen, vnd ließ ihm einen Banndt vmbß leib machen, vndd woll in der Wildenuß von allen Menschen bei den wilden. dueren Gode Pänitenß thun, kein dranck da Hopfen inne wahr, mer drincken; kein fleisch mehr essen, vnd dergleichen Ding ic. daß er darumb an den Ort, oben der Nonckenfort, ein kleines Stublin bawete, vnd nahm sein Bilder mit sich, daß er Godt bei ehrete, wonete dah ein geraume Zeit, daß er keinn Menschen sach, aß nicht anders als fisch, die er selbst finge, vnd wurklen vnd Behr, die er im Holz lase, so daß seines heiligen Lebens an andern orten gerumet wurde, vnd ihme viel Volckß, wie sie von seiner Kleußen so er in der Wüsteney gebawett, gehoret, zu besuchen quemen, die ihn darzu baten, er mochte da ein Kirchen bawen, seinem Godt zu dienen, so daß er ein klein Capell gebawet hat, daß er ein schwarzen Pfaffen einhietle, die ihme Meß für laß ic. vndd zohe dalmals die Tappen an. Nach Erbauung der Capellen, kame noch mehr Volck, ihme zu besuchen: In summa, daß sich die fischers auch zu der Capell verfuegten, vnd schafß zum fisch zu der Capel, daß durch solchen Schafß ein groß Closter, ein Meil wegess niedriger an der Kestier gebawet wordenn, die fischers auch begaben sich, als sie krank worden, zu der Kappen: Daß Closter aber war Anno 65. noch vber 20. Monnich vnd vngeserlichlich 30. laecken oder Kloster: Knecht nicht stark; Wie aber die Schiffart dah erst quam, begab sich Anno 66. vnd 67. viel Volckß von Colmogor, von Cargopoli, vnd Suryen, mit ihren Wahren dahn, die auch all ihr Gaben zu verbesserung des Closters, vmb den Tappen, auch

Отрывок из «Сообщения...», касающийся беседы
Симона ван Салингена с Трифоном Печенгским
о его жизни и истории строительства монастыря на Печенге.

**Перевод отрывка «Сообщения...»,
касающегося беседы Симона ван Салингена
с Трифоном Печенгским***

Der Triffaen hat Simon von Salingen auch berichtet... Трифон рассказывал Симону ван Салингену о том, как он начал строить монастырь в Монкенфорте, что побудило его к этому... Er war ein gewaltiger kriegsmann gewefen, wieder den feindt, auch viel Bolds abgenhommen an der Grenzen, und geraubet, und bett viel Bluts vergoffen...

«Он был грозным для врагов воином, много народу ограбил и разорил он на границе и много крови пролил, в чем раскаялся и о чем горько сожалел: поэтому он поклялся не носить в своей жизни полотна, решил сделать себе обруч вокруг пояса и (вдали) от всех людей, в пустыне, среди диких зверей каяться перед Богом, не пить больше никаких хмельных напитков, не есть больше мяса и т. п., и проч.; что для этого он в одном месте, вверх от Монкенфорта, построил небольшую келью и взял с собой иконы, перед которыми молился Богу, прожил там значительное время, вовсе не видя людей, не ел ничего, кроме рыбы, которую сам ловил, и кореньев и ягод, которые собирал в лесу. Молва об его святой жизни распространилась в других местах, и его стало посещать много народа, прослышавшего об его келье, построенной в пустыне. Так как они просили его о том, чтоб он построил тут церковь, где бы можно было совершать богослужение, то он выстроил небольшую часовню, куда пригласил черного попа, который служил ему обедню и проч., и тогда же надел он на себя клобук. После построения часовни его стало посещать еще больше народу. К часовне приезжали и рыбаки и жертвовали рыбу в пользу часовни; благодаря таким дарам построен был большой монастырь на одну милю пути ниже на реке. Рыбаки приезжали также для пострижения, когда их постигала болезнь. Однако еще в 1565 г. монахов было всего около 20 и приблизительно 30 служек или монастырских работников. Но как только туда стали приходить корабли, в 1566 и 1567 гг., там появилось с товарами много народу из Холмогор, Каргополя и Шуи, которые все тоже жертвовали на украшение монастыря и на обращение и Лопарей в русскую веру. Так что в 1572 г., когда Симону ван Салингену пришлось там еще раз зимовать со своими судами, там было около 50 монахов и около 200 бельцов или монастырских работников, которые все были заняты постройкой церкви...»

* Перевод осуществлен А. М. Филипповым в 1901 г., уточнен Ю. Н. Щербачевым в 1902 г.

Хронологическая последовательность событий жизни преподобного Трифона Печенгского

Курсивом приведены цитаты из исторических источников, рассмотренных в данном исследовании.

1485 – рождение Митрофана в семье священника, *близь града Торжка, от освященных благочестно живущих родителей.*

1514 – приход на приморье великого моря-океана.

1514–1519 – *по лесам и по горам и в пропастях земных скитался, странствуя. В место от места переходя, страстей мрак разгнав и к свету добродетелей дошед.*

1519 – встреча со старцем Феодоритом-пустынником.

1519–1524 – подвизается вместе с Феодоритом, ставшим его учителем и духовником. Рождение Трифона – просветителя лопарей.

1524 – время прихода Трифона на проповедь к месту зимнего лопарского погоста на Печенге в районе нынешнего п. Корзуново. *Умыслил близь реки Печенги обретающим лопарям сказывать об истинном Боге.*

1525 – там же построена Свято-Троицкая часовня у зимнего лопарского погоста. В той часовне поставил иконы, им же самим написанные.

К 1529 – собирает братию из новообращенных лопарей, дабы создать монастырь *Печенгский первоначальной*. Готовит бревна под церковь.

1529 – уходит с Феодоритом к Новгородскому архиепископу Макарию на покаяние, испрашивает грамоту и строителей для церкви.

1529 - построена Свято-Троицкая церковь монастыря *Печенгского первоначального*, что в устье реки Маны. *Церковь та пребысть три лета без освящения.*

1 февраля 1531 – *иероинок Илия* постригает Митрофана с именем Трифон. Освящена Свято-Троицкая церковь монастыря *Печенгского первоначального* у реки Маны.

1531–1533 – совместно с иеромонахом Илией проповедует и крестит *лопью дикую окрест Печенги* и в Норвежских пределах – *пригласил черного попа, который служил ему обедню и проч. Новопросвещенные народы лопарские от усердия своего приношаху серебро и вещи, иные же земли, озера и реки подаваху... в церковь Святых Троицы.*

И от того времени Пресвятых и Живоначальных Троицы обитель стала распространяться.

Лето 1548 – приход на Печенгу буйной братии из Свято-Троицкого Кольского монастыря.

1549 – под угрозой смерти от лукавых людей принимает совет прп. Варлаама и вместе с ним уходит из Печенги в Кандалакшу к Феодориту, взяв с собой некоторых из братьий*. Вскоре отидоша во страны Великого Нова града, странствуя и испрошаху милостыни.

1549–1557 – из веси в весь странствуя птенцов своих окормляху целых восемь лет. Яко Моисей манною питать не престаеши, дондеже сих лукавых людей, в благоразумие приведе.

1551 – Возможно, участвует в работе Стоглава. Тут собрались все до одного святители Московской митрополии, с честными архимандритами, игуменами, духовными старцами, пустынниками и множеством прочего духовенства.

21 ноября 1556 – чудесная встреча с царем. И оттоле великий царь возлюбил преподобного Трифона, и пожаловал обитель богато.

К лету 1557 – завершение восьмилетнего отсутствия, возвращение на Печенгу с Жалованной царской грамотой, колоколами и утварью. И принят был от учеников, от всех иноков, и от новопросвещенных честно. По возвращении, у Трифонова ручья, основывает отходную Успенскую пустынь, дабы часто удаляться на богомыслие и молчание, со своими верными сопостниками иеромонахом Ионой и послушником Германом. Аще и питаемые роптати не престають, но ты сих зверство на кротость в благоразумие приведе, молитвами непрерывными и пением и бдением.

1571–1572 – строится Успенская церковь в Трифоновской отходной пустыни, что у Трифонова ручья, куда братия приходила на монастырские службы.

1576 – второе хождение Трифона к царю Иоанну Грозному на возобновление жалованной грамоты 1556 года, по умолению царевичей Феодора и Иоанна.

15 декабря 1583 – кончина в Печенгском Свято-Троицком монастыре. Похоронен в Успенской отходной пустыни, что у Трифонова ручья.

* Возможно, прмчч. Иону и Германа.

**Хронологическая последовательность
событий 1589 г. на Крайнем Севере,
приведших к уничтожению
Трифано-Печенгского монастыря**

Курсивом приведены цитаты из исторических источников, рассмотренных в данном исследовании.

26 мая 1589 – разорение Кандалакшского Рождества-Богородичного монастыря. *На Петрово заговенье в ночи... В монастыре братию и всех людей пресекли, а иные в реке тонули, и монастырь и церковь пожгли, а людей побили 450 человек.*

7 сентября 1589 – вновь перешли Лапландские горы и, опустошая все огнем и мечом, подошли к Белому морю. Разорили волости Ковду, Умбу, Кереть, Кемь и иные мелкие поморские волости. *И те волости повоевали, церкви и дворы пожгли и людей побили, и воевав ушли Кемью рекою вверх.*

30 ноября 1589 – на день апостола Андрея Первозванного отряд Весайнена вышел на исходный рубеж – погост на озере Инаре (Inarijarvi) и стремительно овладел монастырской верфью в губе Паз *Paesz oder der ersten Monckenfort.*

В ночь с 1 на 2 декабря 1589 – на судах монастырской верфи Весайнен совершил переход из губы Паз в губу Печенгскую. Часть своих сил он укрыл на подходе к Печенге, в губе Волоковой.

2 декабря 1589 – ранним утром, затемно, Весайнен вошел в Печенгскую губу и уничтожил храм Успения Пречистой Богородицы, что у Преподобного над мощами. *Сожгли поселок под названием Викит, где была монастырская гавань, и все корабли и лодки. ...Шведы идя с моря, разорили и сожгли прежде всего церковь Успения Богоматери, ту самую, в которой был погребен просветитель Лопского поморья. Таким образом, 2 декабря – День памяти старцев Ионы и Германа Печенгских. Декабря месяца... 2 день. Божьим изволением, грех ради наших, приходили немецкие люди в Печенгский монастырь войною...*

Со 2 по 9 декабря 1589 – *Не дошедши обители сокрышася в тайне месте, и на обитель семь дней дерзнути не смея.* Нанеся свой первый удар, Весайнен не дал обнаружить свои главные силы, сокрышася в тайне месте, а именно в губе Волоковой (Vomeni). Здесь уничтожил монастырские поселения крестьян работавших на варницах. *Обнаружены убитыми десять женщин с детьми.*

9 декабря 1589 – финны ворвались в монастырское укрепление. *По благоволению судеб Божьих неисследомых, эти еретики безвестно впадшее во ограду и ...иноков и мирских заклаша мечом...* 9 декабря – День памяти Печенгских мучеников.

...Игумена Гурия, и братию, и слуг побили, и казну монастырскую взяли, и стояли в Печенге 10 дней.

22 декабря 1589 – финны пришли в Колу. *И из Печенги пришли в Колу волость под Кольской острог того же месяца декабря за два дня до Рождества Христова. Кольского острога осадные люди на вылазках немецких людей побили... а остальные немцы Туломою рекою в землю свою побежали.*

Конец декабря – январь 1590. *На обратном пути один из пленных русских убил Весайнена.* Финские источники указывают, что Пекку убил монах по кличке Ахма (по-фински – «росомаха») и что произошло это у финского селения Tornio, которое находится значительно западнее Оулу. Это свидетельствует о страхе Весайнена перед возможным преследованием со стороны русских, который заставил его столь далеко на запад обходить границу.

18 января 1590 – вступление России в войну со Швецией. *Государь распорядил полки, а сам с главною силою 18 генваря 1590 года выступил к Нарве.*

Efter Original paa Papir i Norske Rigsarchiv.

(Grensdereguleringen P. 27 Litr. J. Cancelliet). 4 Blade in folio.

**S. 1. Register paa di Finder som Suensken haffuer Slagitt
Ihiel paa Nordtfieldt som Eptherfolger Anno 1589.**

Thendt ófluerste Munck medt Nassu Igumandt Gurrij.
ij Prester medt Nassu.

Packum N. --- Josep N. --- Jionno N.
Muncker.

Fódosra. --- Nacharij. --- Annodij. --- Annopher. --- Samsson. ---
Jiuda. --- Felofe. --- Annisse. --- Iermandt. --- Yjoff. --- Samson. ---
Serop Jon. --- Jior. --- Yssmainna. --- Sauffua. --- Spiridon.

**S. 5. Sauatte. --- Kyrikaa. --- Semion. --- Alexander. --- Cali-
stratth. --- Phefyl. --- Ambrosia. --- Giermandt. --- Daniel. ---
Fegnast. --- Moiesse. --- Fóderich. --- Lauriuau. --- Giórrasfy. ---
Abraham. --- Derofey. --- Ploien. --- Jeffrin. --- Fódossey. --- Pauessy. ---
Annorij. --- Filimion.**

Diss Eptherschreffne war Arbedtz folck y samme for^m
Kloster.

Mickifar. --- Jepsser. --- Protter. --- Sauffua. --- Anthonij.

**S. 6. Orlyn. --- Komman. --- Jiepsse. --- Ifluau. --- Arist. ---
Ifluau. --- Arttime. --- Jeraffe. --- Fóeder. --- Mickitaa. --- Mickitaa. ---
Mickitaa. --- Agennatt. --- Fóeder. --- Mytrick. --- Rodiuau. --- Ga-
briel. --- Kostenthin. --- Kostenthin. --- Ifluau. --- Luca. --- Leu-
aante. --- Fedodt. --- Jefim. --- Faaman. --- Gabriel. --- Dementte. ---
Artyne. --- Steffan. --- Andree. --- Parfey. --- Michesfor.**

**S. 7. Annanie. --- Steffan. --- Amilian. --- Philippe. --- Cor-
nille. --- Ifluau. --- Ifluau. --- Daniel. --- Steffan. --- Pochaa. --- Mi-
ckitta. --- Arekup. --- Gabriel. --- Issdan.**

Quinder som war y Lagaarden y for^m Kloster, som Suensken
yhielslog widt Nassu:

Kyllinna. --- Jefemj.

Отрывок из «Старинного Датского документа» 1589 г.,
сохранившего имена Печенгских мучеников.

**Результат расшифровки имен
Печенгских мучеников по списку
из «Старинного Датского документа» 1589 г.**

Игумен: Гурий.

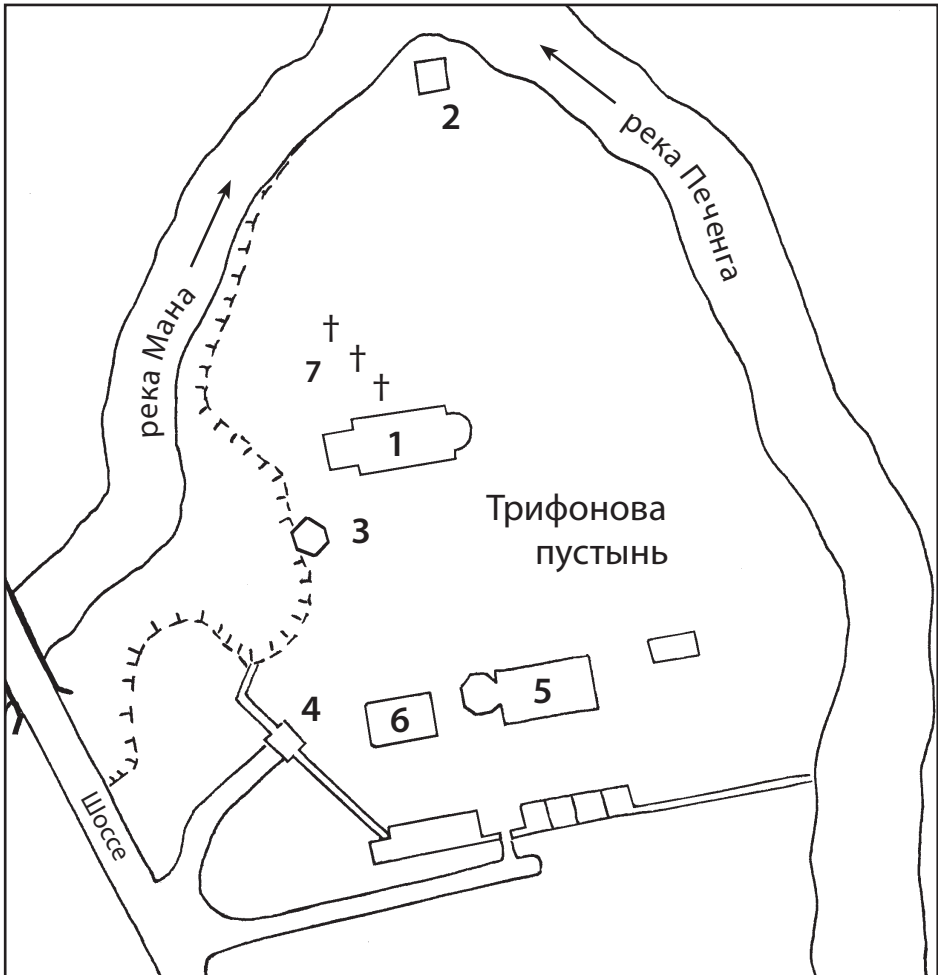
Священноиноки:
Пахомий, Иосиф, Иона.

Монахи:
Феодосий, Макарий, Геннадий, Онуфрий, Сампсон, Иуда, Филофей, Онисим, Герман, Иов, Сампсон, Серапион, Георгий, Иустин, Савва, Спиридон,
Савватий, Кирилл, Семион, Александр, Каллистрат, Феофил, Амвросий, Герман, Даниил, Феогност, Моисей, Феодорит, Валериан, Герасим, Авраамий, Дорофей, Лонгин, Ефрем, Феодосий, Паисий, Григорий, Филимон.

Трудники и богомольцы:
Никифор, Евсей, Прохор, Савва, Антоний,
Иоаким, Конон, Евсевий, Иоанн, Орест, Иоанн, Артемий, Евграф, Феодор, Никита, Никита, Никита, Игнатий, Феодор, Димитрий, Родион, Гавриил, Константин, Константин, Иоанн, Лука, Леонтий, Феодот, Евфимий, Фома, Гавриил, Дементий, Артемий, Стефан, Андрей, Парфений, Никифор,
Анания, Стефан, Емилиан, Филипп, Корнилий, Иоанн, Иоанн, Даниил, Стефан, Фока, Никита, Архипп, Гавриил, Issdan (?).

Две женщины на монастырском скотном дворе:
Акилина и Евфимия.

Из плана возрождения Свято-Троицкого Трифонов Печенгского мужского монастыря в Луостари



Духовной основой всех усилий по возрождению Свято-Троицкого Трифонов Печенгского монастыря должно стать осознание необходимости исполнить волю преподобного Трифона и возродить обитель в исконном месте «монастыря новоначального», основанного им в 1532 г. при впадении р. Маны в р. Печенгу (район нынешнего Луостари). Возвращение обители в пустынь, в сторону от центральных дорог, создаст необходимые условия для уединенной и молитвенной жизни братии.

Из Плана возрождения Свято-Троицкого Трифонов Печенгского мужского монастыря.



Свято-Троицкая церковь монастыря (1) – отправная точка развития всего архитектурного ансамбля обители. С Троицкой церкви, построенной здесь в 1532 г. прп. Трифоном, началась история монастыря на

Печенге. Данный проект монастырского храма разработан по образцу Сретенской церкви, построенной на этом месте вместо Троицкой часовни на могиле прп. Трифона Печенгского и могилах прмчч. Ионы и Германа Печенгских в 1708 г.

С северной стороны от церкви располагается монастырское кладбище (7).

Часовня преподобного Трифона-на-Мане (2). Часовня на мысу, образованном при впадении реки Маны в реку Печенгу. Именно защищенность территории естественной водной преградой с двух сторон обусловила в начале XVI в. выбор преподобным Трифоном этого места для строительства монастыря.



Сретенская часовня у обрыва (3) – организует границу монастырской площади с западной стороны. Часовня-ротонда расположена у западного края обрыва, образовавшегося на месте старого русла реки Маны, измененного монахами в конце XIX в. Название часовни обусловлено памятью о Сретенской церкви монастыря, существовавшей на этом месте с 1708 по 1944 гг. При нынешнем возрождении обители предполагается восстановить название первой древней Свято-Троицкой, «трифононской» церкви монастыря, существовавшей здесь с 1530 по 1589 гг.



Святые врата (4) – главный вход в монастырь – возводятся с юго-западной стороны, что поддерживает сложившуюся традицию, прослеживаемую во множестве русских монастырей. Со входом в обитель открывается вид на Свято-Троицкую церковь с площадью перед южным фасадом.

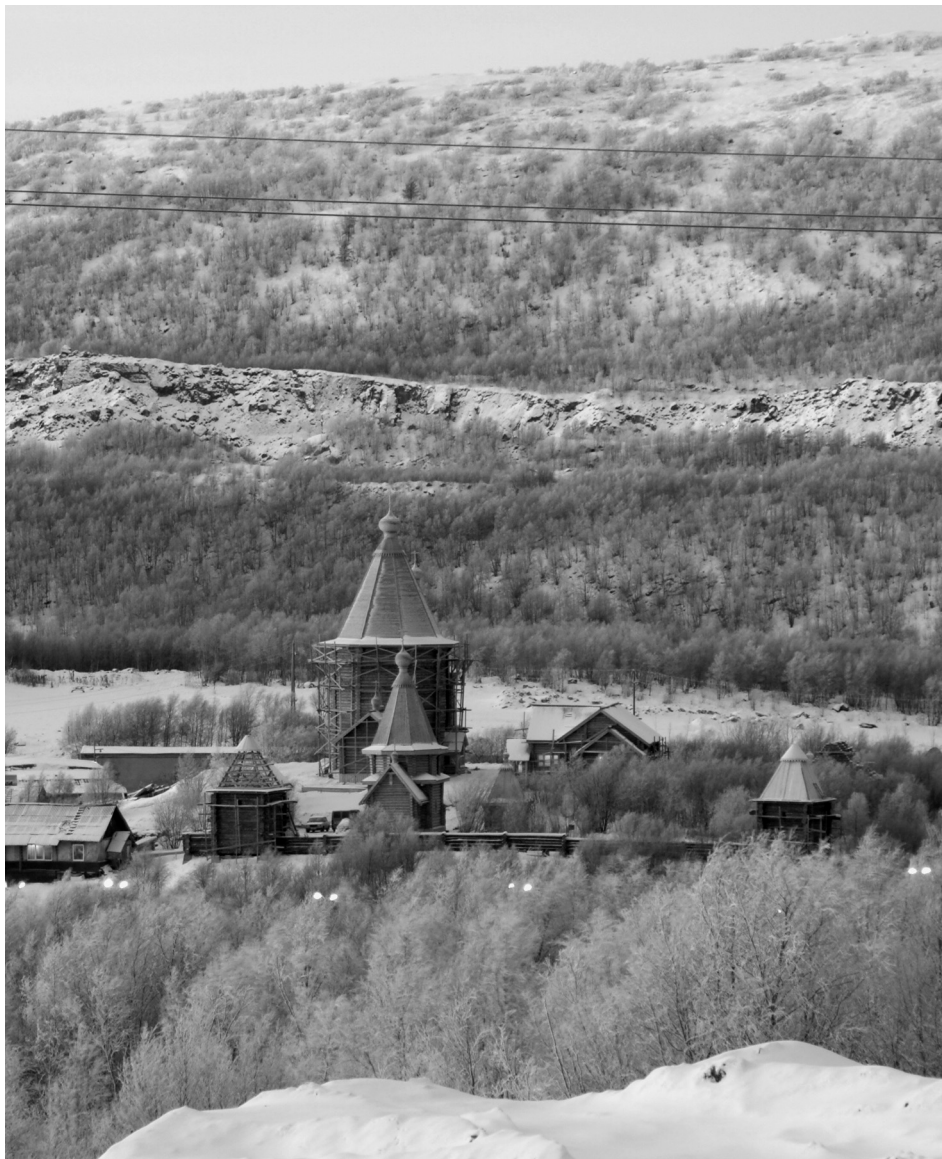


Игуменский корпус (5) – официальное, парадное здание монастыря. Рядом **Братский корпус (6)**. При проектировании учитывались аналогичные монастырские здания конца XIX в. Формирование парадной площади, согласно проекту, будет происходить между южным фасадом церкви и игуменским корпусом – черта, присущая множеству русских монастырей и имевшая место в Трифонов Печенгском монастыре в XIX в.



Панорама воссоздания Свято-Троицкого Трифонов Печенгского монастыря в Луостари. Проект выполнен на основании обширного исторического материала, иллюстрирующего различные этапы развития Печенгской обители. основополагающей идеей начатого строительства в Луостарской пустыни стало стремление возратить монастырь на историческое, «трифоновское» место и воссоздать монастырский комплекс, возрождая традиции сложившегося к концу XIX в. архитектурного ансамбля.





Мурманское Свято-Феодоровское подворье Трифонов Печенгского мужского монастыря.

В своем архитектурном решении комплекс зданий подворья следует традициям строительства древнерусских деревянных крепостей-острогов. Такой деревянной крепостью в XVI в. был и Печенгский монастырь. Завершение строительства подворья является выполнением первой части Плана возрождения Печенгской обители.

Источники и литература

РУКОПИСНЫЕ, СТАРОПЕЧАТНЫЕ И НЕОПУБЛИКОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ

1. Агиографический сборник с «Житием преподобного Трифона Печенгского» 2-я пол. 1780-х гг., РГАДА, рук. Собрание Ф. Ф. Мазурина, ф. 196, оп. 1, № 634, лл. 178–203.
2. Жалованная грамота Печенгскому монастырю 1556 г. РГАДА, Грамоты Коллегии Экономии, ф. 281, № 4139.
3. Житие преподобного отца нашего Трифона Печенгского чудотворца, лопарский народ просветившего святым крещением. XVIII в. // РНБ, Соловецкое собрание, № 182. (Сборник смешанного содержания), лл. 86–119 об.
4. Житие преподобного Трифона Печенгского, просветителя лопарей. РНБ, Соловецкое собрание, № 188, 53 л.
5. Житие Трифона Печенгского. XVIII в. ГИМ, Музейское собрание, № 1510, Выговский сборник, лл. 286–299 об.
6. Из жизни Древней Лапландии. Архив СПб филиала Института российской истории РАН, ф. 10, оп. 3, д. 285.
7. Из послания королевского наместника в городе Вардё кольскому воеводе в 1702 г. РГАДА, ф. 137, Кольский острог, № 2, л. 30.
8. Иконописные подобию российских святых. Библиотека Российской Академии наук, Строгановское собрание, № 66, л. 62 об.
9. Канон преподобному Варлааму Керетьцкому, новому чудотворцу. Рукописное собрание Псковского музея-заповедника, ф. Никандровой пустыни, № 292, лл. 413–420 об.
10. Канон преподобному Трифану Печенгскому чудотворцу. Рукописное собрание Псковского музея-заповедника, ф. Никандровой пустыни, № 292, лл. 92–97.
11. Наставления Волоколамскому иноку. ГИМ, рукописный фонд, собрание П. И. Щукина, № 212, 1674.
12. Описание царской грамоты 1563 г. // МГАМИД, «Сношения с Англией», ф. 35, оп. 4, л. 55.

13. Описи церквей ставропигиального второклассного Трифон-Печенгского монастыря за 1916 г. ГАМО, ф. 54, оп. 1, д. 147, лл. 1–118 об.
14. Отводная книга книгохранительной казны Соловецкого монастыря 1658 г. РГАДА, ф. 1201, оп. 1, № 256.
15. Отпись холмогорского воеводы князя А. Вяземского о шведских нападениях. РГАДА, Документы Посольского приказа, 1589 г., ф. 96, № 1.
16. Перемирная запись шведских послов с новгородским наместником... РГАДА, ф. 96, «1513 г. Сношения со Швецией», оп. 1.
17. Петрушко В. И. Курс лекций по Истории Русской Церкви. М., ПСТГУ.
18. Письмо Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II от 15. 10. 2003 г. на имя епископа Мурманского и Мончегорского Симона.
19. Сад спасения. Рукопись Соловецкого монастыря // Книжное собрание Мурманского областного краеведческого музея, № 308.
20. Сказание вкратце от летописца. РНБ, Софийское собрание, № 452, л. 271 об.
21. Список Досифея Топоркова. ГИМ, Епархиальное собрание рукописей, д. 342/485, л. 5.
22. Ушаков И. Ф., профессор МПУ. «Кем был Трифон?» Отзыв на статью Жданова В. П. «Разбойник или праведник» в газете «Рыбный Мурман» от 13 октября 1989 г. (рукопись от 8. 11. 89 г.).

ОПУБЛИКОВАННЫЕ ИСТОЧНИКИ

1. Бутков П. Три древних договора // Журнал Министерства Внутренних Дел. СПб., 1837. Чч. 23–24. № 1–6.
2. Грамоты Кольского уезда XVI–XVIII вв. // Сборник Грамот Коллегии экономии. Т. 2. 1929. Сс. 437–442.
3. Грамоты патриарха Никона // Записки отделения Русской и Славянской Археологии русского Археологического общества. СПб., 1861. Т. 2.
4. «Данная» 1569 г. порьегубца Евсевия Букина Троицкому Печенгскому монастырю // Белокуров С. Материалы для русской истории. М., 1888. Сс. 152–153.
5. Дозорная книга Кольского острога и уезда Алая Михалкова и дьяка Мартемьянова за 1608, 1609 и 1611 гг. // Харузин Н. Н. Русские лопари. Приложение № 2. М., 1890. Сс. 409–461.
6. Жалованная грамота жителям Колы // Отечественные записки. СПб., ноябрь 1829. Сс. 188–191.
7. Жалованная грамота Кольскому Печенгскому монастырю 1675 г. июня 15 // Акты Исторические, собранные и изданные Археографической комиссией. СПб., 1842. Т. IV. Сс. 543–546.
8. Жалованные грамоты царя Феодора Иоанновича // Отечественные записки. СПб., ноябрь 1829. Сс. 192–193.

9. Житие преподобного Трифона Печенгского, просветителя лопарей // Православный собеседник. Казань, 1859. Ч. 2. Сс. 89–120. (РНБ, Соловецкое собрание, № 188, 53 л.).
10. Карта северного берега Русской Лапландии. Составлена с описей капитанов Литке и Рейнеке 1822–1832 гг. Гидрографический департамент Морского министерства. СПб., 1855.
11. Конявская Е. Л. Новгородская летопись XVI в. из собрания Т. Ф. Большакова // Новгородский исторический сборник. СПб., 2005. Сс. 322–383.
12. Корецкий В. И. Соловецкий летописец конца XVI в. // Летописи и хроники. М., 1981. Сс. 223–243.
13. Насонов А. Псковские летописи. М. -Л., 1941. Вып. 1.
14. Оболенский, кн. Подлинная Соборная Грамота 1561 г. М., 1850.
15. Памятники дипломатических сношений Московского государства с Англиею // Сборник Русского исторического общества. СПб., 1883. Т. 38. Сс. 37–40.
16. Первый новгородский летописный свод за 1419 г. Новгородская Карамзинская летопись // Полное собрание русских летописей. СПб., 2002. Т. 42. Сс. 21–98.
17. Письмо Иоанна IV игумену Косьме // Акты исторические. СПб., 1841. Т. 1. № 204.
18. Планы гаваней и становищ Русской Лапландии. Составил прапорщик Растов. Шхуна “Полярная звезда”. СПб., 1874.
19. Послание многословное. Сочинение инокa Зиновия. По рукописи XVI в. // ЧОИДР. 1880. Кн. 2. С. 1.
20. Послания Иосифа Волоцкого / Подготовили Зимин А. А. и Лурье Я. С. М.-Л., 1959.
21. Роспись лопарским погостам 1581 г. // Сборник материалов по истории Кольского полуострова. Л., 1930.
22. Собрание определений и постановлений Священного Собора Православной Российской Церкви 1917–1918 гг. М., 1918.
23. Софийская летопись // Полное собрание русских летописей. СПб., 1863. Т. 6.
24. Старинный Датский документ о разорении Печенгского монастыря в 1589 г. // Сборник статей, читанных в Отд. русск. языка и словесности Академии наук. СПб., 1890. Т. 51. Сс. 4–8.
25. Тихомиров М. Н. Малоизвестные летописные памятники // Исторический архив. М.-Л., 1951. Т. 7. Сс. 227–237.
26. Указные статьи о раскольниках от 7 апреля 1685 г. // Акты, собранные в библиотеках и архивах Российской империи Археографической экспедицией. СПб., 1836. Т. 4. С. 420.
27. Филиппов А. М. Голландец Салинген в России в XVI в. // Литературный вестник. СПб., 1902. Т. 4. Кн. 6. Сс. 120–124.

28. Форстен Г. В. Архивные занятия в Париже, Брюсселе. Копенгагене и Стокгольме по истории Скандинавских и Московского государств в XVI–XVII столетии. СПб., 1887.

29. Форстен Г. В. Памятники дипломатических сношений Московского государства с Англиею // Сборник Русского исторического общества. СПб., 1883. Т. 38.

30. Чумиков А. Инструкция предводителю похода к Белому морю 18 июля 1590 г. О походе шведов к Белому морю в 1590–1591 гг. // ЧОИДР. Смесь. М., 1894. Кн. 3. Сс. 12–16.

31. Чумиков А. О перемирии, состоявшемся между Швецией и Россией в 1537 г. Шведский список с Царской грамоты 1537 г. // ЧОИДР. СПб., 1895. Т. 4. 9 с.

32. Щербачев Ю. Н. Датский архив. Материалы истории Древней России, хранящиеся в Копенгагене. М., 1893. Сс. 120–133.

ЛИТЕРАТУРА

1. Аверинцев С. Многоценная жемчужина: Переводы. Киев, 2004.
2. Аверинцев С. С. Историческая подвижность категории жанра: опыт периодизации // Историческая поэтика: Итоги и перспективы изучения. Сб. ст. М., 1986.
3. Английские путешественники в Московском государстве в XVII в. / Перевод Ю. В. Готье. Л., 1938.
4. Андреев А. И. К истории русской колонизации западной части Кольского полуострова // Дела и дни. Пг., 1920. Кн. 1.
5. Андреев А. И. О подложности Жалованной грамоты Печенгскому монастырю 1556 г. // Русский исторический журнал. Пг., 1920. № 6.
6. Ануфриев Д. А. Записки очевидца. Архангельск, 1914. 198 с.
7. Архангельский А. С. Нил Сорский и Вассиан Патрикеев. СПб., 1882.
8. Архангельский А. С. Образование и литература в Московском государстве конца XV–XVI вв. Казань, 1898. Вып. 1.
9. Асмус Валентин, протоиерей, Бернадский М. М. Григорий Палама // Православная энциклопедия. М., 2006. Т. 13. Сс. 8–41.
10. Асмус Валентин, протоиерей. «Симфония» Юстиниана / История Церкви. Курс лекций. ПСТБИ. М., 1998.
11. Белоброва О. А. Житие Трифона Печенгского (Кольского) // Словарь книжников и книжности Древней Руси. Л., 1988. Ч. I. Сс. 56–60.
12. Беляев Л. Христианские древности. М., 1998.
13. Берман Б. И. Читатель Жития (Агиографический канон русского средневековья и традиция его восприятия) // Художественный язык средневековья. Сб. ст. М., 1982. Сс. 159–183.
14. Будовниц И. У. Монастыри на Руси и борьба с ними крестьян в XIV–XVI вв. М., 1966.

15. Будовниц И. У. Русская публицистика XVI в. М.-Л., 1947.
16. Булгаков Сергей, протоиерей. Краткие сведения о существовавших и существующих расколах, ересь и сектах и проч. // Настольная книга священно-церковно-служителей. Киев, 1913. Кн. 2.
17. Булгаков Сергей, протоиерей. Настольная книга священно-церковно-служителя. М., 1993.
18. Бухарев Иоанн, священник и законоучитель. Жития святых, празднуемых православной Греко-российской церковью (репринт). М., 1999.
19. Валинг Т. Гортер-Гренвик. Часовня святого Георгия и история Русской Православной Церкви в Северной Норвегии. Вадсё, 1989.
20. Валишевский К. Иван Грозный. М., 1912.
21. Верюжский В. М. Афанасий, архиепископ Холмогорский, его жизнь и труды в связи с историей Холмогорской епархии за первые 20 лет ее существования и вообще Русской Церкви в конце XVII в. СПб., 1908.
22. Вилинский С. Г. К вопросу о литературной деятельности старца Артемия. Одесса, 1904.
23. Вилинский С. Г. Послания старца Артемия (XVI в.). Одесса, 1906.
24. Виппер Р. Ю. Кальвин // Христианство. Энциклопедический словарь. М., 1993. Т. 1. Сс. 663–668.
25. Геллей Г. Библейский справочник. Христианское общество. СПб., 1998.
26. Гершин Е. В. Трифоно-Печенгский монастырь // Русская мысль. М., СПб., 1913. Сс. 65–69.
27. Голубинский Е. Е. История канонизации святых в Русской Православной Церкви (репринт). М., 1998.
28. Голубинский Е. Е. История Русской Церкви. М., 1997.
29. Горсей Дж. Записки о России XVI–XVII вв. М., 1990.
30. Государственная забота о крещении лопи в XVII в. // Чтения в Обществе истории и древностей Российских. Смесь. СПб., 1887. Кн. 1. Сс. 18–32.
31. Гудзий Н. К. Хрестоматия по древней русской литературе. М., 1973.
32. Даркевич В. П. Государева крепость на Беломорье // Наука в России. М., 2000. № 5. Сс. 28–36.
33. Дело патриарха Никона // Архангельские епархиальные ведомости. 1897. № 22. Сс. 132–143.
34. Дергачев Н. Подробное описание Лопской земли // Архангельские губернские ведомости. 1869. № 65. Сс. 67–87.
35. Дергачев Н. Русская Лапландия. Статист., географ. и этнографический очерки. Арх., 1877. Сс. 103–107.
36. Домашнев А. Д., Дроздова Т. Н. Северное чудо – Соловецкая крепость. М., 1985.
37. Дополнения к Житиям святых св. Дм. Ростовского. М., 1908. Кн. 1.
38. Досифей (Немчинов), архимандрит. Географическое, историческое и статистическое описание Соловецкого монастыря. М., 1836. Ч. 3. Сс. 266–269.

39. Духовный регламент, тщанием и повелением Всепресветлейшего, Дежавнейшего Государя Петра Первого, Императора и Самодержца Всероссийского, по соизволению и приговору Всероссийского Духовного Чина и Правительствующего Сената, в царствующем Санкт-Петербурге, в лето от Рождества Христова 1721-е, сочиненный. 3-е изд. М., 1883. С. 17.
40. Дьяченко Георгий, протоиерей. Полный церковнославянский словарь. М., 1993.
41. Ефименко П. С. Юридические обычаи Лопарей, Корелов и Самоедов Архангельской губернии // Записки Императорского русского Географического общества по отделению этнографии. СПб., 1878. Т. 8. Сс. 59–89.
42. Житие и завещание святейшего патриарха Московского Иоакима. СПб., 1879.
43. Житие и хождение Даниила, игумена земли Русской. М., 1999.
44. Житие и чудеса преподобного отца нашего Трифона Печенгского // Жития русских святых (сентябрь – декабрь). Оптина пустынь, 1993. Сс. 526–543.
45. Житие преподобного Трифона Печенгского, просветителя лопарей // Православный собеседник. Казань, 1859. Ч. 2. Сс. 89–120.
46. Жития святых, изложенные по руководству Четых Минеи св. Димитрия Ростовского. М., 1906. Кн. 8.
47. Заметки о Мурманских поселениях. Из отчета Колл. Секрет. Островского в 1880 г. // Живая Арктика. Апатиты, 2002. Сс. 18–19.
48. Заринский Сильвестр, священник. Кемь // Архангельские губернские ведомости. № 2. 1853.
49. Захария (Захару), архимандрит. Христос как путь нашей жизни. Введение в богословие старца Софрония (Сахарова). М., 2002.
50. Зимин А. А. Пересветов и его современники. Очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI в. М., 1958.
51. Знаменский П. В. Сергей (Шелонин) — один из малоизвестных писателей XVII в. // Православное обозрение. М., 1882. Февраль, сс. 282–314. Март, сс. 666–686.
52. Знаменский П. Приходское духовенство на Руси // Православное обозрение. М., 1867.
53. Из дневника иеромонаха Никандра // Архангельские губернские ведомости. Архангельск, 1888. № 28.
54. Илиодор, иеромонах. Историческое статистическое описание города Торжка. Тверь, 1860.
55. Илларион (Алфеев), иеромонах. Преподобный Симеон Новый Богослов и православное предание / Избранные гимны. М., 1998.
56. Кааран А. К истории Русского Севера. Русско-норвежские отношения // Известия Арх. общ. изуч. Рус. Севера. Арх., 1911. Сс. 21–33.

57. Казаков Н. А. и Лурье Я. С. Антифеодальные еретические движения на Руси XIV–XVI вв. Приложение. Источники. М.-Л., 1955.
58. Казаков Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли. Первая треть XVI в. Л., 1970.
59. Калугин В. В. «Житие Трифона Печенгского» – памятник севернорусской агиографии петровского времени // Человек между Царством и Империей. М., 2003. Сс. 328–341.
60. Калугин В. В. «Житие Трифона Печенгского» в письменности XVII–XX вв. // Лингвистическое источниковедение и история русского языка. М., 2003. Сс. 417–454.
61. Калугин В. В. Артемий, монах // Православная энциклопедия. М., 2001. Т. 3. Сс. 458–460.
62. Карамзин Н. М. История государства Российского. СПб., 1997.
63. Карташов А. В. Очерки по истории Русской Церкви. М., 1993.
64. Каталог славяно-русских рукописей Псковского музея-заповедника. Псков, 1991. Ч. 1.
65. Кизеветтер А. А. Русский Север. Вологда, 1919.
66. Клибанов А. И. Народная социальная утопия в России. Период феодализма. М., 1977.
67. Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV – первой половине XVI вв. М., 1960.
68. Ключевский В. О. Древнерусские Жития святых как исторический источник. М., 1871.
69. Книга, глаголемая Описание о российских святых / Публ. и доп. М. В. Толстого. М., 1887.
70. Кодола О. Е. Архангельская область. Исторический путеводитель. Архангельск, 2006. С. 147.
71. Козьмин Н. Печенгский монастырь в Лапландии // Архангельские епархиальные ведомости. Арх., 1901. №№ 9, 10, 15.
72. Козьмин Н. Распространение христианства среди русских лопарей // Архангельские епархиальные ведомости. Арх., 1900. №№ 2, 3, 6, 8, 10, 12, 15.
73. Колобков В. А. Митрополит Филипп и становление Московского самодержавия. СПб., 2004.
74. Корецкий В. И. Материалы по истории Земского Собора 1575 г. // Археографический ежегодник. М., 1971. Сс. 133–145.
75. Корольков Н. Ф. Трифоно-Печенгский монастырь, основанный прп. Трифоном, просветителем лопарей, его разорение и возобновление. СПб., 1908.
76. Криволапов В. Н. Оптина пустынь: ее герои и тысячелетние традиции // Писатель и время. М., 1991. Сс. 388–418.
77. Кудрявцев Матфей, диакон. История православного монашества в Северо-Восточной Руси. М., 1881.

78. Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки Русского Севера. Л., 1977.
79. Курбский А. История о Великом князе Московском. О преподобном Феодорите священномученике // ПЛДР. М., 1986. Сс. 324–354.
80. Лихачев Д. С. Иван Грозный – писатель. Послания Ивана Грозного. М. -Л., 1951.
81. Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. М., 1979.
82. Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X–XIII вв.: Эпохи и стили. Л., 1973. Сс. 34–45.
83. Лопарев Х. М. Греческие Жития святых VIII и IX вв. Ч. 1. Современные Жития. Пг., 1914.
84. Лосский В. Н. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. М., 1991.
85. Лурье Я. С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV – начала XVI в. М.-Л., 1960.
86. Лурье Я. С. Краткая редакция «Устава» Иосифа Волоцкого – памятник идеологии раннего иосифлянства // ТОДРЛ. М.-Л., 1956. Т. 12. Сс. 56–87.
87. Лурье Я. С. Устав Корнилия Комельского в сборнике первой половины XVI в. // Рукописное наследие Древней Руси. Л., 1972. Сс. 114–135.
88. Львов Е. По Студеному морю – поездка на Север. М., 1895. Сс. 166–177.
89. Лященко А. И. Пахомий Логофет // Христианство. Энциклопедический словарь. М., 1995. Сс. 326–327.
90. Макарий (Булгаков), митрополит. История Русской Церкви. М., 1996. Кн. 4.
91. Макарий (Веретенников), архимандрит. Святитель Макарий, митрополит Московский и всея Руси. М., 1996.
92. Макарий (Веретенников), архимандрит. Святитель Макарий, митрополит Московский, и архиереи его времени. М., 2007.
93. Малков Ю. Г. Русь Святая. М., 2002.
94. Маркелов Г. В. Святые Древней Руси. Материалы по иконографии. СПб., 1998. Т. 1.
95. Мейендорф Иоанн, протоиерей. Введение в святоотеческое богословие. Клин, 2001.
96. Мейендорф Иоанн, протоиерей. Византия и Московская Русь. Париж, 1990.
97. Мелетиев В., священник. Памяти архимандрита Ионафана // Архангельские епархиальные ведомости. № 6. 1915.
98. Мелетий. Историческое описание Соловецкого монастыря. М., 1881.
99. Мельников В. Г. О старом и новом стиле. Новосибирск, 1993.
100. Молчанов К. Описание Архангельской губернии, ея городов и достопримечательностей со многими древними историческими известиями и знаменами. СПб., 1813. Сс. 37–41.

101. Мурманская область: География и история освоения. Мурманск, 1996.
102. Начертание Церковной истории от Библейских времен до XVII в. СПб., 1877. Отд. II. Стр. 93.
103. Неволин К. А. О пятинах и погостах Новгородских // Записки Императорского русского географического общества. СПб., Кн. VIII. 1856. Сс. 116–121.
104. Никодим (Кононов), архимандрит. Преподобный Трифон, Печенгский чудотворец, и его ученики. Исторические сведения о церковном их почитании. СПб., 1901.
105. Никодим (Кононов), иеромонах. Архангельский патерик: ист. очерки о жизни и подвигах рус. святых и некоторых приснопамятных мужей, подвизавшихся в пределах Архангельской епархии. СПб., 1901. Сс. 139–228.
106. Никодим (Кононов), иеромонах. Преподобный Трифон, просветитель лопарей, Печенгский чудотворец, и церковно-историческое значение основанной им обители: Исторический очерк. СПб., 1899.
107. Никон (Воробьев), игумен. Нам оставлено покаяние. Письма. М., 1997. С. 210.
108. Общее обозрение Кольского уезда // Архангельские епархиальные ведомости. 1896. № 18. Сс. 196–204.
109. Огородников Е. Мурманский и Терский берега по «Книге Большого Чертежа». СПб., 1896.
110. Огородников С. Ф. Очерк истории г. Архангельска в торгово-промышленном отношении. СПб., 1890. Сс. 23–31.
111. Островский Д. Н. Путеводитель по Северу России. СПб., 1898. Сс. 104–108.
112. Охотникова В. И. Макарий, книжник второй половины XVII в., архимандрит Соловецкий, Хутынский и Тихвинский // Книжные центры Древней Руси: Книжники и рукописи Соловецкого монастыря. СПб., 2004. Сс. 371–379.
113. Панич Т. В. Афанасий (Любимов) // Православная энциклопедия. М., 2002. Т. 4. Сс. 9–10.
114. Петренко Н. А. Соловецкий патерик и Повести о Соловецких пустынножителях // Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь. СПб., 2001. С. 500.
115. Печенгский монастырь, ныне исчезнувший с лица земли. Предание, добавленное архивными данными. Изд. Т. Ф. Кузина. СПб., 1893.
116. Печенгский монастырь, основанный преподобным Трифоном, просветителем лопарей. Исторический очерк. СПб., 1892.
117. Плигузов А. И. Полемика в Русской Церкви первой трети XVI в. М., 2002.
118. Попов А. Историко-литературный обзор древнерусских полемических сочинений против латинян (XI–XV вв.). М., 1875.

119. Последование малого образа, еже есть мантия // *Требник монашеский*. М., 2006.
120. Последование молебное об избавлении недугующего от обуревания и насилия духов нечистых. М., 1999.
121. Правила Православной Церкви с толкованиями епископа Никодима (Милаша). Троице-Сергиева Лавра, 1996. Тт. 1, 2.
122. Преподобный Нил Сорский и его устав о скитской жизни. Аскетика, или путь к спасению. Клин, 2001.
123. Преподобный Симеон Новый Богослов. Аскетические произведения / Сто глав богословских и практических. Клин, 2001.
124. Преподобных отцов Варсануфия Великого и Иоанна руководство к духовной жизни в ответах на вопрошения учеников. М., Благовест, 2001.
125. Прохоров Г. М. Пахомий Серб // *Словарь книжников и книжности*. 1989. Вып. 2. Ч. 2.
126. Путеводитель во святыи град Иерусалим. М., 1898.
127. Путешествие Новгородского архиепископа Антония в Царьград в конце XII столетия / С предисл. и примеч. И. Савваитова. СПб., 1872.
128. Рейнеке М. Ф. Географическое описание северного берега России. СПб., 1850. Сс. 43–55.
129. Речь, читанная в зале обер-прокурора Святейшего Синода 14 марта 1888 г. русским консулом Д. Н. Островским // *Прибавления к Церковным ведомостям*. СПб., 1888. № 13. Сс. 360–363, № 14. Сс. 387–389.
130. Романенко Е. В. Нил Сорский и традиции русского монашества. М., 2003.
131. Романенко Е. В. Повседневная жизнь русского средневекового монастыря. М., 2002. Сс. 303–304.
132. Руди Т. Р. О композиции и топике Житий преподобных // *ТОДРЛ*. СПб., 2006. Т. 57. Сс. 431–500.
133. Савич А. А. Главнейшие моменты монастырской колонизации Русского Севера XIV–XVII вв. Пермь, 1929.
134. Сапожникова О. С. Материалы к биографии книжника Сергия (Шелонина) // *Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь*. СПб., 2001. Сс. 178–204.
135. Сапожникова О. С. Сергий (Шелонин) – писатель и книжник XVII в. Автореферат диссертации на соиск. уч. степ. канд. филол. наук. СПб., 1999.
136. Сапожникова О. С. Слово на перенесение мощей митрополита Филлипа Сергия (Шелонина) // *Книжные центры Древней Руси: Соловецкий монастырь*. СПб., 2001. Сс. 342–438.
137. Св. Трифон Печенгский, просветитель лопарей // *Архангельские епархиальные ведомости*. Арх., 1896. № 7. Сс. 191–198.
138. Святитель Филарет, митрополит Московский. Письмо к А. С. Норову от 16. 10. 1865 г. // *Собрание мнений и отзывов Филарета, митрополита*

Московского и Коломенского по учебным и церковно-государственным вопросам. М., 1888. Т. 5. Ч. 2. С. 776.

139. Середонин С. М. Сочинения Джильса Флетчера как исторический источник. СПб., 1891.

140. Синицина Н. В. Вассиан // Православная энциклопедия. М., 2004. Т. 7.

141. Скопин В. В. На Соловецких островах. М., 1990.

142. Словарь исторический о святых, прославленных в Российской Церкви, и о некоторых подвижниках благочестия местно чтимых. СПб., 1836.

143. Смирнов, священник. Пазрецкий лопарский приход // Архангельские епархиальные ведомости. № 15. 1896.

144. Смолич И. К. Русское монашество. М., 1999.

145. Соловецкий патерик. М., 1991.

146. Соловьев К. Очерки Архангельской губернии // Архангельские губернские ведомости. Арх., 1851. № 3.

147. Соловьев С. М. История России с древнейших времен. М., 1994. Кн. 4. Тт. 7, 8.

148. Соловьев С. М. Работы разных лет. М., 1998. Кн. 16.

149. Спасский Г. Книга Большой Чертеж. М., 1846. Сс. 159–166.

150. Спасский Ф. Г. Русское литургическое творчество (по современным минеям). Париж, 1951.

151. Справочная книга редактора и корректора / Сост. А. Э. Мильчин. М., 1985.

152. Старков В. Ф. Поморские кочи XVI–XVII вв. // Наука в России. М., 2000. № 5.

153. Строев П. Списки иерархов и настоятелей монастырей Российской Церкви. СПб., 1877. Сс. 813–836.

154. Тальберг Н. Д. Пространный месяцеслов святых, в Земле Российской просиявших (репринт). СПб., 1997.

155. Тарасий (Курганский), иеромонах. Великороссийское и малороссийское богословие XVI–XVII вв. // Миссионерское обозрение. СПб., 1903.

156. Тарасий (Курганский), иеромонах. Перелом в древнерусском богословии (репринт., 1903 г.). М., 2003.

157. Тардже Дж. Мир паломничества. М., 1998.

158. Татищев В. Н. Избранные труды по географии России. М., 1950.

159. Татищев В. Н. Собрание сочинений / История Российская (репринт). М., 1996. Ч. 4.

160. Терентиев Георгий, священник. О перенесении и освящении Трифоновской церкви // Архангельские епархиальные ведомости. 1901. № 1. Сс. 27–32.

161. Терентиев Георгий, священник. О русской колонии в лапландском крае // Архангельские губернские ведомости. 1873. № 3.

162. Тихомиров М. Н. Древнерусские города // Ученые записки Московского Государственного университета. М., 1946. Вып. 99. Сс. 227–229.

163. Тищенко А. В. К истории Колы и Печенги в XVI в. // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1913. Ч. 46. Сс. 99–113.
164. Толстой М. В. Древние православные миссии на Крайнем Севере Руси. М., 1868.
165. Требник. М., 1984.
166. Успенский Л. А. Богословие иконы Православной Церкви. М., 1997.
167. Устав преподобного Нила Сорского // Ключ разумения. Русские подвижники благочестия о молитве Иисусовой / Сост. игумен Авраам (Рейдман). М. - Екатеринбург, 2003.
168. Ушаков И. Ф. Избранные произведения. Мурманск, 1998.
169. Ушаков И. Ф. Историко-краеведческий словарь. Мурманск, 2001.
170. Ушаков И. Ф. Кольская земля. Мурманск, 1972.
171. Ушаков И. Ф. Малые храмы на Кольской земле // Наука и бизнес на Мурмане. 1999. № 3. Сс. 11–14.
172. Ушаков И. Ф. Хрестоматия по истории Кольского Севера. Мурманск, 1997.
173. Федотов Г. П. Святой Филипп, митрополит Московский. М., 1991.
174. Федотов Г. П. Святые Древней Руси // Собр. сочинений. М., 2000. Т. 8.
175. Филарет (Гумилевский), архиепископ Черниговский. Русские святые, чтимые всей Церковью или местно. Опыт описания жизни их. Чернигов, 1864.
176. Филиппов А. М. Голландец Салинген в России в XVI в. // Литературный вестник. СПб., 1902. Т. IV. Кн. 6.
177. Филиппов А. М. Новые книги. На брошюре архимандрита Никодима. // Литературный вестник. СПб., 1902. Т. 4. Кн. 6. Сс. 158–161.
178. Филиппов А. М. Русские в Лапландии в XVI в. // Литературный вестник. СПб., 1901. Т. 1. Кн. 3. Сс. 293–311.
179. Флетчер Джильс. О государстве Российском // Россия XVI в. Воспоминания иностранцев. Смоленск, 2003.
180. Флоровский Георгий, протоиерей. Догмат и История. М., 1998.
181. Флоровский Георгий, протоиерей. Пути русского богословия. Париж, 1988.
182. Фокин Ф. Р. Августин Блаженный // Православная энциклопедия. М., 2000. Т. 1. Сс. 16–27.
183. Фон Фиркс И. Суда викингов. Л., 1982.
184. Фрисс Я. А. Печенгский монастырь в Русской Лапландии // Вестник Европы. СПб., 1885. Сс. 253–277.
185. Фроянов И. Я. Драма русской истории: На путях к Опричнине. М., 2007.
186. Харузин Н. Н. Русские лопари. (Очерки прошлого и современного быта) // Известия имп. Общества любителей естествознания, антропологии и этнографии. М., 1890. Т. 66.
187. Хоружий С. С. О старом и новом. СПб., 2000.

188. Хоулетт Я. Р. Свидетельство архиепископа Геннадия о ереси «новгородских еретиков жидовская мудрствующих» // ТОДРЛ. СПб., 1993. Т. 46.
189. Чернышева О. В., Комаров Ю. В. Церковь в Скандинавских странах. М., 1988.
190. Шергин Б. В. Древние памяти. М., 1989. Сс. 248–249.
191. Шестаков П. Д. Просветители лопарей Феодорит и св. Трифон // Журнал Министерства народного просвещения. СПб., 1868. Сс. 242–295.
192. Шеффер И. Лаппония. 1674 г. // Живая Арктика. Апатиты, 1999. № 3–4. Сс. 10–13.
193. Шмеман Александр, протоиерей. Исторический путь Православия. М., 1991.
194. Шмидт В. Жизнеописание Святейшего Патриарха Никона // Журнал Московской Патриархии. М., ноябрь 2002. Сс. 45–56.
195. Штаден Г. О Москве Ивана Грозного. Записки немца-опричника. М., 1925.
196. Шульман Ю. Повести о чудесах // Север. Петрозаводск, 1990. № 9. Сс. 138–144.
197. Шумаков С. Обзор грамот Коллегии Экономии. М., 1900. Вып. 2.
198. Энгельгардт А. П. Русский Север. СПб., 1897.
199. Яблонский В., священник. Пахомий Серб и его агиографические писания. СПб., 1908.
200. Ягелло В. Обзорение истории Церкви. Париж-СПб., 2004.
201. Яхонтов И. Жития святых севернорусских подвижников Поморского края как исторический источник. Казань, 1881. Гл. 6, 7, 9.
202. Aslak Outakoski. Pekka Vesainen / Suomen Talonpoikia. Helsinki, 1952.
203. Butler Frank Hedges. Through Lapland with skis and reindeer. London, 1917.
204. Friss J. A. Kiostre i Petschenga Skildringer fra Russisk Lapland. 1883.
205. Heikki Kirkinen. Karjala Taistelukenttana. P-II, Helsinki, 1976.
206. Santeri Ivalo. Juho Vesainen. WS. Helsinki, 1894.
207. St. Georg's Greskorthodoxe Kapell. Kirkenes, 1978.
208. Wallenius K. M. Petsamo. Mittaamattomien mahdollisuuksiem maa. Helsinki, 1994.
209. Wigum F. Norge og Russland som religiose naboer // Kirke og Kultur. Oslo, 1997. № 1.

